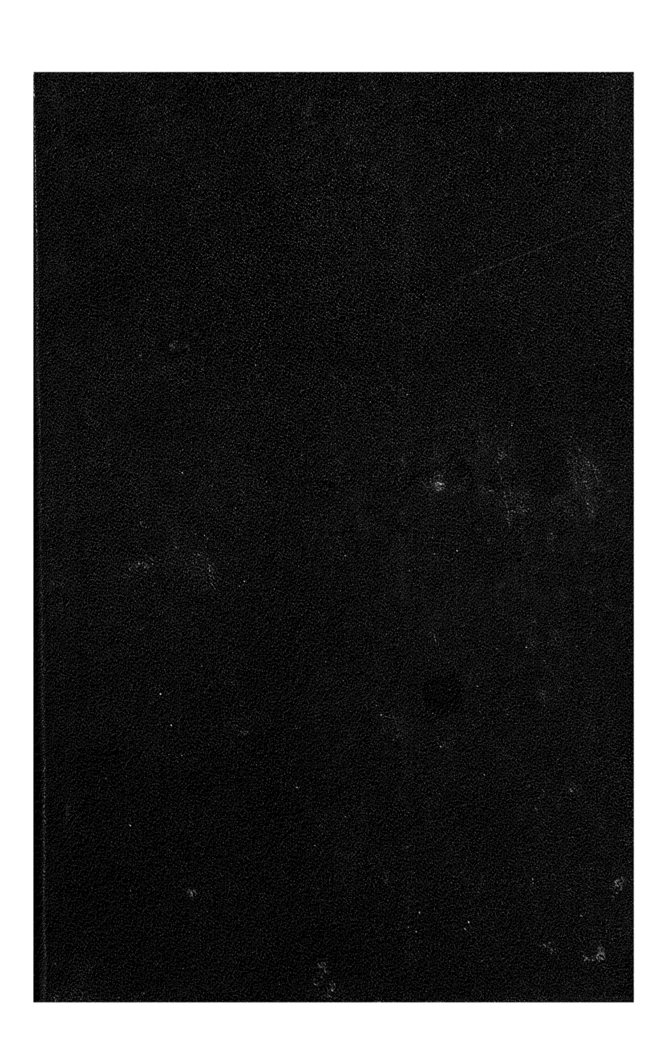
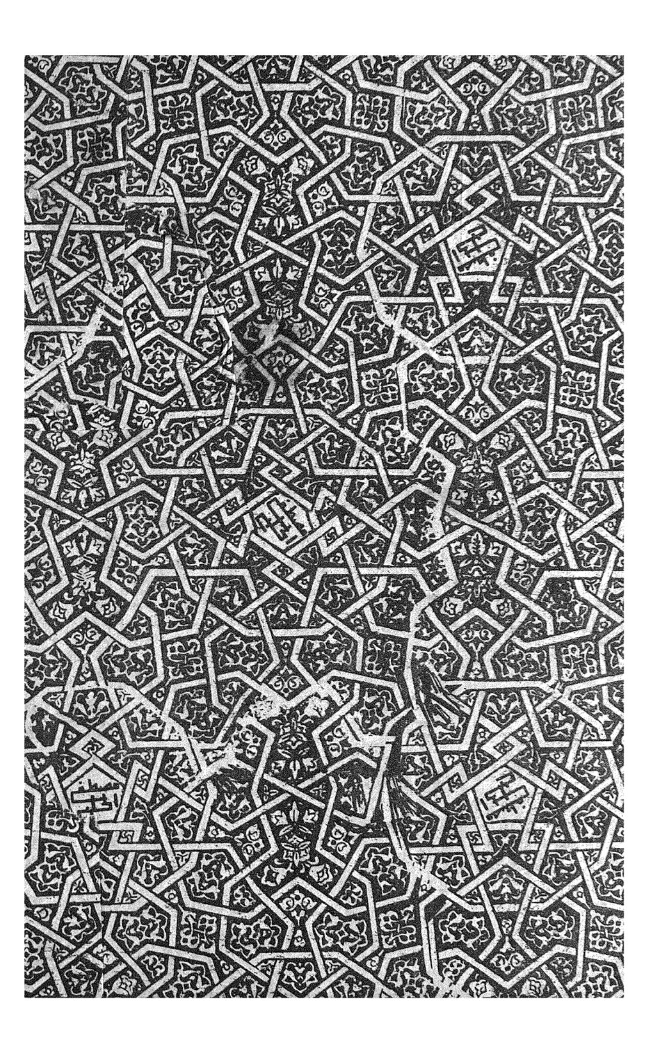
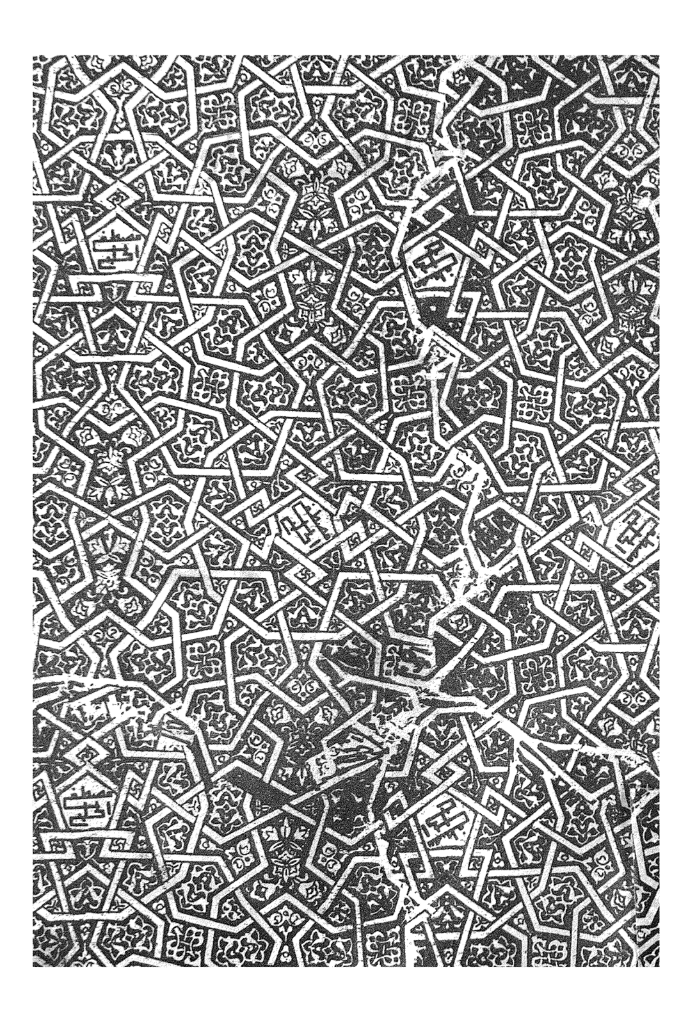
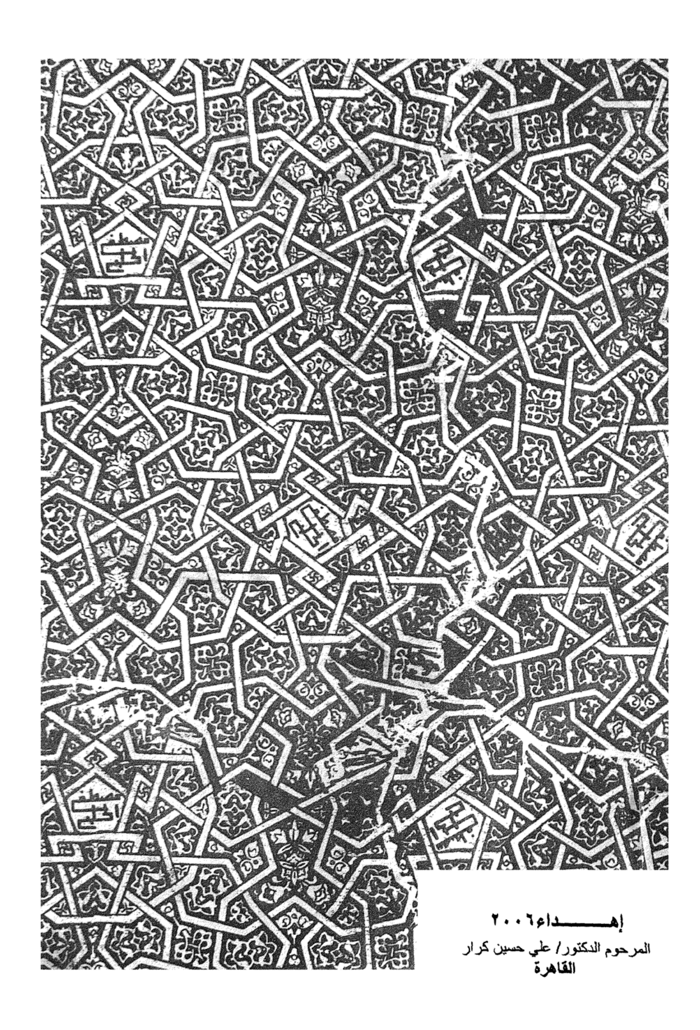








إهــــــداء٢٠٠٦

المرحوم الدكتور/ علي حسين كرار

القاهرة

زاد المعاد
في هدي خير العباد

لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر
المعروف بابن قيم الجوزية
٦٩١/٧٥١ هـ - ١٢٩٢/١٣٥٠ م

راجعه وقدم له
طه عبد الرءوف طه

الجزء الثالث

١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر
محمد محمود الحلبي وشركاه - خلفاء

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل : فى غزوة تبوك ، وكانت فى شهر رجب سنة تسع

قال ابن إسحاق : وكانت فى زمن عسرة من الناس ، وجدب من البلاد ، وحين طابت الثمار ، والناس يحبون المقام فى ثمارهم وظلالهم ، ويكرهون شخوصهم على تلك الحال ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلما يخرج فى غزوة إلا كنى عنها ، وورّى بغيرها ، إلا ما كان من غزوة تبوك ، لبعد الشقة ، وشدة الزمان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو فى جهازه للجد بن قيس أحد بنى سلمة : «ياجد هل لك العام فى جلاد بنى الأصفر؟ فقال : يارسول الله أو تأذن لى ولا تفتنى ؟ فوالله لقد عرف قومى أنه ما من رجل بأشد عجبا بالنساء منى ، وإنى أخشى إن رأيت نساء بنى الأصفر أن لا أصبر . فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : قد أذنت لك . ففيه نزلت الآية : (ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى)» وقال قوم من المنافقين بعضهم لبعض : (لاتنفروا فى الحر) فأنزل الله فيهم : (وقالوا لاتنفروا فى الحر) الآية .

ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جد فى سفره . وأمر الناس بالجهاز . وحض أهل الغنى على النفقة والحملان فى سبيل الله . فحمل رجال من أهل الغنى ، واحتسبوا . وأنفق عثمان بن عفان فى ذلك نفقة عظيمة لم ينفق أحد مثلها .

قلت : كانت ثلاثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها وعدتها ، وألف دينار عينا .

وذكر ابن سعد قال : «بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الروم قد جمعت جموعا كثيرة بالشام ، وأن هرقل قد رزق أصحابه لسنة ، وأجلبت معه لخم ، وجذام ، وعاملة ، وغسان ، وقدموا مقدماتهم إلى البلقاء ، وجاء البكاءون وهم سبعة ، يستحملون رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لايجدوا ماينفقون » وهم سالم بن عمير ، وعلبة بن يزيد ، وأبو ليلى المازنى ، وعمرو بن غنمة ، وسلمة بن صخر ، والعرباض بن سارية ، وفى بعض الروايات : وعبد الله بن مغفل ، ومعقل ابن يسار ، وبعضهم يقول البكاءون : بنو مقرّن السبعة ، وهم من مزينة ، وابن إسحاق يعد فيهم عمرو بن الحمام ابن الجموح .

وأرسل أبو موسى أصحابه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحملهم ، فوافاه غضبان فقال : « والله لا أحملكم ولا أجد ما أحملكم عليه » ثم أتاه إبل فأرسل إليهم ، ثم قال : « ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم ، وإنى والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يمينى ، وأتيت الذى هو خير » .

وقام علبة بن يزيد ، فصلى من الليل وبكى ، وقال : اللهم إنك قد أمرت بالجهاد ورغبت فيه ، ثم لم تجعل عندى ما أتقوّى به مع رسولك ، ولم تجعل فى يد رسولك مايحملنى عليه ، وإنى أتصدق على كل مسلم بكل مظلمة أصابنى فيها ، من مال أوجسد أوعرض ، ثم أصبح مع الناس فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « أين المتصدق هذه الليلة ؟ فلم يقم إليه أحد . ثم قال : أين المتصدق ؟ فليقم . فقام إليه فأخبره ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أبشر فوالذى نفس محمد بيده لقد كتبت فى الزكاة المتقبلة » .

وجاء المعذّرون من الأعراب ليؤذن لهم فلم يعذرهم ، قال ابن سعد ، وهم اثنان وثمانون رجلا ، وكان عبد الله بن أبىّ بن سلول قد عسكر على ثنية الوداع فى حلفائه من اليهود والمنافقين ، فكان يقال ليس عسكره بأقل العسكرين .

واستخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة محمد بن مسلمة الأنصارى . وقال ابن هشام : سباع بن عرفطة ، والأول أثبت ، فلما سار رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف عبد الله بن أبىّ ومن كان معه وتخلف نفر من المسلمين من غير شك ولا ارتياب ، منهم كعب بن مالك ، وهلال بن أمية ، ومرارة بن الربيع وأبو خيثمة السلمى ، وأبو ذر ، ثم لحقه أبوخيثمة وأبوذر ، وشهدها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلاثين ألفا من الناس ، والخيل عشرة آلاف فرس ، وأقام بها عشرين ليلة يقصر الصلاة ، وهرقل يومئذ بحمص .

قال ابن إسحاق : ولما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخروج خلّف على بن أبى طالب على أهله ، فأرجف به المنافقون وقالوا : ماخلفه إلا استثقالا وتخفيفامنه ، فأخذ علىّ رضى الله عنه سلاحه ، ثم خرج حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نازل بالجرف ، فقال : يانبى الله زعم المنافقون أنك إنما خلفتنى لأنك استثقلتنى وتخففت منى . فقال : « كذبوا ولكنى خلفتك لما تركت ورائى ، فارجع فاخلفنى فى أهلى وأهلك ، أفلا ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانبىّ بعدى ؟ » فرجع علىّ إلى المدينة .

ثم إن أبا خيثمة رجع بعد أن سار رسول الله صلى الله عليه وسلم أياما إلى أهله فى يوم حار ، فوجد امرأتين له فى عريشين لهما فى حائطه ، قد رشت كل واحدة منهما عريشها ، وبردت له ماء ، وهيأت له فيه طعاما ، فلما دخل قام على باب العريش ، فنظر إلى امرأتيه ، وما صنعتا له فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الضّح والريح والحر ، وأبوخيثمة فى ظل بارد ، وطعام مهيإ ، وامرأة حسناء ، ماهذا بالنصف ؟ ثم قال : والله لا أدخل عريش واحدة منكما ، حتى ألحق برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهيئا لى زادا ففعلتا ، ثم قدّم ناضحه فارتحله ، ثم خرج فى طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أدركه حين نزل تبوك .

وقد كان أدرك أبا خيثمة عمير بن وهب الجمحى فى الطريق يطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فترافقا حتى إذا دنوا من تبوك . قال أبو خيثمة لعمير بن وهب : إن لى ذنبا فلا عليك أن تتخلف عنى حتى آتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ففعل ، حتى إذا دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نازل بتبوك ، قال الناس : هذا راكب على الطريق مقبل . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كن أبا خيثمة. قالوا : يارسول الله هو والله أبو خيثمة ، فلما أناخ أقبل فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أولى لك يا أبا خيثمة . فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم خبره ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أولى لك خيرا . ودعا له بخير .

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مر بالحجر بديار ثمود ، قال : « لاتشربوا من مائها شيئا ولا تتوضأوا منه للصلاة ، وما كان من عجين عجنتموه فاعلفوه الإبل ، ولا تأكلوا منه شيئا ، ولايخرجنّ أحد منكم إلا ومعه صاحب له » . ففعل الناس إلا أن رجلين من بنى ساعدة خرج أحدهما لحاجته ، وخرج الآخر فى طلب بعيره ، فأما الذى خرج لحاجته فإنه خنق على مذهبه ، وأما الذى خرج فى طلب بعيره فاحتملته الريح حتى طرحته بجبلى طيئ ، فأخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ألم أنهكم أن لايخرج أحد منكم إلا ومعه صاحبه؟ ثم دعا للذى خنق على مذهبه فشفى ، وأما الآخر فأهدته طيئ لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة » .

قلت : والذى فى صحيح مسلم من حديث أبى حميد : « انطلقنا حتى قدمنا تبوك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ستهب عليكم الليلة ريح شديدة فلا يقم منكم أحد ، فمن كان له بعير فليشد عقاله ، فهبت ريح شديدة فقام رجل فحملته الريح حتى ألقته بجبل طيئ » .

قال ابن هشام : بلغنى عن الزهرى أنه قال : « لما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحجر سجى ثوبه عن وجهه ، واستحث راحلته ، ثم قال : لاتدخلوا بيوت الذين ظلموا أنفسهم إلا وأنتم باكون ، خوفا أن يصيبكم ما أصابهم » .

قلت : فى الصحيحين من حديث ابن عمر : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاتدخلوا على هؤلاء القوم المعذبين إلا أن تكونوا باكين ، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لايصيبكم مثل ما أصابهم» .

وفى صحيح البخارى : « أنه أمرهم بإلقاء العجين وطرحه » وفى صحيح مسلم : « أنه أمرهم أن يعلفوا الإبل العجين ، وأن يهريقوا الماء ، ويستقوا من البئر التى كانت تردها الناقة » وقد رواه البخارى أيضا . وقد حفظ راويه مالم يحفظه من روى الطرح .

وذكر البيهقى : « أنه نادى فيهم الصلاة جامعة ، فلما اجتمعوا قال : علام تدخلون على قوم غضب الله عليهم ؟ فناداه رجل فقال نعجب منهم يارسول الله ؟ فقال : ألا أنبئكم بما هو أعجب من ذلك ، رجل من أنفسكم ينبئكم بما كان قبلكم ، وما هو كائن بعدكم ، استقيموا وسددوا ، فإن الله عز وجل لايعبأ بعذابكم شيئا ، وسيأتى الله بقوم لايدفعون عن أنفسهم شيئا » .

قال ابن إسحاق : وأصبح الناس ولا ماء معهم ، فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل الله سبحانه سحابة فأمطرت حتى ارتوى الناس ، واحتملوا حاجتهم من الماء ، « ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سار حتى إذا كان ببعض الطريق ضلت ناقته ، فقال زيد بن أبى الصلت وكان منافقا : أليس محمد يزعم أنه نبىّ ويخبركم عن خبر السماء وهو لايدرى أين ناقته ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن رجلا يقول ، وذكر مقالته ، وإنى والله لا أعلم إلا ما علمنى الله ، وقد دلنى الله عليها وهى فى الوادى فى شعب كذا وكذا ، وقد حبستها شجرة بزمامها ، فانطلقوا حتى تأتونى بها ، فذهبوا فأتوه بها » . وفى طريقه تلك خرص حديقة المرأة بعشرة أوسق .

ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجعل يتخلف عنه الرجل ، فيقولون : تخلف فلان فيقول : «دعوه فإن يك فيه خير فسيلحقه الله بكم ، وإن يك غير ذلك فقد أراحكم الله منه » وتلوّم على أبى ذر بعيره ، فلما

أبطأ عليه أخذ متاعه على ظهره ، ثم خرج يتبع أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا ، ونزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض منازله ، فنظر ناظر من المسلمين ، فقال : يارسول الله إن هذا لرجل يمشى على الطريق وحده ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كن أبا ذر : فلما تأمله القوم ، قالوا : يارسول الله والله هو أبو ذر . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رحم الله أبا ذر يمشى وحده ، ويموت وحده ، ويبعث وحده »

قال ابن إسحاق : فحدثنى يزيد بن سفيان الأسلمى : عن محمد بن كعب القرظى : عن عبد الله بن مسعود قال : لما نفى عثمان أبا ذر إلى الربذة ، وأصابه بها قدره ، لم يكن معه أحد إلا امرأته وغلامه ، فأوصاهما أن غسلانى وكفنانى ثم ضعانى إلى قارعة الطريق ، فأول ركب يمر بكم فقولوا : هذا أبو ذر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعينونا على دفنه ، فلما مات فعلا ذلك به ، وأقبل عبد الله بن مسعود فى رهط معه من أهل العراق أبو عمار ، فلم يرعهم إلا بالجنازة على ظهر الطريق ، قد كادت الإبل تطؤها ، وقام إليهم الغلام فقال : هذا أبو ذر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعينونا على دفنه ، فاستهل عبد الله يبكى ويقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم : تمشى وحدك ، وتموت وحدك ، وتبعث وحدك ، ثم نزل هو وأصحابه فواروه ، ثم حدثهم عبد الله بن مسعود حديثه ، وما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسيره إلى تبوك .

قلت : وفى هذه القصة نظر . فقد ذكر أبو حاتم بن حبان فى صحيحه وغيره فى قصة وفاته عن مجاهد عن إبراهيم بن الأشتر عن أبيه : عن أم ذر قالت : لما حضرت أبا ذر الوفاة بكيت . فقال : مايبكيك ؟ فقلت : مالى لا أبكى وأنت تموت بفلاة من الأرض . وليس عندى ثوب يسعك كفنا ، ولا يدان لى فى تغييبك . قال : أبشرى ولا تبكى ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لنفر أنا فيهم : « ليموتن رجل منكم بفلاة من الأرض يشهده عصابة من المسلمين » وليس أحد من أولئك النفر إلا وقد مات فى قرية وجماعة ، فأنا ذلك الرجل ، فوالله ماكذبت ، ولا كُذبت ، فأبصرى الطريق ، فقلت : أنى وقد ذهب الحاج ، وتقطعت الطرق ؟ فقال : اذهبى فتبصرى . قالت : فكنت أشتد إلى الكثيب أتبصر ثم أرجع ، فأمرضه . فبينا أنا وهو كذلك إذ أنا برجال على رحالهم كأنهم الرخم تخب بهم رواحلهم . قالت : فأشرت إليهم فأسرعوا إلىّ حتى وقفوا علىّ . فقالوا : يا أمة الله مالك ؟ قلت : امرؤ من المسلمين يموت تكفنونه ، قالوا : ومن هو؟ قلت : أبو ذر . قالوا : صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قلت : نعم . ففدوه بآبائهم وأمهاتهم ، فأسرعوا إليه ، حتى دخلوا عليه . فقال لهم : أبشروا فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لنفر أنا فيهم : « ليموتن رجل منكم بفلاة من الأرض يشهده عصابة من المؤمنين » وليس من أولئك النفر رجل إلا وقد هلك فى جماعة ، والله ماكذبت ولا كذبت . وإنه لوكان عندى ثوب يسعنى كفنالى ، أو لامرأتى لم أكفن إلا فى ثوب هو لى أو لها ، فإنى أنشدكم الله أن لايكفننى رجل منكم كان أميرا أو عريفا ، أو بريدا ، أو نقيبا ، وليس من أولئك النفر أحد إلا وقد قارف بعض ما قال إلا فتى من الأنصار قال : أنا أكفنك ياعم ، أكفنك فى ردائى هذا ، وفى ثوبين من عيبتى من غزل أمى . قال : فأنت تكفننى . فكفنه الأنصارى وقاموا عليه ودفنوه فى نفر كلهم يمان .

رجعنا إلى قصة تبوك : وقد كان رهط من المنافقين منهم وديعة بن ثابت ، أخو بنى عمرو بن عوف ، ومنهم رجل من أشجع حليف لبنى سلمة ، يقال له مخشن بن حمير . قال بعضهم لبعض : أتحسبون جلاد بنى الأصفر كقتال العرب بعضهم لبعض ؟ والله لكأنا بكم غدا مقرنين فى الحبال ، إرجافا وترهيبا للمؤمنين . فقال

مخشن بن حمير : والله لوددت أنى أقاضى على أن يضرب كل منا مائة جلدة ، وأنا ننقلب أن ينزل فينا قرآن لمقالتكم هذه . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر : أدرك القوم ، فإنهم قد احترقوا ، فسلهم عما قالوا ، فإن أنكروا فقل : بل قلتم كذا وكذا ، فانطلق إليهم عمار فقال لهم ذلك : فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتذرون إليه . فقال وديعة بن ثابت :كنا نخوض ونلعب، فأنزل الله فيهم : (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب) فقال مخشن بن حمير : يارسول الله فعل بى اسمى واسم أبى ، فكان الذى عفى عنه فى هذه الآية ، وتسمى عبد الرحمن ، وسأل الله أن يقتل شهيدا لايعلم بمكانه ، فقتل يوم اليمامة فلم يوجد له أثر .

وذكر ابن عائذ فى مغازيه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل تبوك فى زمان قل ماؤها فيه ، فاغترف رسول الله صلى الله عليه وسلم غرفة بيده من ماء فمضمض بها فاه ، ثم بصقه فيها . ففارت عينها حتى امتلأت فهى كذلك حتى الساعة » .

قلت : فى صحيح مسلم : أنه قال قبل وصوله إليها : إنكم ستأتون غدا إن شاء الله تعالى عين تبوك . وإنكم لن تأتوها حتى يضحى النهار . فمن جاءها فلا يمس من مائها شيئا ، حتى آتى . قال : فجئناها وقد سبق إليها رجلان ، والعين مثل الشرك تبض بشىء من مائها . فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل مسستما من مائها شيئا ؟ قالا : نعم . فسبهما ، وقال لهما ماشاء الله أن يقول ، ثم غرفوا من العين قليلا قليلا . حتى اجتمع فى شىء ، ثم غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وجهه ويديه . ثم أعاده فيها فجرت العين بماء كثير ، فاستقى الناس . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يوشك يامعاذ إن طالت بك حياة أن ترى ماء ههنا قد ملأ جنانا » .

فصل : فى تصالحه صلى الله عليه وسلم مع صاحب أيلة

ولما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تبوك ، أتاه صاحب أيلة فصالحه ، وأعطاه الجزية ، وأتاه أهل جربا وأذرح فأعطوه الجزية ، وكتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا فهو عندهم . وكتب لصاحب أيلة : « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا أمنة من الله ومحمد النبى رسول الله ليحنة بن روية وأهل أيلة ، سفنهم وسيارتهم فى البر والبحر لهم ذمة الله ومحمد النبى ، ومن كان معهم من أهل الشام ، وأهل اليمن ، وأهل البحر ، فمن أحدث منهم حدثا فإنه لايحول ماله دون نفسه ، وإنه لمن أخذه من الناس ، وأنه لايحل أن يمنعوا ماء يردونه ، ولا طريقا يردونه من بحر أو بر » .

فصل : فى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة

قال ابن إسحاق : ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة ، وهو أكيدر ابن عبد الملك رجل من كندة ، وكان نصرانيا ، وكان ملكا عليها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالد : إنك ستجده يصيد البقر ، فخرج خالد حتى إذا كان من حصنه بمنظر العين ، وفى ليلة مقمرة صافية وهو على سطح له ومعه امرأته ، فبانت البقر تحك بقرونها باب القصر ، فقالت له امرأته : هل رأيت مثل هذا قط ؟ قال : لا والله ، قالت : فمن يترك هذه ؟ قال : لا أحد ، فنزل فأمر بفرسه فأسرج له وركب معه نفر من أهل بيته ، فيهم أخ له يقال له حسان ، فركب وخرجوا معه بمطاردهم ، فلما خرجوا تلقتهم خيل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذته وقتلوا أخاه ، وقد كان عليه قباء من ديباج مخوص بالذهب فاستلبه خالد ،

فبعث به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل قدومه عليه ، ثم إن خالدا قدم بأكيدر على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحقن له دمه ، وصالحه على الجزية ، ثم خلى سبيله فرجع إلى قريته .

وقال ابن سعد : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فى أربعمائة وعشرين فارسا فذكر نحو ماتقدم . قال : وأجاز خالد أكيدر من القتل حتى يأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن يفتح له دومة الجندل ، ففعل ، وصالحه على ألفى بعير وثمانمائة رأس ، وأربعمائة درع ، وأربعمائة رمح ، فعزل للنبى صلى الله عليه وسلم صفيه خالصا ، ثم قسم الغنيمة ، فأخرج الخمس . فكان للنبى صلى الله عليه وسلم ، ثم قسم مابقى فى أصحابه ، فصار لكل واحد منهم خمس فرائض .

وذكر ابن عائذ فى هذا الخبر : أن أكيدر قال عن البقر : والله ما رأيتها قط أتتنا إلا البارحة ، ولقد كنت أضمر لها اليومين والثلاثة ، ولكن قدر الله .

قال موسى بن عقبة : واجتمع أكيدر ويحنة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاهما إلى الإسلام ، فأبيا وأقرا بالجزية . فقاضاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم على قضية دومة ، وعلى تبوك ، وعلى أيلة ، وعلى تيما ، وكتب لهما كتابا .

رجعنا إلى قصة تبوك : قال ابن إسحاق « فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك بضع عشرة ليلة لم يجاوزها . ثم انصرف قافلا إلى المدينة ، وكان فى الطريق ماء يخرج من وشل مايروى الراكب والراكبين والثلاثة بواد يقال له وادى المشقق . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من سبقنا إلى ذلك الماء فلا يستقين منه شيئا حتى نأتيه . قال : فسبقه إليه نفر من المنافقين فاستقوا فلم ير فيه شيئا . فقال : من سبقنا إلى هذا الماء؟ فقيل له : يارسول الله فلان وفلان . فقال : أولم أنههم أن يستقوا منه شيئا حتى آتيه ؟ ثم لعنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا عليهم ، ثم نزل فوضع يده تحت الوشل فجعل يصب فى يده ماشاء الله أن يصب ، ثم نضحه به ومسحه بيده ، ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما شاء الله أن يدعو به ، فانخرق من الماء كما يقول من سمعه : ما إن له حسا كحس الصواعق ، فشرب الناس واستقوا حاجتهم منه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لئن بقيتم أو من بقى منكم ليسمعن بهذا الوادى ، وهو أخصب مابين يديه وما خلفه » .

قلت : ثبت فى صحيح مسلم : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم « إنكم ستأتون غدا إن شاء الله عين تبوك ، وإنكم لن تأتوها حتى يضحى النهار ، فمن جاءها فلا يمس من مائها شيئا » الحديث . وقد تقدم فإن كانت القصة واحدة فالمحفوظ حديث مسلم ، وإن كانت قصتين فهو ممكن :

قال : وحدثنى محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمى : أن عبد الله بن مسعود كان يحدث قال : « قمت من جوف الليل وأنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ، فرأيت شعلة من نار فى ناحية العسكر ، فاتبعتها أنظر إليها ، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر ، وإذا عبد الله ذو النجادين المزنى قد مات ، وإذا هم قد حفروا له ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى حفرته ، وأبوبكر وعمر يدليانه إليه ، وهو يقول : « أدنيا إلى أخاكما . فدلياه إليه فلما هيأه لشقه قال : اللهم إنى قد أمسيت راضيا عنه فارض عنه» . قال : يقول عبد الله بن مسعود : ياليتنى كنت صاحب الحفرة .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مرجعه من غزوة تبوك : « إن بالمدينة لأقواما ماسرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم . قالوا : يارسول الله وهم بالمدينة ؟ قال : نعم حبسهم العذر» .

فصل : فى خطبته صلى الله عليه وسلم بتبوك وصلاته

ذكر البيهقى فى الدلائل ، والحاكم من حديث عقبة بن عامر قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ، فاسترقد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة لما كان منها على ليلة ، فلم يستيقظ فيها حتى كانت الشمس قيد رمح ، قال : ألم أقل لك يابلال اكلأ لنا الفجر؟ فقال : يارسول الله ذهب بى النوم الذى ذهب بك ، فانتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك المنزل غير بعيد ، ثم صلى ، ثم ذهب بقية يومه وليلته فأصبح بتبوك ، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : أما بعد. فإن أصدق الحديث كتاب الله ، وأوثق العرى كلمة التقوى ، وخير الملل ملة إبراهيم ، وخير السنن سنة محمد ، وأشرف الحديث ذكر الله ، وأحسن القصص هذا القرآن ، وخير الأمور عوازمها ، وشر الأمور محدثاتها ، وأحسن الهدى هدى الأنبياء ، وأشرف الموت قتل الشهداء ، وأعمى العمى الضلالة بعد الهدى ، وخير الأعمال ما نفع ، وخير الهدى ما اتبع ، وشر العمى عمى القلب ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وما قل وكفى خير مما كثر وألهى ، وشر المعذرة حين يحضر الموت ، وشر الندامة يوم القيامة ، ومن الناس من لايأتى الجمعة إلا دُبرا ، ومنهم من لايذكر الله إلا هُجرا ، ومن أعظم الخطايا اللسان الكذاب ، وخير الغنى غنى النفس ، وخير الزاد التقوى ، ورأس الحكمة مخافة الله عز وجل ، وخير ماوقر فى القلوب اليقين ، والارتياب من الكفر ، والنياحة من عمل الجاهلية ، والغلول من حر جهنم ، والسُّكر كى من النار ، والشِّعر من إبليس ، والخمر جماع الإثم ، وشر المأكل مال اليتيم ، والسعيد من وعظ بغيره ، والشقى من شقى فى بطن أمه ، وإنما يصير أحدكم إلى موضع أربعة أذرع والأمر إلى الآخرة ، وملاك العمل خواتمه ، وشر الرؤيا رؤيا الكذب ، وكل ما هو آت قريب ، وسباب المؤمن فسوق ، وقتاله كفر ، وأكل لحمه من معصية الله ، وحرمة ماله كحرمة دمه ، ومن يتألى على الله يكذبه ، ومن يغفر يغفر له ، ومن يعف يعف الله عنه ، ومن يكظم الغيظ يأجره الله ، ومن يصبر على الرزية يعوضه الله ، ومن يتبع السمع يسمع الله به ، ومن يتصبر يضعف الله له ، ومن يعص الله يعذبه الله ، ثم استغفر ثلاثا » .

وذكر أبو داود فى سننه من حديث ابن وهب : أخبرنى معاوية : عن سعيد بن غزوان عن أبيه : أنه نزل بتبوك وهو حاج ، فإذا رجل مقعد ، فسألته عن أمره ؟ قال : سأحدثك بحديث فلا تحدث به ماسمعت أنى حى : «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل بتبوك إلى نخلة فقال : هذه قبلتنا ثم صلى إليها . قال : فأقبلت وأنا غلام أسعى حتى مررت بينه وبينها . فقال : قطع صلاتنا قطع الله أثره . قال : فما قمت عليهما إلى يومى هذا » ثم ساقه أبو داود من طريق وكيع : عن سعيد بن عبد العزيز عن مولى ليزيد بن نمران : عن يزيد بن نمران قال : « رأيت رجلا بتبوك مقعدا فقال : مررت بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمار وهو يصلى . فقال : اللهم اقطع أثره فما مشيت عليهما بعد » وفى هذا الإسناد والذى قبله ضعف .

فصل : فى جمعه بين الصلاتين فى غزوة تبوك

قال أبو داود : حدثنا قتيبة بن سعيد : حدثنا الليث عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الطفيل ، عن عامر بن واثلة ، عن معاذ بن جبل : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان فى غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعا ، وإذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب » .

وقال الترمذى : « إذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا» وقال : حديث حسن غريب . وقال أبو داود : هذا حديث منكر ، وليس فى تقديم الوقت حديث قائم . وقال أبو محمد بن حزم : لا يعلم أحد من أصحاب الحديث ليزيد بن أبى حبيب سماعا من أبى الطفيل. وقال الحاكم فى حديث أبى الطفيل هذا : هو حديث رواته أئمة ثقات وهو شاذ الإسناد والمتن . لا نعرف له علة نعلله بها ، فنظرنا فإذا الحديث موضوع .

وذكر عن البخارى ، قلت : لقتيبة بن سعيد مع من كتبت عن الليث حديث يزيد بن أبى حبيب عن أبى الطفيل ؟ قال : كتبته مع خالد المدائنى . وكان خالد المدائنى يُدخِل الأحاديث على الشيوخ .

ورواه أبو داود أيضا : حدثنا يزيد بن خالد بن عبد الله بن موهب الرملى : حدثنا مفضل بن فضالة عن الليث : عن هشام بن سعد عن أبى الزبير عن أبى الطفيل عن معاذ بن جبل : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر ، وفى المغرب مثل ذلك ، إن غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء . وإن ارتحل قبل أن تغيب الشمس أخر المغرب حتى ينزل العشاء ثم يجمع بينهما » وهشام بن سعد ضعيف عندهم : ضعفه الإمام أحمد ، وابن معين ، وأبو حاتم ، وأبو زرعة ، ويحيى بن سعيد ، وكان لا يحدث عنه ، وضعفه النسائى أيضا . وقال أبو بكر البزار : لم أر أحدا توقف عن حديث هشام بن سعد ولا اعتل عليه بعلة توجب التوقف عنه . وقال أبو داود : حديث المفضل عن الليث حديث منكر .

فصل : فى رجوع النبى صلى الله عليه وسلم من تبوك ، وما هم المنافقون به من الكيد به وعصمة الله إياه

ذكر أبو الأسود فى مغازيه عن عروة قال : « ورجع رسول الله صلى الله عليه وسلم قافلا من تبوك إلى المدينة ، حتى إذا كان ببعض الطريق مكَر برسول الله صلى الله عليه وسلم ناس من المنافقين ، فتآمروا أن يطرحوه من عقبة فى الطريق . فلما بلغوا العقبة أرادوا أن يسلكوها معه ، فلما غشيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر خبرهم . فقال من شاء منكم أن يأخذ ببطن الوادى فإنه أوسع لكم ، وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العقبة . وأخذ الناس ببطن الوادى إلا النفر الذين هموا بالمكر برسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمعوا بذلك استعدوا وتلثموا ، وقد هموا بأمر عظيم ، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم حذيفة بن اليمان وعمار ابن ياسر فمشيا معه ، وأمر عمارا أن يأخذ بزمام الناقة ، وأمر حذيفة يسوقها فبيناهم يسيرون إذ سمعوا وكزة القوم من ورائهم قد غشوه ، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر حذيفة أن يردهم ، وأبصر حذيفة غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع ومعه محجن ، واستقبل وجوه رواحلهم فضربها ضربا بالمحجن ، وأبصر القوم وهم متلثمون ، ولا يشعر إلا أن ذلك فعل المسافر ، فأرعبهم الله سبحانه حين أبصروا حذيفة ، وظنوا أن مكرهم قد ظهر عليه ، فأسرعوا حتى خالطوا الناس ، وأقبل حذيفة حتى أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أدركه قال : اضرب الراحلة ياحذيفة ، وامش أنت ياعمار ، فأسرعوا حتى استووا بأعلاها ، فخرجوا من العقبة ينتظرون الناس . فقال النبى صلى الله عليه وسلم لحذيفة : هل عرفت من هؤلاء الرهط أو الركب أحدا ؟ قال حذيفة : عرفت راحلة فلان وفلان ، وقال : كانت ظلمة الليل وغشيتهم وهم متلثمون . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل علمتم ما كان شأن الركب ، وما أرادوا ؟ قالوا : لا والله يارسول الله .

قال : فإنهم مكروا ليسيروا معي حتى إذا طلعت فى العقبة طرحونى منها . قالوا : أو لا تأمر بهم يارسول الله إذًا فنضرب أعناقهم ؟ قال : أكره أن يتحدث الناس ويقولوا إن محمدا قد وضع يده فى أصحابه . فسماهم لهما ، وقال اكتماهم » .

وقال ابن إسحاق فى هذه القصة : « إن الله قد أخبرنى بأسمائهم وأسماء آبائهم . وسأخبرك بهم إن شاء الله غدا عند وجه الصبح ، فانطلق حتى إذا أصبحت فاجمعهم ، فلما أصبح قال : ادع عبد الله بن أبىّ ، وسعد ابن أبى سرح ، وأبا خاطر الأعرابى ، وعامرا ، وأبا عامر ، والجلاس بن سويد بن الصامت ، وهو الذى قال : لاننتهى حتى نرمى محمدا من العقبة الليلة ، وإن كان محمد وأصحابه خيرا منا إنا إذا لغنم ، وهو الراعى ، ولا عقل لنا ، وهو العاقل . وأمره أن يدعو مجمِّع بن حارثة ، ومليحا التيمى ، وهو الذى سرق طيب الكعبة ، وارتد عن الإسلام ، وانطلق محاربا فى الأرض ، فلا يدرى أين يذهب ، وأمره أن يدعو حصن بن نمير الذى أغار على تمر الصدقة فسرقه ، وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ويحك ماحملك على هذا ؟ فقال : حملنى عليه أنى ظننت أن الله لايطلعك عليه ، فأما إذا أطلعك عليه ، وعلمت ، فأنا أشهد اليوم أنك رسول الله وإنى لم أؤمن بك قط قبل هذه الساعة . فأقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عثرته وعفا عنه . وأمره أن يدعو طعيمة بن أبيرق ، وعبدالله بن عيينة وهو الذى قال لأصحابه اسهروا هذه الليلة تسلموا الدهر كله . فوالله مالكم أمر دون أن تقتلوا هذا الرجل ، فدعاه فقال : ويحك ماكان ينفعك من قتلى لو أنى قتلت ؟ فقال عبد الله : فوالله يارسول الله لانزال بخير ما أعطاك الله النصر على عدوّك . إنما نحن بالله وبك . فتركه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : ادعو مرة بن الربيع . وهو الذى قال : نقتل الواحد الفرد فيكون الناس عامة بقتله مطمئنين . فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ويحك ما حملك على أن تقول الذى قلت ؟ فقال : يارسول الله إن كنت قلت شيئا من ذلك إنك لعالم به ، وما قلت شيئا من ذلك . فجمعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهم اثنا عشر رجلا الذين حاربوا الله ورسوله ، وأرادوا قتله ، فأخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم ومنطقهم وسرهم وعلانيتهم ، وأطلع الله سبحانه نبيه على ذلك بعلمه . ومات الاثناعشر منافقين محاربين لله ولرسوله ، وذلك قوله عز وجل : (وهموا بما لم ينالوا) وكان أبوعامر رأسهم . وله بنوا مسجد الضرار ، وهو الذى كان يقال له الراهب فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق . وهو أبو حنظلة غسيل الملائكة . فأرسلوا إليه فقدم عليهم ، فلما قدم عليهم أخزاه الله وإياهم ، فانهارت تلك البقعة فى نار جهنم » .

قلت : وفى سياق ماذكره ابن اسحاق وهم من وجوه :

أحدها : أن النبىّ صلى الله عليه وسلم أسَرّ إلى حذيفة أسماء أولئك المنافقين ، ولم يطلع عليهم أحدا غيره ، وبذلك كان يقال لحذيفة : إنه صاحب السر الذى لايعلمه غيره ، ولم يكن عمر ولا غيره يعلم أسماءهم ، وكان إذا مات الرجل ، وشكوا فيه يقول عمر : انظروا فإن صلى عليه حذيفة وإلا فهو منافق منهم .

الثانى : ماذكرناه من قوله : « فيهم عبد الله بن أبىّ » وهو وهم ظاهر ، وقد ذكر ابن إسحاق نفسه أن عبد الله بن أبىّ تخلف فى غزوة تبوك .

الثالث : أن قوله « وسعد بن أبى سرح » وهم أيضا وخطأ ظاهر ، فإن سعد بن أبى سرح لم يعرف له إسلام البتة وإنما ابنه عبد الله كان قد أسلم وهاجر ثم ارتد ولحق بمكة ، حتى استأمن له عثمان النبىّ صلى الله عليه وسلم

عام الفتح . فأمنه وأسلم فحسن إسلامه ، ولم يظهر منه بعد ذلك شيء ينكر عليه ، ولم يكن مع هؤلاء الاثني عشر البتة ، فما أدري ما هذا الخطأ الفاحش !.

الرابع : قوله : « وكان أبو عامر رأسهم » وهذا وهم ظاهر لايخفى على من دون ابن إسحاق ، بل هو نفسه قد ذكر قصة أبي عامر هذا في قصة الهجرة عن عاصم بن عمرو بن قتادة : « أن أبا عامر لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، خرج إلى مكة ببضعة عشر رجلا ، فلما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة خرج إلى الطائف ، فلما أسلم أهل الطائف ، خرج إلى الشام فمات بها طريدا وحيدا غريبا ، فأين كان الفاسق وغزوة تبوك ذهابا وإيابا .

فصل : في أمر مسجد الضرار الذي نهى الله رسوله أن يقوم فيه فهدمه صلى الله عليه وسلم

وأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك ، حتى نزل بذي أوان وبينها وبين المدينة ساعة ، وكان أصحاب مسجد الضرار أتوه وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا : يارسول الله إنا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة ، والليلة المطيرة الشاتية ، وإنا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه . فقال : إني على جناح سفر وحال شغل ، ولو قدمنا إن شاء الله لأتيناكم فصلينا لكم فيه ، فلما نزل بذي أوان ، جاءه خبر المسجد من السماء ، فدعا مالك ابن الدخشم أخا بني سلمة بن عوف ، ومعن ابن عدي العجلاني ، فقال : انطلقا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وحرّقاه ، فخرجا مسرعين حتى أتيا بني سالم بن عوف ، وهم رهط مالك بن الدخشم ، فقال مالك لمعن : أنظرني حتى أخرج إليك بنار من أهلي ودخل إلى أهله فأخذ سعفا من النخل ، فأشعل فيه ناره ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فحرّقاه وهدماه ، فتفرقوا عنه فأنزل الله فيه :(والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين) إلى آخر القصة .

وذكر ابن إسحاق الذين بنوه ، وهم اثنا عشر رجلا ، منهم ثعلبة بن حاطب .

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي : حدثنا عبد الله بن صالح : حدثني معاوية بن صالح : عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله : (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا) هم أناس من الأنصار ابتنوا مسجدا. فقال لهم أبو عامر : ابنوا مسجدكم واستمدوا ما استطعتم من قوة ومن سلاح ، فإني ذاهب إلى قيصر ملك الروم فآتي بجند من الروم ، فأخرج محمدا وأصحابه ، فلما فرغوا من مسجدهم أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنا قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلي فيه ، وتدعو بالبركة ، فأنزل الله عز وجل : (لاتقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم) يعني مسجد قباء (أحق أن تقوم فيه) إلى قوله : (فانهار به في نار جهنم) يعني قواعده (لايزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم) يعني الشك (إلا أن تقطع قلوبهم) يعني بالموت .

فصل : في تلقي أهل المدينة لرسول الله صلى الله عليه وسلم

فلما دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة خرج الناس لتلقيه ، وخرج النساء والصبيان والولائد يقلن :

طلع البدر علينا ... من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ... ما دعا لله داعي

وبعض الرواة يهم فى هذا ، ويقول إنما كان ذلك عند مقدمه المدينة من مكة ، وهو وهم ظاهر ، لأن ثنيات الوداع إنما هى من ناحية الشام لايراها القادم من مكة إلى المدينة ، ولا يمر بها إلا إذا توجه إلى الشام . فلما أشرف على المدينة قال : «هذه طابة ، وهذا أحد جبل يحبنا ونحبه» فلما دخل قال العباس : يارسول الله ائذن لى أمتدحك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل لايفضض الله فاك ، فقال :

من قبلها طبت فى الظلال وفى	مستودَع حيث يُخصف الورَق
ثم هبطت البـلاد لا بشر	أنت ولا مضغة ولا علق
بل نطفة تركب السفين وقد	ألجمَ نسرا وأهـلَه الغرق
تنقل من صلب إلى رحم	إذا مضى عالم بدا طبق
حتى استوى بيتك المهيمن من	خندف عليا تحتها النطق
وأنت لما ولدت أشرقت الأر	ض وضاءت بنورك الأفق
فنحن من ذلك النور فى الضيا	ء وسبل الرشاد نخترق

فصل : فى قصة الثلاثة الذين خُلِّفوا

ولما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ، ثم جلس للناس فجاءه المخلفون ، فطفقوا يعتذرون إليه ، ويحلفون له ، وكانوا بضعة وثمانين رجلا ، فقبل منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم علانيتهم ، وبايعهم واستغفر لهم ووكل سرائرهم إلى الله .

« وجاءه كعب بن مالك . فلما سلم عليه تبسم تبسُّم المغضب . ثم قال له : تعال . قال : فجئت أمشى حتى جلست بين يديه . فقال لى : ماخلفك ؟ ألم تكن قد ابتعت ظهرك ؟ فقلت : بلى والله إنى لوجلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن سأخرج من سخطه بعذر ، ولقد أعطيت جدلا ، ولكنى والله لقد علمت إن حدثتك اليوم حديث كذب ترضى به علىّ ليوشكن الله أن يسخطك علىّ ، ولئن حدثتك حديث صدق تجد علىّ فيه ، إنى لأرجو فيه عفو الله عنى ، والله ماكان لى من عذر ، والله ماكنت قط أقوى ولا أيسر منى حين تخلفت عنك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما هذا فقد صدق . فقم حتى يقضى الله فيك فقمت . وثار رجال من بنى سلمة فاتبعونى يؤنبونى ، فقالوا لى : والله ماعلمناك كنت أذنبت ذنبا قبل هذا ، ولقد عجزت أن لاتكون اعتذرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما اعتذر إليه المخلفون ، فقد كان كافيك ذنبك استغفارُ رسول الله صلى الله عليه وسلم لك . قال : فوالله مازالوا يؤنبونى حتى أردت أن أرجع ، فأكذب نفسى ، ثم قلت لهم : هل لقى هذا معى أحد ؟ قالوا : نعم رجلان قالا مثل ماقلت فقيل لهما مثل الذى قيل لك ، فقلت : من هما ؟ قالوا : مرارة بن الربيع العامرى ، وهلال بن أمية الواقفى ، فذكروا لى رجلين صالحين شهدا بدرا فيهما أسوة ، فمضيت حين ذكروهما لى . ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه ، فاجتنبنا الناس ، وتغيروا لنا ، حتى تنكرت لى الأرض ، فما هى بالتى أعرف ، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة ، فأما صاحباى فاستكانا وقعدا فى بيوتهما يبكيان . وأما أنا فكنت أشب القوم وأجلدهم ، فكنت أخرج وأشهد الصلاة مع المسلمين ، وأطوف فى الأسواق ولا يكلمنى أحد ، وآتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم عليه وهو فى مجلسه بعد الصلاة ، فأقول فى نفسى : هل حرك شفتيه برد السلام علىّ أم لا ؟ ثم أصلى قريبا منه فأسارقه النظر ، فإذا أقبلت على صلاتى

أقبل إلىّ . وإذا التفت نحوه أعرض عنى ، حتى إذا طال علىّ ذلك من جفوة المسلمين مشيت حتى تسوّرت جدار حائط أبى قتادة ، وهو ابن عمى ، وأحب الناس إلىّ ؛ فسلمت عليه . فوالله ما رد علىّ السلام ، فقلت : يا أبا قتادة أنشدك الله هل تعلمنى أحب الله ورسوله ؟ فسكت ، فعدت له فنشدته فسكت ، فعدت له فنشدته فقال : الله ورسوله أعلم . ففاضت عيناى ، وتوليت حتى تسورت الجدار ، فبينا أنا أمشى بسوق المدينة وإذا نبطى من أنباط الشام ممن قدم بالطعام يبيعه بالمدينة ، يقول : من يدل على كعب بن مالك ؟ فطفق الناس يشيرون له حتى إذا جاءنى دفع إلىّ كتابا من ملك غسان ، فإذا فيه : أما بعد : فإنه بلغنى أن صاحبك قد جفاك ، ولم يجعلك الله بدار هوان ولا مضيعة ، فالحق بنا نواسك . فقلت : لما قرأتها : وهذا أيضا من البلاء ، فتيممت بها التنور فسجرتها .

حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخمسين ، إذ رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتينى . فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك . فقلت : أطلقها أم ماذا ؟ قال : لا ولكن اعتزلها ولا تقربها ، وأرسل إلى صاحبىّ مثل ذلك . فقلت لامرأتى الحقى بأهلك فكونى عندهم حتى يقضى الله فى هذا الأمر ، فجاءت امرأة هلال بن أمية فقالت : يارسول الله إن هلال بن أمية شيخ ضائع ليس له خادم ، فهل تكره أن أخدمه ؟ قال لا : ولكن لا يقربك . قالت : إنه والله مابه حركة إلى شيء ، والله مازال يبكى منذ كان من أمره ما كان إلى يومه هذا . قال كعب : فقال لى بعض أهلى : لو استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى امرأتك كما أذن لامرأة هلال بن أمية أن تخدمه . فقلت : والله لا أستأذن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وما يدرينى ما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استأذنته فيها وأنا رجل شاب ، ولبثت بعد ذلك عشر ليال حتى كملت لنا خمسون ليلة من حين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كلامنا .

فلما صلينا صلاة الفجر صبح خمسين ليلة على سطح بيت من بيوتنا ، بينا أنا جالس على الحال التى ذكر الله تعالى قد ضاقت علىّ نفسى ، وضاقت علىّ الأرض بما رحبت سمعت صوت صارخ أوفى على جبل سلع بأعلى صوته : ياكعب بن مالك : أبشر ، فخررت ساجدا . فعرفت أن قد جاء فرج من الله ، وآذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتوبة الله علينا حين صلى الفجر . فذهب الناس يبشروننا ، وذهب قبل صاحبى مبشرون ، وركض إلىّ رجل فرسا ، وسعى ساع من أسلم فأوفى على ذروة الجبل ، وكان الصوت أسرع من الفرس ، فلما جاءنى الذى سمعت صوته يبشرنى نزعت له ثوبى فكسوته إياهما . ببشراه . والله ما أملك غيرهما ، واستعرت ثوبين فلبستهما . فانطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلقانى الناس فوجا فوجا يهنئوننى بالتوبة ، يقولون : ليهنك توبة الله عليك .

قال كعب : حتى دخلت المسجد فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس حوله الناس ، فقام إلىّ طلحة ابن عبيد الله يهرول حتى صافحنى وهنانى ، والله ماقام إلى رجل من المهاجرين غيره ، ولست أنساها لطلحة ، فلما سلمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : وهو يشرق وجهه من السرور : أبشر بخير يوم مرّ عليك منذ ولدتك أمك . قال : قلت : أهو من عندك يارسول الله أم من عند الله ؟ قال : لا بل من عند الله .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سُر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر ، وكنا نعرف ذلك منه ، فلما جلست بين يديه قلت : يارسول الله إن من توبتى أن أنخلع من مالى صدقة إلى الله وإلى رسوله ، فقال : أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك . قلت : فإنى أمسك سهمى الذى بخيبر . فقلت : يارسول الله إن الله إنما نجانى

بالصدق ، وإن من توبتى أن لا أحدث إلا صدقا مابقيت ، فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين أبلاه الله فى صدق الحديث ، منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومى هذا ما أبلانى . والله ما تعمدت بعد ذلك إلى يومى هذا كذبا ، وإنى لأرجو أن يحفظنى الله فيما بقيت ، فأنزل الله تعالى على رسوله : (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار) إلى قوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) فوالله ما أنعم الله علىّ نعمة قط بعد أن هدانى للإسلام أعظم فى نفسى من صدق لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا أكون كذبته فأهلك كما هلك الذين كذبوا ، فإن الله قال للذين كذبوا حين أنزل الوحى شر ما قال لأحد . قال : (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم) إلى قوله : (فإن الله لايرضى عن القوم الفاسقين) .

قال كعب : وكان تخلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حلفوا له ، فبايعهم واستغفر لهم ، وأرجأ أمرنا حتّى قضى الله فيه . فبذلك قال الله : (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) وليس الذى ذكر الله مما خلفنا عن الغزو ، وإنما هو تخليفه إيانا وإرجاؤه أمرنا عمن حلف له واعتذر إليه فقبل منه .

وقال عثمان بن سعيد الدارمى : حدثنا عبد الله بن صالح : حدثنى معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله : (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) قال : كانوا عشرة رهط تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ، فلما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم أوثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد ، وكان يمر النبى صلى الله عليه وسلم إذا رجع فى المسجد عليهم . فلما رآهم قال : من هؤلاء الموثقون أنفسهم بالسوارى ؟ قالوا : هذا أبولبابة وأصحاب له تخلفوا عنك يارسول الله أوثقوا أنفسهم حتّى يطلقهم النبىّ صلى الله عليه وسلم ويعذرهم . قال : وأنا أقسم بالله لا أطلقهم ولا أعذرهم حتّى يكون الله هو الذى يطلقهم ، رغبوا عنى وتخلفوا عن الغزو مع المسلمين . فلما بلغهم ذلك قالوا : ونحن لانطلق أنفسنا حتّى يكون الله هو الذى يطلقنا ، فأنزل الله عز وجل : (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم) وعسى من الله واجب (إنه هو التواب الرحيم) .

فلما نزلت أرسل إليهم النبىّ صلى الله عليه وسلم فأطلقهم وعذرهم فجاءوا بأموالهم . فقالوا : يارسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا ، واستغفر لنا . قال : ما أمرت أن آخذ أموالكم . فأنزل الله : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم) يقول : استغفر لهم (إن صلاتك سكن لهم) فأخذ منهم الصدقة واستغفر لهم ، وكان ثلاثة نفر لم يوثقوا أنفسهم بالسوارى ، فأرجئوا لايدرون أيعذبون أم يتاب عليهم ؟ فأنزل الله تعالى : (لقد تاب الله على النبىّ والمهاجرين والأنصار) إلى قوله (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) إلى قوله : (إن الله هو التواب الرحيم) تابعه عطية بن سعد .

فصل : فى الإشارة إلى بعض ما تضمنته هذه الغزوة من الفقه والفوائد

فمنها : جواز القتال فى الشهر الحرام إن كان خروجه فى رجب محفوظا ، على ما قاله ابن إسحاق ، ولكن ههنا أمر آخر ، وهو أن أهل الكتاب لم يكونوا يحرمون الشهر الحرام ، بخلاف العرب ، فإنها كانت تحرمه ، وقد تقدم أن فى نسخ تحريم القتال فيه قولين ، وذكرنا حجج الفريقين .

ومنها تصريح الإمام للرعية ، وإعلامهم بالأمر الذى يضرهم ستره وإخفاؤه ، ليتأهبوا له ، ويعدوا له عدته ، وجواز ستر غيره عنهم ، والكناية عنه للمصلحة .

ومنها : أن الإمام إذا استنفر الجيش لزمهم النفير ، ولم يجز لأحد التخلف إلا بإذنه ، ولا يشترط في وجوب النفير تعيين كل واحد منهم بعينه ، بل متى استنفر الجيش لزم كل واحد منهم الخروج معه . وهذا أحد المواضع الثلاثة التي يصير فيها الجهاد فرض عين . والثاني إذا حضر العدو البلد . والثالث إذا حضر بين الصفين .

ومنها : وجوب الجهاد بالمال كما يجب بالنفس ، وهذا أحد الروايتين عن أحمد ، وهي الصواب الذي لاريب فيه ، فإن الأمر بالجهاد بالمال شقيق الأمر بالجهاد بالنفس في القرآن وقرينه ، بل جاء مقدما على الجهاد بالنفس في كل موضع إلا موضعا واحدا ، وهذا هو الذي يدل على أن الجهاد به أهم وآكد من الجهاد بالنفس ، ولا ريب أنه أحد الجهادين ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من جهز غازيا فقد غزا » فيجب على القادر عليه كما يجب على القادر بالبدن ، ولا يتم الجهاد بالبدن إلا ببذله ، ولا ينتصر إلا بالعَدد والعُدد ، فإن لم يقدر أن يكثر العدد وجب عليه أن يمد بالمال والعدة ، وإذا وجب الحج بالمال على العاجز بالبدن ، فوجوب الجهاد بالمال أولى وأحرى .

ومنها : ما برز به عثمان بن عفان من النفقة العظيمة في هذه الغزوة ، وسبق به الناس ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « غفر الله لك ياعثمان ما أسررت وما أعلنت . وما أخفيت وما أبديت . ثم قال : ما ضر عثمان مافعل بعد اليوم » وكان قد أنفق ألف دينار وثلاثمائة بعير بعدتها وأحلاسها وأقتابها .

ومنها : أن العاجز بماله لايعذر حتى يبذل جهده ويتحقق عجزه . فإن الله سبحانه إنما نفى الحرج عن هؤلاء العاجزين . بعد أن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحملهم . فقال لا أجد ما أحملكم عليه . فرجعوا يبكون لما فاتهم من الجهاد ، فهذا العاجز الذي لاحرج عليه .

ومنها استخلاف الإمام إذا سافر رجلا من الرعية على الضعفاء ، والمعذورين ، والنساء، والذرية ، ويكون نائبه من المجاهدين ، لأنه من أكبر العون لهم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستخلف ابن أم مكتوم فاستخلفه بضع عشرة مرة . وأما في غزوة تبوك فالمعروف عند أهل الأثر أنه استخلف علي بن أبي طالب ، كما في الصحيحين عن سعد بن أبي وقاص قال : « خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا كرّم الله وجهه في غزوة تبوك ، فقال يارسول الله تخلفني مع النساء والصبيان، فقال : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لانبيّ بعدي » ولكن هذه كانت خلافة خاصة على أهله صلى الله عليه وسلم ، وأما الاستخلاف العام فكان لمحمد بن مسلمة الأنصاري ، ويدل على هذا أن المنافقين لما أرجفوا به وقالوا : خلفه استثقالا أخذ سلاحه ، ثم لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم فأخبره . فقال : « كذبوا ولكن خلفتك لما تركت ورائي ، فارجع فاخلفني في أهلي وأهلك » .

ومنها : جواز الخرص للرطب على رءوس النخل ، وأنه من الشرع ، والعمل بقول الخارص ، وقد تقدم في غزاة خيبر . وأن الإمام يجوز أن يخرص بنفسه كما خرص رسول الله صلى الله عليه وسلم حديقة المرأة .

ومنها : أن الماء الذي بآبار ثمود لايجوز شربه ، ولا الطبخ منه ، ولا العجين به، ولا الطهارة به ، ويجوز أن يسقى البهائم إلا ماكان من بئر الناقة ، وكانت معلومة باقية إلى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم استمر علم الناس بها قرنا بعد قرن إلى وقتنا هذا ، فلا يرد الركوب بئرا غيرها ، وهي مطوية محكمة البناء واسعة الأرجاء ، آثار العتق عليها بادية ، لاتشتبه بغيرها .

ومنها : أن من مرّ بديار المغضوب عليهم والمعذبين لم ينبغ له أن يدخلها ، ولا يقيم بها ، بل يسرع السير ، ويتقنع بثوبه حتى يجاوزها ، ولا يدخل عليهم إلا باكيا معتبرا ، ومن هذا إسراع النبي صلى الله عليه وسلم السير وادى محسر بين منى وعرفة ، فإنه المكان الذى أهلك الله فيه الفيل وأصحابه .

ومنها : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين فى السفر . وقد جاء جمع التقديم فى هذه القصة فى حديث معاذ كما تقدم ، وذكرنا علة الحديث ومن أنكره ، ولم يجىء جمع التقديم عنه فى سفر إلا هذا . وصح عنه جمع التقديم بعرفة قبل دخوله إلى عرفة ، فإنه جمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر . فقيل : ذلك لأجل النسك كما قال أبو حنيفة رحمه الله . وقيل : لأجل السفر الطويل . كما قاله الشافعى وأحمد رحمهما الله ، وقيل لأجل الشغل : وهو اشتغاله بالوقوف ، وإيصاله إلى غروب الشمس . قال أحمد : يجمع للشغل وهو قول جماعة من السلف والخلف . وقد تقدم .

ومنها : جواز التيمم بالرمل . فإن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قطعوا الرمال التى بين المدينة وتبوك ، ولم يحملوا معهم ترابا بلا شك ، وتلك مفاوز معطشة شكوا فيها العطش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقطعا كانوا يتيممون بالأرض التى هم فيها نازلون . هذا كله مما لاشك فيه مع قوله صلى الله عليه وسلم : « فحيثما أدركت رجلا من أمتى الصلاة فعنده مسجده وطهوره » .

ومنها : أنه صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة ، ولم يقل للأمة لا يقصر الرجل الصلاة إذا قام أكثر من ذلك ولكن اتفق إقامته هذه المدة . وهذه الإقامة فى حال السفر لا تخرج عن حكم السفر . سواء طالت أو قصرت إذا كان غير مستوطن ولا عازم على الإقامة بذلك الموضع . وقد اختلف السلف والخلف فى ذلك اختلافا كثيرا . ففى صحيح البخارى عن ابن عباس قال : « أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض أسفاره تسع عشرة يصلى ركعتين » فنحن إذا قمنا تسع عشرة نصلى ركعتين ، وإن زدنا على ذلك أتممنا » وظاهر كلام أحمد أن ابن عباس أراد مدة مقامه بمكة زمن الفتح . فإنه قال : « أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثمان عشرة زمن الفتح » لأنه أراد حنينا ، ولم يكن ثم أجمع المقام . وهذه إقامته التى رواها ابن عباس . وقال غيره : بل أراد ابن عباس مقامه بتبوك كما قال جابر بن عبد الله : « أقام النبي صلى الله عليه وسلم بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة » رواه الإمام أحمد فى مسنده .

وقال المسور بن مخرمة : أقمنا مع سعد ببعض قرى الشام أربعين ليلة يقصرها سعد ونتمها . وقال نافع : أقام ابن عمر بأذربيجان ستة أشهر يصلى ركعتين ، وقد حال الثلج بينه وبين الدخول .

وقال حفص بن عبيد الله : أقام أنس بن مالك بالشام سنتين يصلى صلاة المسافر .

وقال أنس : أقام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم برامَ هرمُز سبعة أشهر يقصرون الصلاة .

وقال الحسن : أقمت مع عبد الرحمن بن سمرة بكابل سنتين يقصر الصلاة ولا يجمع .

وقال إبراهيم : كانوا يقيمون بالرى السنة وأكثر من ذلك ، وبسجستان السنتين ، فهذا هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كما ترى وهو الصواب . وأما مذاهب الناس : فقال الإمام أحمد : إذا نوى إقامة أربعة أيام أتم ، وإن نوى دونها قصر ، وحمل هذه الآثار على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يجمعوا الإقامة البتة ، بل كانوا يقولون اليوم نخرج ، غدا نخرج ، وفى هذا نظر لا يخفى ؛ فإن رسول الله

صلى الله عليه وسلم فتح مكة وهي ماهي وأقام فيها يؤسس قواعد الإسلام ويهدم قواعد الشرك ، ويمهد أمر ماحولها من العرب ، ومعلوم قطعا أن هذا يحتاج إلى إقامة أيام لايتأتى في يوم واحد ولا يومين ، وكذلك إقامته بتبوك ؛ فإنه أقام ينتظر العدو ، ومن المعلوم قطعا أنه كان بينه وبينهم عدة مراحل يحتاج إلى أيام ، وهو يعلم أنهم لايوافون في أربعة أيام ، وكذلك إقامة ابن عمر بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة من أجل الثلج ، ومن المعلوم أن مثل هذا الثلج لايتحلل ويذوب في أربعة أيام بحيث تنفتح الطرق ، وكذلك إقامة أنس بالشام سنتين يقصر ، وإقامة الصحابة برام هرمز سبعة أشهر يقصرون ، ومن المعلوم أن مثل هذا الحصار والجهاد يعلم أنه لاينقضي في أربعة أيام .

وقد قال أصحاب أحمد : إنه لو أقام لجهاد عدو ، أو حبس سلطان أو مرض قصر ، سواء غلب على ظنه انقضاء الحاجة في مدة يسيرة أو طويلة ، وهذا هو الصواب . لكن شرطوا فيه شرطا لا دليل عليه من كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، ولاعمل الصحابة . فقالوا : شرط ذلك احتمال انقضاء حاجته في المدة التي لاتقطع حكم السفر ، وهي مادون الأربعة الأيام .

فيقال : من أين لكم هذا الشرط ؟ والنبي لما أقام زيادة على أربعة أيام يقصر الصلاة بمكة وتبوك لم يقل لهم شيئا ، ولم يبين لهم أنه لم يعزم على إقامة أكثر من أربعة أيام ، وهو يعلم أنهم يقتدون به في صلاته ، ويتأسون به في قصرها في مدة إقامته . فلم يقل لهم حرفا واحدا . لاتقصروا فوق إقامة أربع ليال . وبيان هذا من أهم المهمات ، وكذلك اقتداء الصحابة به بعده ، ولم يقولوا لمن صلى معهم شيئا من ذلك .

وقال مالك والشافعي : إن نوى إقامة أكثر من أربعة أيام أتم ، وإن نوى دونها قصر .

وقال أبو حنيفة : إن نوى إقامة خمسة عشر يوما أتم ، وإن نوى دونها قصر . وهو مذهب الليث بن سعد ، وروى عن ثلاثة من الصحابة : عمر ، وابنه ، وابن عباس .

وقال سعيد بن المسيب : إذا أقمت أربعا فصل أربعا ، وعنه كقول أبي حنيفة رحمه الله ، وقال علي بن أبي طالب : إن أقام عشرا أتم ، وهو رواية عن ابن عباس .

وقال الحسن : يقصر مالم يقدم مصرا .

وقالت عائشة : يقصر مالم يضع الزاد والمزاد .

والأئمة الأربعة متفقون على أنه إذا أقام لحاجة ينتظر قضاءها ، يقول اليوم أخرج غدا أخرج ، فإنه يقصر أبدا إلا الشافعي في أحد قوليه ، فإنه يقصر عنده إلى سبعة عشر ، أو ثمانية عشر يوما ، ولا يقصر بعدها ، وقد قال ابن المنذر في إشراقه : أجمع أهل العلم أن للمسافر أن يقصر ، مالم يجمع إقامة وإن أتى عليه سنون .

ومنها جواز ، بل استحباب حنث الحالف في يمينه إذا رأى غيرها خيرا منها ، فليكفر عن يمينه ويفعل الذي هو خير . وإن شاء قدم الكفارة على الحنث ، وإن شاء أخرها . وقد روى حديث أبي موسى هذا : « إلا أتيت الذي هو أخير وتحللتها » وفي لفظ : « إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو أخير » وفي لفظ « إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني » وكل هذه الألفاظ في الصحيحين ، وهي تقتضي عدم الترتيب .

وفي السنن من حديث عبد الرحمن بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك ، ثم ائت الذي هو خير » وأصله في الصحيحين . فذهب أحمد ومالك

والشافعى إلى جواز تقديم الكفارة على الحنث ، واستثنى الشافعى التكفير بالصوم . فقال : لايجوز التقديم ، ومنع أبو حنيفة رحمه الله تقديم الكفارة مطلقا .

ومنها انعقاد اليمين فى حال الغضب إذا لم يخرج بصاحبه إلى حد لايعلم معه مايقول ، وكذلك ينفذ حكمه وتصح عقوده ، فلو بلغ به الغضب إلى حد الإغلاق لم تنعقد يمينه ولا طلاقه . وقال أحمد فى رواية حنبل فى حديث عائشة : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا طلاق ، ولا عتاق فى إغلاق » يريد الغضب .

ومنها : قوله صلى الله عليه وسلم : « ما أنا حملتكم ولكن الله حملكم » قد يتعلق به الجبرى ، ولا متعلق له به ، وإنما هذا مثل قوله : « والله لا أعطى أحدا شيئا ، ولا أمنع ، وإنما أنا قاسم وأضع حيث أمرت » فإنه عبد الله ورسوله ، إنما يتصرف بالأمر ، فإذا أمره ربه بشىء نفذه ، فالله هو المعطى والمانع والحامل ، والرسول منفذ لما أمر به . وأما قوله تعالى : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) فالمراد به القبضة من الحصباء التى رمى بها وجوه المشركين فوصلت إلى عيون جميعهم . فأثبت الله سبحانه له الرمى باعتبار النبذ . والإلقاء ، فإنه فعله ، ونفاه عنه باعتبار الإيصال إلى جميع المشركين . وهذا فعل الرب تعالى . لاتصل إليه قدرة العبد . والرمى يطلق على الحذف ، وهو مبدؤه ، وعلى الإيصال وهو نهايته .

ومنها : تركه قتل المنافقين ، وقد بلغه عنهم الكفر الصريح ، فاحتج به من قال : لايقتل الزنديق إذا أظهر التوبة ، لأنهم حلفوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أنهم ماقالوا . وهذا إذا لم يكن إنكارا فهو توبة وإقلاع . وقد قال أصحابنا وغيرهم : ومن شُهد عليه بالردة ، فشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، لم يكشف عن شىء بعد .

وقال بعض الفقهاء : إذا جحد الردة كفاه جحدها . ومن لم يقل بتوبة الزنديق قال : هؤلاء لم تقم عليهم بينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم لايحكم عليهم بعلمه ، والذى بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم قولهم لم يبلغه إياه نصاب البينة ، بل شهد به عليهم واحد فقط ، كما شهد زيد بن أرقم وحده على عبد الله بن أبىّ ، وكذلك غيره أيضا إنما شهد عليه واحد .

وفى هذا الجواب نظر ، فإن نفاق عبد الله بن أبىّ وأقواله فى النفاق كانت كثيرة جدا كالمتواترة عند النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وبعضهم أقر بلسانه ، وقال : (إنما كنا نخوض ونلعب) وقد واجهه بعض الخوارج فى وجهه بقوله إنك لم تعدل . والنبى صلى الله عليه وسلم لما قيل له : ألا تقتلهم ، لم يقل ماقامت عليهم بينة . بل قال : لايتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه .

فالجواب الصحيح إذن أنه كان فى ترك قتلهم فى حياة النبىّ صلى الله عليه وسلم مصلحة تتضمن تأليف القلوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجمع كلمة الناس عليه ، وكان فى قتلهم تنفير ، والإسلام بعد فى غربة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أحرص شىء على تأليف الناس ، وأترك شىء لما ينفرهم عن الدخول فى طاعته ، وهذا أمر كان يختص بحال حياته صلى الله عليه وسلم ، وكذلك ترك قتل من طعن عليه فى حكمه بقوله : أن كان ابن عمتك ، وفى قسمه بقوله : إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله ، وقول الآخر له :

إنك لم تعدل ، فإن هذا محض حقه ، له أن يستوفيه وله أن يتركه ، وليس للأمة بعده ترك استيفاء حقه ، بل يتعين عليهم استيفاؤه ولا بد ، ولتقرير هذه المسائل موضع آخر ، والغرض التنبيه والإشارة .

ومنها : أن أهل العهد والذمة إذا أحدث أحد منهم حدثا فيه ضرر على الإسلام انتقض عهده في ماله ونفسه ، وأنه إذا لم يقدر عليه الإمام فدمه وماله هدر ، وهو لمن أخذه ، كما قال في صلح أهل أيلة : « فمن أحدث منهم حدثا فإنه لا يحول ماله دون نفسه ، وهو لمن أخذه من الناس » وهذا لأنه بالإحداث صار محاربا حكمه حكم أهل الحرب .

ومنها جواز الدفن بالليل ، كما دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا النجادين ليلا . وقد سئل أحمد عنه فقال : وما بأس بذلك . وقال : أبو بكر دفن ليلا ، وعلي دفن فاطمة ليلا .

وقالت عائشة : «سمعنا صوت المساحي من آخر الليل في دفن النبي صلى الله عليه وسلم» انتهى . ودفن عثمان وعائشة وابن مسعود ليلا .

وفي الترمذي عن ابن عباس : « أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فأسرج له سراج ، فأخذ من قبل القبلة . وقال : رحمك الله : إذ كنت لأواها تلاء للقرآن » قال الترمذي حديث حسن .

وفي البخاري : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عن رجل فقال : من هذا ؟ قالوا : فلان دفن البارحة ، فصلى عليه » .

فإن قيل : فما تصنعون بما رواه مسلم في صحيحه : « أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوما فذكر رجلا من أصحابه قبض فكفن في كفن غير طائل ودفن ليلا ، فزجر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقبر الرجل بالليل إلا أن يضطر الناس إلى ذلك » .

قال الإمام أحمد : إليه أذهب . قيل نقول بالحديثين بحمد الله . لا نرد أحدهما بالآخر ، فنكره الدفن بالليل بل يزجر عنه إلا لضرورة أو مصلحة راجحة ، كميت مات مع المسافرين بالليل ، ويتضررون بالإقامة به إلى النهار ، وكما إذا خيف على الميت الانفجار ، ونحو ذلك من الأسباب المرجحة للدفن ليلا وبالله التوفيق .

ومنها : أن الإمام إذا بعث سرية فغنمت غنيمة ، أو أسرت أسيرا أو فتحت حصنا ، كان ما حصل من ذلك لها بعد تخميسه ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قسم ما صالح عليه أكيدر من فتح دومة الجندل بين السرية الذين بعثهم مع خالد ، وكانوا أربعمائة وعشرين فارسا ، وكانت غنائمهم ألفي بعير ، وثمانمائة رأس ، فأصاب كل رجل منهم خمس فرائض . وهذا بخلاف ما إذا أخرجت السرية من الجيش في حال الغزو ، فأصابت ذلك بقوة الجيش ، فإن ما أصابوا يكون غنيمة للجميع بعد الخمس والنفل . وهذا كان هديه صلى الله عليه وسلم .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم « إن بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم » فهذه المعية هي بقلوبهم وهممهم ، لا كما يظنه طائفة من الجهال أنهم معهم بأبدانهم ، فهذا محال ، لأنهم قالوا له : وهم بالمدينة ؟ قال « وهم بالمدينة حبسهم العذر » وكانوا معه بأرواحهم وبدار الهجرة بأشباحهم ، وهذا من الجهاد بالقلب ، وهو أحد مراتبه الأربع : وهي القلب ، واللسان ، والمال ، والبدن . وفي الحديث : « جاهدوا المشركين بألسنتكم وقلوبكم وأموالكم » .

ومنها تحريق أمكنة المعصية التى يعصى الله ورسوله فيها وهدمها . كما حرّق رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجد الضرار وأمر بهدمه ، وهو مسجد يصلى فيه ، ويذكر اسم الله فيه ، لما كان بناؤه ضرارا وتفريقا بين المؤمنين ، ومأوى للمنافقين . وكل مكان هذا شأنه فواجب على الإمام تعطيله . إما بهدم وتحريق ، وإما بتغيير صورته وإخراجه عما وضع له . وإذا كان هذا شأن مسجد الضرار . فمشاهد الشرك التى تدعو سدنتها إلى اتخاذ من فيها أندادا من دون الله أحق بذلك وأوجب . وكذلك محالّ المعاصى والفسوق كالحانات ، وبيوت الخمارين ، وأرباب المنكرات . وقد حرق عمر بن الخطاب قرية بكمالها يباع فيها الخمر ، وحرق حانوت رويشد الثقفى ، وسماه فويسقا ، وحرق قصر سعد عليه ، لما احتجب فيه عن الرعية ، وهمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت تارك حضور الجماعة والجمعة ، وإنما منعه من فيها من النساء والذرية الذين لاتجب عليهم كما أخبر هو عن ذلك .

ومنها : أن الوقف لايصح على غير بر ولا قربة ، كما لم يصح وقف هذا المسجد. وعلى هذا فيهدم المسجد إذا بنى على قبر كما ينبش الميت إذا دفن فى المسجد . نص على ذلك الإمام أحمد وغيره . فلا يجتمع فى دين الإسلام مسجد وقبر . بل أيهما طرأ على الآخر منع منه . وكان الحكم للسابق . فلو وضعا معا لم يجز . ولا يصح هذا الوقف ولا يجوز . ولا تصح الصلاة فى هذا المسجد ، لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك. ولعنه من اتخذ القبر مسجدا . أو أوقد عليه سراجا . فهذا دين الإسلام الذى بعث الله به رسوله ونبيه. وغربته بين الناس كما ترى .

ومنها : جواز إنشاد الشعر للقادم فرحا وسرورا به . ما لم يكن معه لهو من محرم . كمزمار وشبابة وعود . ولم يكن غناء يتضمن رقية الفواحش . وما حرم الله . فهذا لايحرمه أحد . وتعلق أرباب السماع الفسق به ، كتعلق من يستحل شرب الخمر المسكر . قياسا على أكل العنب وشرب العصير الذى لايسكر . ونحو هذا من القياسات التى تشبه قياس الذين قالوا : (إنما البيع مثل الربا) .

ومنها : استماع النبى صلى الله عليه وسلم مدح المادحين له ، وترك الإنكار عليهم . ولا يصح قياس غيره عليه فى هذا ، لما بين المادحين والممدوحين من الفرق . وقد قال : « احثوا فى وجوه المداحين التراب » .

الحكم المستفادة من قصة الثلاثة الذين خلفوا

ومنها : ما اشتملت عليه قصة الثلاثة الذين خلفوا من الحكم والفوائد الجمة ، فنشير إلى بعضها : فمنها جواز إخبار الرجل عن تفريطه وتقصيره فى طاعة الله ورسوله ، وعن سبب ذلك ، وما آل إليه أمره ، وفى ذلك من التحذير والنصيحة ، وبيان طرق الخير والشر وما يترتب عليها ماهو من أهم الأمور . ومنها جواز مدح الإنسان نفسه بما فيه من الخير ، إذا لم يكن على سبيل الفخر والترفع ، ومنها تسلية الإنسان نفسه عما لم يقدّر له من الخير بما قدر له من نظيره ، أو خير منه .

ومنها أن بيعة العقبة كانت من أفضل مشاهد الصحابة ، حتى إن كعبا كان لايراها دون مشهد بدر .

ومنها : أن الإمام إذا رأى المصلحة فى أن يستر عن رعيته بعض ما يهمّ به ، ويقصده من العدو ، ويورّى به عنه ، استحب له ذلك ، أو يتعين بحسب المصلحة .

ومنها : أن الستر والكتمان إذا تضمن مفسدة لم يجز .

ومنها : أن الجيش فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن لهم ديوان ، وأن أول من دون الديوان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهذا من سنته التى أمر النبى صلى الله عليه وسلم باتباعها ، وظهرت مصلحتها ، وحاجة المسلمين إليها .

ومنها : أن الرجل إذا حضرت له فرصة القربة والطاعة ، فالحزم كل الحزم فى انتهازها ، والمبادرة إليها ، والعجز فى تأخيرها ، والتسويف بها ، ولا سيما إذا لم يثق بقدرته وتمكنه من أسباب تحصيلها ، فإن العزائم والهمم سريعة الانتقاض ، قلما ثبتت ، والله سبحانه يعاقب من فتح له بابا من الخير فلم ينتهزه ، بأن يحول بين قلبه وإرادته ، فلا يمكنه بعد من إرادته عقوبة له ، فمن لم يستجب لله ورسوله إذا دعاه حال بينه وبين قلبه وإرادته ، فلا يمكنه الاستجابة بعد ذلك . قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) وقد صرح الله سبحانه بهذا فى قوله : (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقال تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وقال : (وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وهو كثير فى القرآن .

ومنها : أنه لم يكن يتخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أحد رجال ثلاثة إما مغموص عليه فى النفاق ، أو رجل من أهل الأعذار ، أو من خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعمله على المدينة ، أو خلفه لمصلحة .

ومنها : أن الإمام المطاع لاينبغى له أن يهمل من تخلف عنه فى بعض الأمور ، بل يذكره ليراجع الطاعة ويتوب . فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال بتبوك : مافعل كعب ؟ ولم يذكر سواه من المتخلفين استصلاحا له ومراعاة . وإهمالا للقوم المنافقين .

ومنها : جواز الطعن فى الرجل بما يغلب على اجتهاد الطاعن حمية ، أو ذبا عن الله ورسوله . ومن هذا طعن أهل الحديث فيمن طعنوا فيه من الرواة . ومن هذا طعن ورثة الأنبياء وأهل السنة فى أهل الأهواء والبدع لله لا لحظوظهم وأغراضهم .

ومنها : جواز الرد على الطاعن إذا غلب على ظن الرادّ أنه وهم وغلط ، كما قال معاذ للذى طعن فى كعب : « بئس ماقلتَ . والله يارسول الله ماعلمنا عليه إلا خيرا » ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على واحد منهما

ومنها : أن السنة للقادم من السفر أن يدخل البلد على وضوء ، وأن يبدأ ببيت الله قبل بيته ، فيصلى فيه ركعتين . ثم يجلس للمسلّمين عليه . ثم ينصرف إلى أهله .

ومنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل علانية من أظهر الإسلام من المنافقين ، ويكل سريرته إلى الله . ويجرى عليه حكم الظاهر ولا يعاقبه بما لم يعلم من سره .

ومنها : ترك الإمام والحاكم رد السلام على من أحدث حدثا تأديبا له وزجرا لغيره ، فإنه صلى الله عليه وسلم لم ينقل أنه رد على كعب ، بل قابل سلامه بتبسم المغضب .

ومنها أن التبسم قد يكون عن الغضب كما يكون عن التعجب والسرور ، فإن كلا منهما يوجب انبساط دم القلب وثورانه ، ولهذا تظهر حمرة الوجه لسرعة فوران الدم فيه ، فينشأ عن ذلك السرور ، والغضب تعجُّب يتبعه ضحك وتبسم . فلا يغتر المغتر بضحك القادر عليه فى وجهه ، ولا سيما عند المعتبة كما قيل :

إذا رأيت نياب الليث بارزة   فلا تظنن أن الليث مبتسم

ومنها : معاتبة الإمام والمطاع أصحابه ومن يعز عليه ويكرم عليه ، فإنه عاتب الثلاثة دون سائر من تخلف عنه . وقد أكثر الناس من مدح عتاب الأحبة ، واستلذاذه والسرور به ، فكيف بعتاب أحب الخلق على الإطلاق إلى المعتوب عليه ، ولله ما كان أحلى ذلك العتاب ، وما أعظم ثمرته ، وأجل فائدته ، ولله ما نال به الثلاثة من أنواع المسرات ، وحلاوة الرضا ، وخلع القبول .

ومنها : توفيق الله لكعب وصاحبيه فيما جاءوا به من الصدق ، ولم يخذلهم حتى كذبوا واعتذروا بغير الحق ، فصلحت عاجلتهم ، وفسدت عاقبتهم كل الفساد ، والصادقون تعبوا فى العاجلة بعض التعب ، فأعقبهم صلاح العاقبة ، والفلاح كل الفلاح ، وعلى هذا قامت الدنيا والآخرة ، فمرارات المبادى حلوات فى العواقب ، وحلوات المبادى مرارات فى العواقب . وقول النبى صلى الله عليه وسلم لكعب « أما هذا فقد صدق » دليل ظاهر فى التمسك بمفهوم اللقب عند قيام قرينة تقتضى تخصيص المذكور بالحكم . كقوله تعالى : (وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان) وقوله صلى الله عليه وسلم : « جعلت لى الأرض مسجدا وتربتها طهورا » وقوله فى هذا الحديث : « أما هذا فقد صدق » وهذا مما لا يشك السامع أن المتكلم قصد تخصيصه بالحكم . وقول كعب : هل لقى هذا معى أحد ؟ فقالوا : نعم مرارة بن الربيع . وهلال بن أمية . فيه أن الرجل ينبغى له أن يرد حر المصيبة بروح التأسى بمن لقى مثل ما لقى ، وقد أرشد سبحانه إلى ذلك بقوله تعالى : (ولا تهنوا فى ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) وهذا هو الروح الذى منعه الله سبحانه أهل النار فيها بقوله : (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) . وقوله : فذكروا لى رجلين صالحين قد شهدا بدرا لى فيهما أسوة ، هذا الموضع مما عد من أوهام الزهرى ، فإنه لا يحفظ عن أحد من أهل المغازى والسير البتة ، ذكر هذين الرجلين فى أهل بدر ، لا ابن إسحاق ، ولا موسى بن عقبة ، ولا الأموى ، ولا الواقدى ، ولا أحد ممن عد أهل بدر ، وكذلك ينبغى أن لا يكونا من أهل بدر ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يهجر حاطبا ولا عاقبه ، وقد جس عليه . وقال لعمر لما هم بقتله : « وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر . فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » وأين ذنب التخلف من ذنب الجس .

قال أبو الفرج ابن الجوزى : ولم أزل حريصا على كشف ذلك وتحقيقه ، حتى رأيت أبا بكر الأثرم قد ذكر الزهرى ، وذكر فضله وحفظه وإتقانه ، وأنه لا يكاد يحفظ عليه غلط إلا فى هذا الموضع ، فإنه قال : إن مرارة بن الربيع ، وهلال بن أمية ، شهدا بدرا ، وهذا لم يقله أحد غيره ، والغلط لا يعصم منه إنسان .

وفى نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن كلام هؤلاء الثلاثة من بين سائر من تخلف عنه دليل على صدقهم ، وكذب الباقين ، فأراد هجر الصادقين وتأديبهم على هذا الذنب . وأما المنافقون فجرمهم أعظم من أن يقابل بالهجر ، فدواء هذا المرض لا يعمل فى مرض النفاق ، ولا فائدة فيه ، وهكذا يفعل الرب سبحانه بعباده فى عقوبات جرائمهم ؛ فيؤدب عبده المؤمن الذى يحبه ، وهو كريم عنده بأدنى زلة وهفوة ، فلا يزال مستيقظا حذرا ، وأما من سقط من عينه وهان عليه ، فإنه يخلى بينه وبين معاصيه ، وكلما أحدث ذنبا أحدث له نعمة ، والمغرور يظن أن ذلك من كرامته عليه ، ولا يعلم أن ذلك عين الإهانة ، وأنه يريد به العذاب الشديد والعقوبة التى لا عاقبة معها ، كما فى الحديث المشهور : « إذا أراد الله بعبد خيرا عجل له عقوبته فى الدنيا ، وإذا أراد

بعبد شرًّا أمسك عنه عقوبته فى الدنيا فيرد القيامة بذنوبه» وفيه دليل أيضا على هجران الإمام والعالم والمطاع لمن فعل مايستوجب العتب. ويكون هجرانه دواء له بحيث لايضعف عن حصول الشفاء به، ولا يزيد فى الكمية والكيفية عليه فيهلكه، إذ المراد تأديبه لا إتلافه.

وقوله: حتّى تنكرت لى الأرض، فما هى بالتى أعرف، هذا التنكر يجده الخائف والحزين والمهموم فى الأرض وفى الشجر والنبات، حتّى يجده فيمن لايعلم حاله من الناس، ويجده أيضا المذنب العاصى بحسب جرمه حتّى فى خلق زوجته وولده وخادمه ودابته. ويجده فى نفسه أيضا فتتنكر له نفسه حتّى ما كأنه هو ولا كأن أهله وأصحابه، ومن يشفق عليه بالذين يعرفهم. وهذا سر من الله لايخفى إلا على من هو ميت القلب، وعلى حسب حياة القلب يكون إدراك هذا التنكر والوحشة: « وما لجرح بميت إيلام »

ومن المعلوم أن هذا التنكر والوحشة كان لأهل النفاق أعظم. ولكن لموت قلوبهم لم يكونوا يشعرون به. وهكذا القلب إذا استحكم مرضه، واشتد ألمه بالذنوب والإجرام لم يجد هذه الوحشة والتنكر، ولم يحس بها، وهذه علامة الشقاوة. وأنه قد أيس من عافية هذا المرض. وأعيا الأطباء شفاؤه. والخوف والهم مع الريبة والأمن والسرور مع البراءة من الذنب.

فما فى الأرض أشجع من برىّ ولا فى الأرض أخوف من مريب

وهذا القدر قد ينتفع به المؤمن البصير إذا ابتلى به. ثم راجع فإنه ينتفع به نفعا عظيما من وجوه عديدة تفوت الحصر. ولو لم يكن منها إلا استثماره من ذلك أعلام النبوة وذوقه نفس ما أخبر به الرسول، فيصير تصديقه ضروريا عنده، ويصير ما ناله من الشر بمعاصيه. ومن الخير بطاعاته من أدلة صدق النبوة الذوقية التى لاتتطرق إليها الاحتمالات، وهذا كمن أخبرك أن فى هذه الطريق من المعاطب والمخاوف كيت وكيت على التفصيل، فخالفته وسلكتها، فرأيت عين ما أخبرك به، فإنك تشهد صدقه فى نفس خلافك له، وأما إذا سلكت طريق الأمن وحدها ولم تجد من تلك المخاوف شيئا. فإنه وإن شهد صدق المخبر بما ناله من الخير والظفر مفصلا. فإن علمه بتلك يكون مجملا.

ومنها: أن هلال بن أمية ومرارة قعدا فى بيوتهما، وكانا يصليان فى بيوتهما، ولا يحضران الجماعة، وهذا يدل على أن هجران المسلمين للرجل عذر يبيح له التخلف عن الجماعة، أو يقال من تمام هجرانه أن لايحضر جماعة المسلمين. لكن يقال: فكعب كان يحضر الجماعة، ولم يمنعه النبىّ صلى الله عليه وسلم، ولا عتب عليهما على التخلف. وعلى هذا فيقال: لما أمر المسلمون بهجرهم تركوا لم يؤمروا، ولم ينهوا. ولم يكلموا. وكان من حضر منهم الجماعة لم يمنع، ومن تركها لم يكلم؛ أو يقال لعلهما ضعفا وعجزا عن الخروج. ولهذا قال كعب: وكنت أنا أجلد القوم وأشبهم، فكنت أخرج فأشهد الصلاة مع المسلمين.

وقوله: وآتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم عليه، وهو فى مجلسه بعد الصلاة، فأقول هل حرّك شفتيه برد السلام علىّ أم لا؟ فيه دليل على أن الرد على من يستحق الهجر غير واجب، إذ لو وجب الرد لم يكن بد من إسماعه.

وقوله: حتّى إذا طال ذلك علىّ تسورت جدار حائط أبى قتادة. فيه دليل على دخول الإنسان دار

صاحبه وجاره ، إذا علم رضاه بذلك وإن لم يستأذنه . وفى قول أبى قتادة له : الله ورسوله أعلم دليل على أن هذا ليس بخطاب ولا كلام له ، فلو حلف لايكلمه فقال مثل هذا الكلام جوابا له لم يحنث ولا سيما إذا لم ينو به مكالمته ، وهو الظاهر من حال أبى قتادة . وفى إشارة الناس إلى النبطى الذى كان يقول : من يدل على كعب بن مالك دون نطقهم له تحقيق لمقصود الهجر . وإلا فلو قالوا له صريحا ذاك كعب بن مالك لم يكن ذلك كلاما له . فلا يكونون به مخالفين للنهى ، ولكن لفرط تحريهم وتمسكهم بالأمر لم يذكروه له بصريح اسمه .

وقد يقال : إن فى الحديث عنه بحضرته وهو يسمع نوع مكالمة له . ولا سيما إذا جعل ذلك ذريعة إلى المقصود بكلامه وهى ذريعة قريبة . فالمنع من ذلك من باب منع الحيل وسد الذرائع ، وهذا أفقه وأحسن .

وفى مكاتبة ملك غسان له بالمصير إليه ابتلاء من الله تعالى . وامتحان لإيمانه ومحبته لله ورسوله . وإظهار للصحابة أنه ليس ممن ضعف إيمانه بهجر النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمين له . ولا هو ممن تحمله الرغبة فى الجاه والملك مع هجران الرسول والمؤمنين له على مفارقة دينه . وهذا فيه من تنزيه الله له من النفاق . وإظهار قوة إيمانه وصدقه لرسوله وللمسلمين . ماهو من تمام نعمة الله عليه . ولطفه به . وجبره لكسره. وهذا البلاء يظهر لب الرجل وسرّه ، وما ينطوى عليه . فهو كالكير الذى يخرج الخبيث من الطيب .

وقوله : فتيممت بالصحيفة التنور . فيه المبادرة إلى إتلاف مايخشى منه الفساد والمضرّة فى الدين . وأن الحازم لاينتظر به ، ولا يؤخره . وهذا كالعصير إذا تخمر ، وكالكتاب الذى يخشى منه الضرر والشر . فالحزم المبادرة إلى إتلافه وإعدامه .

رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث شجاع بن وهب إلى غسان

وكانت غسان إذ ذاك وهم ملوك عرب الشام حربا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا ينعلون خيولهم لمحاربته ، وكان هذا لما بعث شجاع بن وهب الأسدى إلى ملكهم الحرث بن أبى شمر الغسانى يدعوه إلى الإسلام ، وكتب معه إليه . قال شجاع : فانتهيت إليه وهو فى غوطة دمشق ، وهو مشغول بتهيئة الإنزال والأبطال لقيصر ، وهو جاء من حمص إلى إيليا . فأقمت على بابه يومين أو ثلاثة فقلت لحاجبه : إنى رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه ، فقال : لاتصل إليه حتى يخرج يوم كذا وكذا ، وجعل حاجبه وكان روميا اسمه مرى يسألنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكنت أحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يدعو إليه ، فيرق حتى يغلب عليه البكاء ، ويقول : إنى قرأت الإنجيل فأجد صفة هذا النبى بعينه . فأنا أومن به وأصدقه ، فأخاف من الحرث أن يقتلنى . وكان يكرمنى ويحسن ضيافتى . وخرج الحرث يوما فجلس فوضع التاج على رأسه ، فأذن لى عليه ، فدفعت إليه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأه ثم رمى به قال : من ينزع منى ملكى ؟ وقال : أنا سائر إليه ولو كان باليمن جئته على بالناس ، فلم تزل تعرض حتى قام وأمر بالخيول تنعل ثم قال : أخبر صاحبك بما ترى. وكتب إلى قيصر يخبره خبرى وماعزم عليه ، فكتب إليه قيصر أن لاتسر ولا تعبر إليه واله عنه ووافنى بإيليا ، فلما جاءه جواب كتابه دعانى . فقال : متى تريد أن تخرج إلى صاحبك ؟ فقلت غدا فأمر لى بمائة مثقال ذهبا ، ووصلنى حاجبه بنفقة وكسوة . وقال : اقرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم منى السلام، فقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته . فقال : باد ملكه، وأقرأته من

حاجبه السلام ، وأخبرته بما قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صدق . ومات الحرث بن أبى شمر عام الفتح . فى هذه المدة أرسل ملك غسان يدعو كعبا إلى اللحاق به ، فأبت له سابقة الحسنى أن يرغب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ودينه .

فصل : فى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الثلاثة أن يعتزلوا نساءهم

لما مضى لهم أربعون ليلة كالبشارة بمقدمات الفرج والفتح من وجهين : أحدهما كلامه لهم ، وإرساله إليهم بعد أن كان لايكلمهم بنفسه ، ولا برسوله . الثانى من خصوصية أمرهم باعتزال النساء . وفيه تنبيه وإرشاد لهم إلى الجد والاجتهاد فى العبادة . وشد المئزر ، واعتزال محل اللهو واللذة ، والتعوض عنه بالإقبال على العبادة . وفى هذا إيذان بقرب الفرج . وأنه قد بقى من العتب أمر يسير .

وفقه هذه القصة أن زمن العبادات ينبغى فيه تجنب النساء كزمن الإحرام ، وزمن الاعتكاف ، وزمن الصيام . فأراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يكون آخر هذه المدة فى حق هؤلاء بمنزلة أيام الإحرام والصيام ، فى توفرها على العبادة . ولم يأمرهم بذلك من أول المدة رحمة بهم . وشفقة عليهم إذ لعلهم يضعف صبرهم عن نسائهم فى جميعها ؛ فكان من اللطف بهم والرحمة . أن أمروا بذلك فى آخر المدة كما يؤمر به الحاج من حين يحرم . لامن حين يعزم على الحج . وقول كعب لامرأته : الحقى بأهلك دليل على أنه لم يقطع بهذه اللفظة وأمثالها طلاق مالم ينوه . والصحيح أن لفظ الطلاق والعتاق والحرية كذلك إذا أراد به غير تسييب الزوجة ، وإخراج الرقيق عن ملكه . لايقع به طلاق ولا عتاق ، هذا هو الصواب الذى ندين الله به ، ولا نرتاب فيه البتة . فإذا قيل له : إن غلامك فاجر ، وجاريتك تزنى . فقال : ليس كذلك. بل هو غلام عفيف حر ، وجارية عفيفة حرة . ولم يرد بذلك حرية العتق . وإنما أراد حرية العفة ، فإن جاريته وعبده لايعتقان بهذا أبدا ، وكذا إذا قيل له : كم لغلامك عندك سنة ؟ فقال : هو عتيق عندى . وأراد قدم ملكه له لم يعتق بذلك .

وكذلك إذا ضرب امرأته الطلق فسئل عنها . فقال : هى طالق . ولم يخطر بقلبه إيقاع الطلاق . وإنما أراد أنها فى طلق الولادة لم تطلق بهذا . وليست هذه الألفاظ مع هذه القرائن صريحة ؛ إلا فيما أريد بها ، ودل السياق عليها . فدعوى أنها صريحة فى العتاق والطلاق مع هذه القرائن مكابرة ، ودعوى باطلة قطعا .

فصل : فى سجود الشكر عند النعم المتجددة والنقم المندفعة

وفى سجود كعب حين سمع صوت المبشر ، دليل ظاهر أن تلك كانت عادة الصحابة ، وهى سجود الشكر عند النعم المتجددة ، والنقم المندفعة . وقد سجد أبو بكر الصديق لما جاءه قتل مسيلمة الكذاب . وسجد على ابن أبى طالب لما وجد ذا الثدية مقتولا فى الخوارج ، وسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بشره جبريل أنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشرا . وسجد حين شفع لأمته فشفعه الله فيهم ثلاث مرات ، وأتاه بشير فبشره بظفر جند له على عدوهم ورأسه فى حجر عائشة ، فقام فخر ساجدا .

وقال أبو بكرة : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتاه أمر يسره خر لله ساجدا » وهى آثار صحيحة لامطعن فيها . وفى استباق صاحب الفرس والراقى على سلع ليبشرا كعبا ، دليل على حرص القوم على الخير ، واستباقهم إليه . وتنافسهم فى مسرة بعضهم بعضا ، وفى نزع كعب ثوبيه وإعطائهما للبشير ، دليل على أن إعطاء المبشرين من مكارم الأخلاق والشيم ، وعادة الأشراف . وقد أعتق العباس غلامه لما بشره أن عند

الحجاج بن علاط من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مايسره . وفيه دليل على جواز إعطاء البشير جميع ثيابه . وفيه دليل على استحباب تهنئة من تجددت له نعمة دينية ، والقيام إليه إذا أقبل ومصافحته فهذه سنة مستحبة ، وهو جائز لمن تجددت له نعمة دنيوية ، وأن الأولى أن يقال له : ليهنك ما أعطاك الله ، وما منّ الله به عليك ، ونحوهذا الكلام ، فإن فيه تولية النعمة ربها ، والدعاء لمن نالها بالتّهنى بها . وفيه دليل على أن خير أيام العبد على الإطلاق وأفضلها يوم توبته إلى الله ، وقبول الله توبته ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « أبشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك » .

فإن قيل : فكيف يكون هذااليوم خيرا من يوم إسلامه ؟ قيل : هو مكمل ليوم إسلامه ومن تمامه ، فيوم إسلامه بداية سعادته ، ويوم توبته كمالها وتمامها ، والله المستعان .

وفى سرور رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ، وفرحه به ، واستنارة وجهه دليل على ماجعل الله فيه من كمال الشفقة على الأمة ، والرحمة بهم والرأفة ، حتّى لعل فرحه كان أعظم من فرح كعب وصاحبيه ، وقول كعب : يارسول الله إن من توبتى أن أنخلع من مالى دليل على استحباب الصدقة عند التوبة بما قدر عليه من المـال .

فصل : فى الحكم فى من نذر أن يتصدق بماله كله

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » دليل على أن من نذر الصدقة بكل ماله لم يلزمه إخراج جميعه ؛ بل يجوز له أن يبقى له منه بقية . وقد اختلفت الرواية فى ذلك . ففى الصحيحين : « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له : أمسك عليك بعض مالك » ولم يعين له قدرا ، بل أطلق ووكله إلى اجتهاده فى قدر الكفاية ، وهذا هو الصحيح ، فإن مانقص عن كفايته وكفاية أهله لايجوز له التصدق به ، فنذره لايكون طاعة ، فلا يجب الوفاء به ، وما زاد على قدر كفايته وحاجته فإخراجه والصدقة به أفضل ، فيجب إخراجه إذا نذره ، وهذا قياس المذهب ، ومقتضى قواعد الشريعة ، ولهذا تقدم كفاية الرجل وكفاية أهله على أداء الواجبات المـالية ، سواء كانت حقا لله كالكفارات والحج ، أو حقا للآدميين كأداء الديون ، فإنا نترك للمفلس مالابد منه من مسكن وخادم ، وكسوة وآلة حرفة ، أومايتجر به لمئونته إن فقدت الحرفة ، ويكون حق الغرماء فيما بقى .

وقد نص الإمام أحمد على أن من نذر الصدقة بماله كله أجزأه ثلثه ، واحتج له أصحابه بما روى فى قصة كعب هذه أنه قال : « يارسول الله إن من توبتى إلى الله ورسوله أن أخرج من مالى كله إلى الله ورسوله صدقة . قال : لا . قلت : فنصفه ؟ قال : لا . قلت : فثلثه ؟ قال : نعم . قلت : فإنى أمسك سهمى الذى بخيبر» رواه أبوداود . وفى ثبوت هذا فيه نظر ، فإن الصحيح فى رواية كعب هذا ما رواه أصحاب الصحيح ، من حديث الزهرى عن ولد كعب بن مالك عنه : « أنه قال أمسك عليك بعض مالك » من غير تعيين لقدره . وهم أعلم بالقصة من غيرهم ، فإنهم ولده ، وعنه نقلوها .

فإن قيل : فما تقولون فيما رواه الإمام أحمد فى مسنده ، أن أبالبابة بن عبد المنذر ، لما تاب الله عليه قال : « يارسول الله : إن من توبتى أن أهجر دار قومى فأساكنك ، وأن أنخلع من مالى صدقة لله عزوجل ولرسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يجزى عنك الثلث » .

قيل : هذا هو الذى احتج به أحمد لابحديث كعب ؛ فإنه قال فى رواية ابنه عبد الله : إذا نذر أن يتصدق

بماله كله أو ببعضه . وعليه دين أكثر مما يملكه ، فالذى أذهب إليه أنه يجزيه من ذلك الثلث ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر أبا لبابة بالثلث ، وأحمد أعلم بالحديث أن يحتج بحديث كعب هذا الذى فيه ذكر الثلث ، إذ المحفوظ فى هذا الحديث« أمسك عليك بعض مالك » وكأن أحمد رأى تقييد إطلاق حديث كعب هذا بحديث أبى لبابة . وقوله : فيمن نذر أن يتصدق بماله كله أو ببعضه وعليه دين يستغرقه أنه يجزيه من ذلك الثلث ، دليل على انعقاد نذره . وعليه دين يستغرق ماله ، ثم إذا قضى الدين أخرج مقدار ثلث ماله يوم النذر ، وهكذا قال فى رواية ابنه عبد الله : إذا وهب ماله وقضى دينه واستفاد غيره ، فإنما يجب عليه إخراج ثلث ماله يوم حنثه . يريد بيوم حنثه يوم نذره . فينظر قدر الثلث ذلك اليوم ، فيخرجه بعد قضاء دينه ، وقوله أو ببعضه ، يريد أنه إذا نذر الصدقة بمعين من ماله ، أو مقدر كألف ونحوها ، فيجزيه ثلثه ، كنذر الصدقة بجميع ماله.

والصحيح من مذهبه لزوم الصدقة بجميع المعين ، وفيه رواية أخرى: أن المعين إن كان ثلث ماله فما دونه لزمه الصدقة بجميعه ، وإن زاد على الثلث لزمه منه بقدر الثلث ، وهى أصح عند أبى البركات .

وبعد : فإن الحديث ليس فيه دليل على أن كعبا وأبا لبابة نذرا نذرا منجزا . وإنما قالا : إن من توبتنا أن ننخلع من أموالنا وهذا ليس بصريح فى النذر . وإنما فيه العزم على الصدقة بأموالهما شكرا لله على قبول توبتهما . فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بأن بعض المال يجزى من ذلك . ولا يحتاجان إلى إخراجه كله ، وهذا كما قال لسعد وقد استأذنه أن يوصى بماله كله . فأذن له فى قدر الثلث .

فإن قيل : هذا يدفعه أمران : أحدهما قوله يجزيك . والإجزاء إنما يستعمل فى الواجب. والثانى أن منعه من الصدقة بما زاد على الثلث دليل على أنه ليس بقربة . إذ الشارع لا يمنع من القرب . ونذر ما ليس بقربة لا يلزم الوفاء به .

قيل أما قوله: « يجزيك » فهو بمعنى يكفيك . فهو من الرباعى وليس من جزى عنه إذا قضى عنه . يقال أجزأنى إذا كفانى . وجزى عنى إذا قضى عنى وهذا هو الذى يستعمل فى الواجب . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لأبى بردة فى الأضحية: « تجزى عنك ولن تجزى عن أحد بعدك » والكفاية تستعمل فى الواجب والمستحب

وأما منعه من الصدقة بما زاد على الثلث فهو إشارة منه عليه بالأرفق به وما يحصل له به منفعة دينه ودنياه. فإنه لو مكنه من إخراج ماله كله لم يصبر على الفقر والعدم . كما فعل بالذى جاءه بالصرة ليتصدق بها فضربه بها . ولم يقبلها منه خوفا عليه من الفقر . وعدم الصبر .

وقد يقال وهو أرجح إن شاء الله تعالى : إن النبى صلى الله عليه وسلم عامل كل واحد ممن أراد الصدقة بماله بما يعلم من حاله . فمكن أبا بكر الصديق من إخراج ماله كله ، وقال : « ما أبقيت لأهلك ؟ فقال : أبقيت لهم الله ورسوله » فلم ينكر عليه ، وأقر عمر على الصدقة بشطر ماله . ومنع صاحب الصرة من التصدق بها . وقال لكعب : « أمسك عليك بعض مالك » وهذا ليس فيه تعيين المخرج بأنه الثلث . ويبعد جدا بأن يكون الممسك ضعفى المخرج فى هذا اللفظ ، وقال لأبى لبابة « يجزيك الثلث » ولا تناقض بين هذه الأخبار ، وعلى هذا فمن نذر الصدقة بماله كله أمسك منه ما يحتاج إليه هو وأهله ، ولا يحتاجون معه إلى سؤال الناس مدة حياتهم من رأس مال أو عقار أو أرض يقوم مغلها بكفايتهم ، وتصدق بالباقى والله أعلم .

وقال ربيعة بن أبى عبد الرحمن : يتصدق منه بقدر الزكاة ، ويمسك الباقى .

وقال جابر بن زيد : إن كان ألفين فأكثر أخرج عشره . وإن كان ألفا فما دونه فسبعه ، وإن كان خمسمائة فما دونه فخمسه .

وقال أبوحنيفة رحمه الله : يتصدق بكل ماله الذى تجب فيه الزكاة ، ومالا تجب فيه الزكاة ففيه روايتان : أحدهما يخرجه ، والثانية لايلزمه منه شىء .

وقال الشافعى رحمه الله : يلزمه الصدقة بماله كله .

وقال مالك والزهرى وأحمد رحمهم الله يتصدق بثلثه ، وقالت طائفة يلزمه كفارة يمين فقط .

فصل : فى عظم مقدار الصدق والنجاة به من شر الدنيا والآخرة

ومنها عظم مقدار الصدق وتعليق سعادة الدنيا والآخرة ، والنجاة من شرهما به . فما أنجى الله من أنجاه إلا بالصدق ، ولا أهلك من أهلك إلا بالكذب ، وقد أمر الله سبحانه عباده المؤمنين أن يكونوا مع الصادقين ، فقال : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) .

وقد قسم سبحانه الخلق إلى قسمين : سعداء وأشقياء ، فجعل السعداء هم أهل الصدق والتصديق ، والأشقياء هم أهل الكذب والتكذيب . وهو تقسيم حاصر مطرد منعكس . فالسعادة دائرة مع الصدق والتصديق ، والشقاوة دائرة مع الكذب والتكذيب .

وأخبر سبحانه وتعالى أنه لاينفع العباد يوم القيامة إلاصدقهم . وجعل علم المنافقين الذى تميزوا به هو الكذب فى أقوالهم وأفعالهم ؛ فجميع ما نعاه عليهم أصله الكذب فى القول والفعل ؛ فالصدق بريد الإيمان ودليله ومركبه وسائقه وقائده وحليته ولباسه ، بل هو لبه وروحه ، والكذب بريد الكفر والنفاق ودليل ذلك ومركبه وسائقه وقائده وحليته ولباسه ولبه ، فضادة الكذب للإيمان كمضادة الشرك للتوحيد ، فلا يجتمع الكذب والإيمان إلا ويطرد أحدهما صاحبه ، ويستقر موضعه ، والله سبحانه أنجى الثلاثة بصدقهم ، وأهلك غيرهم من المتخلفين بكذبهم ، فما أنعم الله على عبد من نعمة بعد الإسلام أفضل من الصدق الذى هو غذاء الإسلام وحياته ، ولا ابتلاه ببلية أعظم من الكذب الذى هو مرض الإسلام وفساده ، والله المستعان .

وقوله تعالى : (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ماكاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم) هذا من أعظم مايعرف العبد قدر التوبة وفضلها عند الله ، وأنها غاية كمال المؤمن ، فإنه سبحانه أعطاهم هذا الكمال بعد آخر الغزوات بعد أن قضوا نحبهم ، وبذلوا نفوسهم وأموالهم وديارهم لله ، وكان غاية أمرهم أن تاب عليهم ، ولهذا جعل النبى صلى الله عليه وسلم يوم توبة كعب خير يوم مر عليه منذ ولدته أمه إلى ذلك اليوم ، ولا يعرف هذا حق معرفته إلا من عرف الله ، وعرف حقوقه عليه ، وعرف ما ينبغى له من عبوديته ، وعرف نفسه وصفاتها وأفعالها ، وأن الذى قام به من العبودية بالنسبة إلى حق ربه عليه كقطرة فى بحر ، هذا إذا سلم من الآفات الظاهرة والباطنة ، فسبحان من لايسع عباده غير عفوه ومغفرته ، وتغمده لهم بمغفرته ورحمته ، وليس إلا ذلك أو الهلاك ، فإن وضع عليهم عدله فعذب أهل سماواته وأرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ، وإن رحمهم فرحمته خير لهم من أعمالهم ، ولا ينجى أحدا منهم عمله .

وتأمل تكريره سبحانه توبته عليهم مرتين فى أول الآية وآخرها ، فإنه تاب عليهم أولا بتوفيقهم للتوبة ، فلما تابوا تاب عليهم ثانيا بقبولها منهم ، وهو الذى وفقهم لفعلها ، وتفضل عليهم بقبولها ، فالخير كله منه وبه وله وفى يديه ، يعطيه من يشاء إحسانا وفضلا ، ويحرمه من يشاء حكمة وعدلا .

وقوله تعالى : (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) قد فسرها كعب بالصواب، وهو أنهم خلفوا من بين من حاف لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، واعتذر من المتخلفين ، فخلف هؤلاء الثلاثة عنهم، وأرجى أمرهم دونهم . وليس ذلك تخلفهم عن الغزو ؛ لأنه لو أراد ذلك لقال تخلفوا ، كما قال تعالى: (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله) وذلك لأنهم تخلفوا بأنفسهم بخلاف تخليفهم عن أمر المتخلفين سواهم . فإن الله سبحانه هو الذى خلفهم عنهم ، ولم يتخلفوا عنه بأنفسهم ، والله أعلم .

فصل : فى حجة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه سنة تسع بعد مقدمه من تبوك

قال ابن إسحاق : ثم أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد منصرفه من تبوك بقية رمضان وشوال وذا القعدة . ثم بعث أبا بكر أميرا على الحج سنة تسع ، ليقيم للمسلمين حجهم ، والناس من أهل الشرك على منازلهم من حجهم . فخرج أبو بكر والمؤمنون .

قال ابن سعد : فخرج فى ثلاثمائة رجل من المدينة ، وبعث معه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشرين بدنة قلدها وأشعرها بيده ، عليها ناجية بن جندب الأسلمى . وساق أبوبكر خمس بدنات .

قال ابن إسحاق : فنزلت براءة فى نقض ما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين من العهد الذى كانوا عليه . فخرج على بن أبى طالب رضى الله عنه على ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم العضباء .

قال ابن سعد : فلما كان بالعرج وابن عائذ يقول بضجنان لقيه على بن أبى طالب رضى الله عنه على العضباء . فلما رآه أبو بكر قال : أمير أو مأمور؟ قال : لا بل مأمور . ثم مضيا . وقال ابن سعد : فقال له أبو بكر : استعملك رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحج ؟ قال : لا . ولكن بعثنى أقرأ براءة على الناس وأنبذ إلى كل ذى عهد عهده ، فأقام أبو بكر للناس حجهم ، حتى إذا كان يوم النحر قام علىّ بن أبى طالب كرّم الله وجهه . فأذن فى الناس عند الجمرة بالذى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونبذ إلى كل ذى عهد عهده ، وقال : « أيها الناس : لا يدخل الجنة كافر ، ولا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ومن كان له عهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو إلى مدته » .

وقال الحميدى : حدثنا سفيان قال : حدثنى أبو إسحاق الهمدانى عن زيد بن نفيع قال : سألنا عليا بأى شىء بعثت فى الحجة ؟ قال : « بعثت بأربع : لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة . ولا يطوف بالبيت عريان . ولا يجتمع مسلم وكافر فى المسجد الحرام بعد عامه هذا . ومن كان بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم عهد فعهده إلى مدته . ومن لم يكن له عهد فأجله إلى أربعة أشهر » .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة قال : « بعثنى أبو بكر فى تلك الحجة فى مؤذنين ، بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى : أن لا يحج بعد هذا العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ثم أردف النبى صلى الله عليه وسلم أبا بكر بعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما ، فأمره أن يؤذن ببراءة . قال : فأذن معنا علىّ كرم الله وجهه فى أهل منى يوم النحر ببراءة ، وأن لا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان » وفى هذه القصة دليل على أن يوم الحج الأكبر يوم النحر .

واختلف فى حجة الصديق هذه هل هى التى أسقطت الفرض ، أو المسقطة هى حجة الوداع مع النبى صلى الله عليه وسلم على قولين . أصحهما الثانى . والقولان مبنيان على أصلين : أحدهما : هل كان الحج فرض

قبل عام حجة الوداع أولا ؟ والثانى : هل كانت حجة الصديق رضى الله عنه فى ذى الحجة أم وقعت فى ذى القعدة من أجل النسىء الذى كان الجاهلية يؤخرون له الأشهر ويقدمونها ؟ على قولين. والثانى قول مجاهد وغيره ، وعلى هذا فلم يؤخر النبى صلى الله عليه وسلم الحج بعد فرضه عاما واحدا ، بل بادر إلى الامتثال فى العام الذى فرض فيه ، وهذا هو الأليق بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم ، وليس بيد من ادعى تقدم فرض الحج سنة ست أو سبع أو ثمان أو تسع دليل واحد ، وغاية ما احتج به من قال : فرض سنة ست قوله تعالى : (وأتموا الحج والعمرة لله) وهى قد نزلت بالحديبية سنة ست ، وهذا ليس فيه ابتداء فرض الحج ، وإنما فيه الأمر بإتمامه إذا شرع فيه ، فأين هذا من وجوب ابتدائه ؟ وآية فرض الحج ؟ وهى قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) نزلت عام الوفود أواخر سنة تسع .»

فصل : فى قدوم وفود العرب وغيرهم على النبىّ صلى الله عليه وسلم

فقدم عليه وفد ثقيف ، وقد تقدم مع سياق غزوة الطائف .

قال موسى بن عقبة : وأقام أبو بكر للناس حجهم . وقدم عروة بن مسعود الثقفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرجع إلى قومه فذكر نحو ماتقدم .

وقال : فقدم وفدهم وفيهم كنانة بن عبد ياليل ، وهو رأسهم يومئذ ، وفيهم عثمان بن أبى العاص وهو أصغر الوفد . فقال المغيرة بن شعبة : يارسول الله أنزل قومى علىّ فأكرمهم فإنى حديث الجرح فيهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا أمنعك أن تكرم قومك ، ولكن أنزلهم حيث يسمعون القرآن » وكان من جرح المغيرة فى قومه أنه كان أجيرا لثقيف ، وأنهم أقبلوا من مضر ، حتّى إذا كانوا ببعض الطريق عدا عليهم وهم نيام فقتلهم ، ثم أقبل بأموالهم حتّى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أما الإسلام فنقبل ، وأما المال فلا ، فإنا لا نغدر » وأبى أن يخمس ما معه .

وأنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف فى المسجد ، وبنى لهم خياما لكى يسمعوا القرآن ، ويروا الناس إذا صلوا ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب لا يذكر نفسه ، فلما سمعه وفد ثقيف قالوا : يأمرنا أن نشهد أنه رسول الله ، ولا يشهد به فى خطبته ، فلما بلغه قولهم قال : « فإنى أوّل من شهد أنى رسول الله »

فصل : فى حرص عثمان بن أبى العاص على الإسلام

وكانوا يغدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل يوم ، ويخلفون عثمان بن أبى العاص على رحالهم لأنه أصغرهم ، فكان عثمان كلما رجع الوفد إليه وقالوا بالهاجرة ، عمد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأله عن الدين ، واستقرأه القرآن ، فاختلف إليه عثمان مرارا حتّى فقه فى الدين وعلم ، وكان إذا وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم نائما عمد إلى أبى بكر ، وكان يكتم ذلك من أصحابه ، فأعجب ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحبه فمكث الوفد يختلفون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدعوهم إلى الإسلام فأسلموا.

فقال كنانة بن عبد ياليل : هل أنت مقاضينا حتّى نرجع إلى قومنا ؟ قال : نعم . إن أنتم أقررتم بالإسلام أقاضيكم ، وإلا فلا قضية ولا صلح بينى وبينكم . قال : أفرأيت الزنا ؟ فإنا قوم نعتزب ولا بد لنا منه . قال هو عليكم حرام ، فإن الله يقول : (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) قالوا : أفرأيت الربا ؟ فإنه أموالنا كلها . قال : لكم رءوس أموالكم ، إن الله تعالى يقول : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى

من الربا إن كنتم مؤمنين) . قالوا : أفرأيت الخمر ؟ فإنه عصير أرضنا لابد لنا منها. قال : إن الله قد حرمها وقرأ : (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) فارتفع القوم ، فخلا بعضهم ببعض . فقالوا : ويحكم إنا نخاف - إن خالفناه - يوما كيوم مكة ، انطلقوا نكاتبه على ما سألناه . فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : نعم لك ماسألت . أرأيت الربة ؟ ماذا نصنع فيها ؟ قال: اهدموها . قالوا : هيهات، لو تعلم الربة أنك تريد هدمها لقتلت أهلها. فقال عمر بن الخطاب : ويحك يا ابن عبد ياليل . ما أجهلك ، إنما الربة حجر . فقالوا : إنا لم نأتك يا ابن الخطاب. وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : تول أنت هدمها ، فأما نحن فإنا لانهدمها أبدا . قال : فسأبعث إليكم من يكفيكم هدمها . فكاتبوه ، فقال كنانة بن عبد ياليل : ائذن لنا قبل رسولك ، ثم ابعث فى آثارنا ، فإنا أعلم بقومنا . فأذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكرمهم وحياهم ، وقالوا : يارسول الله أمّر علينا رجلا يؤمنا من قومنا ، فأمر عليهم عثمان بن أبى العاص لما رأى من حرصه على الإسلام ، وكان قد تعلم سورا من القرآن قبل أن يخرج . فقال كنانة بن عبد ياليل : أنا أعلم الناس بثقيف فاكتموهم القصة ، وخوّفوهم بالحرب والقتال ، وأخبروهم أن محمدا سألنا أمورا أبيناها عليه . سألنا أن نهدم اللات والعزى، وأن نحرم الخمر والزنا ، وأن نبطل أموالنا فى الربا .

فخرجت ثقيف حين دنا منهم الوفد يتلقونهم . فلما رأوهم قد ساروا العنق وقطروا الإبل ، وتغشوا ثيابهم كهيئة القوم. قد حزنوا وكربوا ، ولم يرجعوا بخير. فقال بعضهم لبعض :ماجاء وفدكم بخير. ولا رجعوا به ، وترجل الوفد . وقصدوا اللات ، ونزلوا عندها. واللات وثن كان بين ظهرى الطائف يستر ويهدى له الهدى كما يهدى لبيت الله الحرام . فقال ناس من ثقيف حين نزل الوفد إليها إنهم لا عهد لهم برؤيتها . ثم رجع كل رجل منهم إلى أهله ، وجاء كلا منهم خاصته من ثقيف فسألوهم ماذا جئتم به ؟ وماذا رجعتم به ؟ قالوا: أتينا رجلا فظا غليظا يأخذ من أمره ما يشاء ؟ قد ظهر بالسيف ، وداخ له العرب ، ودان له الناس. فعرض علينا أمورا شدادا : هدم اللات والعزى ، وترك الأموال فى الربا إلا رءوس أموالكم ،وحرم الخمر والزنا ، فقالت ثقيف : والله لانقبل هذا أبدا . فقال الوفد : أصلحوا السلاح وتهيأوا للقتال ، وتعبوا له ، ورموا حصنكم . فمكثت ثقيف بذلك يومين أو ثلاثة يريدون القتال ، ثم ألقى الله عز وجل فى قلوبهم الرعب . وقالوا : والله مالنا به طاقة . وقد داخ له العرب كلها . فارجعوا إليه فأعطوه ما سأل وصالحوه عليه .

فلما رأى الوفد أنهم قد رغبوا واختاروا الأمان على الخوف والحرب . قال الوفد : فإنا قد قاضيناه ، وأعطيناه ما أحببنا . وشرطنا ما أردنا ووجدناه أتقى الناس ، وأوفاهم وأرحمهم وأصدقهم ، وقد بورك لنا ولكم فى مسيرنا إليه ، وفيما قاضيناه عليه . فاقبلوا عافية الله . فقالت ثقيف : فلم كتمتمونا هذا الحديث ؟ وغممتمونا أشد الغم ؟ قالوا : أردنا أن ينزع الله من قلوبكم نخوة الشيطان ، فأسلموا مكانهم ومكثوا أياما.

ثم قدم عليهم رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد أمر عليهم خالد بن الوليد، وفيهم المغيرة بن شعبة . فلما قدموا عمدوا إلى اللات ليهدموها ، واستنكفت ثقيف كلها الرجال والنساء والصبيان حتى خرج العواتق من الحجاب لاترى عامة ثقيف أنها مهدومة ، يظنون أنها ممتنعة. فقام المغيرة بن شعبة فأخذ الكرزين وقال لأصحابه : والله لأضحكنكم من ثقيف . فضرب بالكرزين ، ثم سقط يركض ، فارتج أهل الطائف بضجة واحدة . وقالوا : أبعد الله المغيرة قتلته الربة . وفرحوا حين رأوه ساقطا . وقالوا : من شاء منكم

فليقرب وليجتهد على هدمها ، فوالله لا استطاع ، فوثب المغيرة بن شعبة فقال : قبحكم الله يامعشر ثقيف ، إنما هي لكاع حجارة ومدر ، فاقبلوا عافية الله واعبدوه ، ثم ضرب الباب فكسره ثم علا أعلى سورها ، وعلا الرجال معه ، فما زالوا يهدمونها حجرا حجرا حتى سووها بالأرض، وجعل صاحب المفتاح يقول : ليغضبن الأساس فليخسفن بهم . فلما سمع ذلك المغيرة قال لخالد: دعني أحفر أساسها ، فحفره حتى أخرجوا ترابها ، وانتزعوا حليها ولباسها ، فبهتت ثقيف فقالت عجوز منهم : أسلمها الرضّاع ، وتركوا المصاع .

وأقبل الوفد حتى دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليها وكسوتها، فقسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم من يومه ، وحمد الله على نصرة نبيه ، وإعزاز دينه، وقد تقدم أنه أعطاه لأبي سفيان بن حرب لفظ موسى بن عقبة .

وزعم ابن إسحاق أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم من تبوك في رمضان . وقدم عليه في ذلك الشهر وفد ثقيف . وروينا في سنن أبي داود عن جابر قال : اشترطت ثقيف على النبي صلى الله عليه وسلم أن لا صدقة عليها ولا جهاد . فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك :سيتصدقون ويجاهدون إذا أسلموا. وروينا في سنن أبي داود الطيالسي عن عثمان بن أبي العاص : « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يجعل مسجد الطائف حيث كانت طاغيتهم » .

وفي المغازي لمعتمر بن سليمان قال : سمعت عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي يحدث عن عمه عمرو بن أوس عن عثمان بن أبي العاص قال : « استعملني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أصغر الستة الذين وفدوا عليه من ثقيف ، وذلك أني كنت قرأت سورة البقرة . فقلت : يارسول الله إن القرآن يتفلت مني ، فوضع يده على صدري وقال : ياشيطان اخرج من صدر عثمان فما نسيت شيئا بعده أريد حفظه » .

وفي صحيح مسلم عن عثمان بن أبي العاص : « قلت يارسول الله: إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي . قال : ذاك شيطان يقال له خنزب ، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتفل عن يسارك ثلاثا ففعلت فأذهبه الله عني » .

الأحكام الفقهية المستمدة من قصة وفد ثقيف

وفي قصة هذا الوفد من الفقه : أن الرجل من أهل الحرب إذا غدر بقومه ،وأخذ أموالهم ، ثم قدم مسلما لم يتعرض له الإمام ، ولا لما أخذه من المال ، ولا يضمن ما أتلفه قبل مجيئه من نفس ولا مال ، كما لم يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم لما أخذه المغيرة من أموال الثقفيين ، ولا ضمن ما أتلفه عليهم. وقال : « أما الإسلام فأقبل وأما المال فلست منه في شيء » .

ومنها : جواز إنزال المشرك في المسجد ، ولا سيما إذا كان يرجو إسلامه وتمكينه من سماع القرآن ، ومشاهدة أهل الإسلام وعبادتهم .

ومنها : حسن سياسة الوفد وتلطفهم حتى تمكنوا من إبلاغ ثقيف ماقدموا به ، فتصوروا لهم بصورة المنكر لما يكرهونه الموافق لهم فيما يهوونه، حتى ركنوا إليهم واطمأنوا ،فلما علموا أنه ليس لهم بد من الدخول في دعوة الإسلام أذعنوا فأعلمهم الوفد أنهم بذلك قد جاءوا ، ولو فاجأوهم به من أول وهلة، لما أقروا به ولا أذعنوا ، وهذا من أحسن الدعوة وتمام التبليغ ، ولا يتأتى إلا مع ألباء الناس وعقلائهم :

ومنها : أن المستحق لإمرة القوم وإمامتهم أفضلهم وأعلمهم بكتاب الله ، وأفقههم فى دينه .

ومنها : هدم مواضع الشرك التى تتخذ بيوتا للطواغيت ، وهدمها أحب إلى الله ورسوله وأنفع للإسلام والمسلمين من هدم الحانات والمواخير . وهذا حال المشاهد المبنية على القبور التى تعبد من دون الله ، ويشرك بأربابها مع الله ، لايحل إبقاؤها فى الإسلام ويجب هدمها ، ولا يصح وقفها ولا الوقف عليها ، وللإمام أن يقطعها وأوقافها لجند الإسلام ، ويستعين بها على مصالح المسلمين ، وكذلك مافيها من الآلات والمتاع والنذور التى تساق إليها ، يضاهى بها الهدايا التى تساق إلى البيت الحرام ، للإمام أخذها كلها ، وصرفها فى مصالح المسلمين ، كما أخذ النبى صلى الله عليه وسلم أموال بيوت هذه الطواغيت وصرفها فى مصالح الإسلام ، وكان يفعل عندها مايفعل عند هذه المشاهد سواء من النذور لها ، والتبرك بها ، والتمسح بها ، وتقبيلها واستلامها ، هذا كان شرك القوم بها ، ولم يكونوا يعتقدون أنها خلقت السموات والأرض ؛ بل كان شركهم بها كشرك أهل الشرك من أرباب المشاهد بعينه .

ومنها : استحباب اتخاذ المساجد مكان بيوت الطواغيت ، فيعبد الله وحده لايشرك به شيئا فى الأمكنة التى كان يشرك به فيها . وهكذا الواجب فى مثل هذه المشاهد أن تهدم ، وتجعل مساجد إن احتاج إليها المسلمون وإلا أقطعها الإمام هى وأوقافها للمقاتلة وغيرهم .

ومنها : أن العبد إذا تعوّذ بالله من الشيطان الرجيم ، وتفل عن يساره لم يضره ذلك ، ولا يقطع صلاته ، بل هذا من تمامها وكمالها . والله أعلم .

قال ابن إسحاق : ولما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ، وفرغ من تبوك ، وأسلمت ثقيف ، وبايعت صرفت إليه وفود العرب من كل وجه ، فدخلوا فى دين الله أفواجا ، يضربون إليه من كل وجه .

وقد تقدم ذكر وفد بنى تميم ووفد طيّ .

ذكر وفد بنى عامر ، ودعاء النبى صلى الله عليه وسلم على عامر بن الطفيل
وكفاية الله شره ، وشر أربد بن قيس بعد أن عصم منهما نبيه

روينا فى كتاب الدلائل للبيهقى عن زيد بن عبد الله بن العلاء قال : وفد أبى فى وفد بنى عامر إلى النبى صلى الله عليه وسلم . فقالوا : أنت سيدنا وذو الطول علينا . فقال : « مه مه قولوا بقولكم ، ولا يستخرن بكم الشيطان ، السيد الله » .

وروينا عن ابن إسحاق قال : لما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد بنى عامر ، فيهم عامر بن الطفيل وأربد بن قيس ، وخالد بن جعفر ، وحيان بن مسلم بن مالك ، وكان هؤلاء النفر رؤساء القوم وشياطينهم ، فقدم عدو الله عامر بن الطفيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يريد أن يغدر به فقال له قومه : ياعامر إن القوم قد أسلموا ، فقال : والله لقد كنت آليت أن لا أنتهى حتى تتبع العرب عقبى ، وأنا أتبع عقب هذا الفتى من قريش ؟ ثم قال لأربد : إذا قدمنا على الرجل ، فإنى شاغل عنك وجهه ، فإذا فعلت ذلك فاعله بالسيف .

فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عامر : يامحمد خاللنى ، قال : لاوالله حتى تؤمن بالله وحده . قال : يامحمد خاللنى . قال : لا حتى تؤمن بالله وحده لاشريك له ، فلما أبى عليه رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال : أما والله لأملأنها عليك خيلا ورجالا . فلما ولى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم اكفنى عامر بن الطفيل . فلما خرجوا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عامر لأربد : ويحك يا أربد أين ماكنت أمرتك به ؟ والله ماكان على وجه الأرض أخوف عندى على نفسى منك ، وايم الله لا أخافك بعد اليوم أبدا . قال : لا أبالك لاتعجل علىّ ، فوالله ماهممت بالذى أمرتنى به إلا دخلت بينى وبين الرجل فأضربك بالسيف ؟ ثم خرجوا راجعين إلى بلادهم ، حتى إذا كانوا ببعض الطريق بعث الله على عامر ابن الطفيل الطاعون فى عنقه فقتله الله فى بيت امرأة من بنى سلول ، ثم خرج أصحابه حين رأوه حتى قدموا أرض بنى عامر أتاهم قومهم فقالوا : ما وراءك يا أربد ؟ فقال : لقد دعانى إلى عبادة شىء لوددت أنه عندى فأرميه بنبلى هذه حتى أقتله ، فخرج بعد مقالته بيوم أو يومين معه جمل يبيعه ، فأرسل الله عليه وعلى جمله صاعقة فأحرقتهما ، وكان أربد أخا لبيد بن ربيعة لأمه فبكى ورثاه .

وفى صحيح البخارى : « أن عامر بن الطفيل أتى النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال : أخيرك بين ثلاث خصال : يكون لك أهل السهل ولى أهل المدر ، أو أكون خليفتك من بعدك . أو أغزوك بغطفان بألف أشقر وألف شقراء . فطعن فى بيت امرأة فقال : أغدة كغدة البكر فى بيت امرأة من بنى فلان . ائتونى بفرسى فركب فمات على ظهر فرسه » .

فصل : فى قدوم وفد عبد القيس

فى الصحيحين من حديث ابن عباس : « أن وفد عبد القيس قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ممن القوم ؟ فقالوا : من ربيعة . فقال : مرحبا بالوفد غير خزايا ولا ندامى . فقالوا : يارسول الله إن بيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر ، وإنا لانصل إليك إلا فى شهر حرام . فمرنا بأمر فصل نأخذ به ونأمر به من وراءنا وندخل به الجنة ، فقال : آمركم بأربع ، وأنهاكم عن أربع : آمركم بالإيمان بالله وحده ، أتدرون ما الإيمان بالله ؟ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله . وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان . وأن تعطوا الخمس من المغنم ، وأنهاكم عن أربع : عن الدباء ، والحنتم ، والنقير ، والمزفت ، فاحفظوهن وادعوا إليهن من وراءكم » زاد مسلم : « قالوا يارسول الله ماعلمك بالنقير ؟ قال : بلى جذع تنقرونه ثم تلقون فيه من التمر ثم تصبون عليه الماء حتى يغلى ، فإذا سكن شربتموه فعسى أحدكم أن يضرب ابن عمه بالسيف ، وفى القوم رجل به ضربة كذلك . قال وكنت أخبئها حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم . قالوا : ففيم نشرب يارسول الله ؟ قال : اشربوا فى أسقية الأدم التى يلاث على أفواهها . قالوا : يارسول الله إن أرضنا كثيرة الجرذان لايبقى فيها أسقية الأدم . قال : وإن أكلها الجرذان مرتين أو ثلاثا ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس : إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة » .

قال ابن إسحاق : « قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارود بن العلاء وكان نصرانيا ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وفد عبد القيس ، فقال : يارسول الله إنى على دين وإنى تارك دينى لدينك ، فتضمن لى بما فيه . قال : نعم أنا ضامن لذلك ، إن الذى أدعوك إليه خير من الذى كنت عليه ، فأسلم وأسلم أصحابه ، ثم قال : يارسول الله احملنا ، فقال : والله ماعندى ما أحملكم عليه . فقال : يارسول الله إن بيننا وبين بلادنا ضوالّ من ضوال الناس ، أفنتبلغ عليها ؟ قال : لا تلك حرق النار » .

الأحكام المستمدة من قصة وفد عبد القيس

فى هذه القصة : أن الإيمان بالله هو مجموع هذه الخصال من القول والعمل ، كما على ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون وتابعوهم كلهم ، ذكره الشافعى رضى الله عنه فى المبسوط ، وعلى ذلك مايقارب مائة دليل من الكتاب والسنة .

وفيها : أنه لم يعدّ الحج من هذه الخصال ، وكان قدومهم فى سنة تسع ، وهذا أحد مايحتج به على أن الحج لم يكن فرض بعد ، وأنه إنما فرض فى العاشرة ، ولو كان فرض لعده من الإيمان كما عد الصوم والصلاة والزكاة .

وفيها : أنه لايكره أن يقال رمضان للشهر ، خلافا لمن كره ذلك . وقال : لا يقال إلا شهر رمضان ، وفى الصحيحين : « من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه » .

وفيها وجوب أداء الخمس من الغنيمة ، وأنه من الإيمان .

وفيها : النهى عن الانتباذ فى هذه الأوعية . وهل تحريمه باق أو منسوخ ؟ على قولين ، وهما روايتان عن أحمد رحمه الله . والأكثرون على نسخه بحديث بريدة الذى رواه مسلم ، وقال فيه : « وكنت نهيتكم عن الأوعية ، فانتبذوا فيما بدا لكم ، ولا تشربوا مسكرا » ومن قال بإحكام أحاديث النهى وأنها غير منسوخة قال : هى أحاديث تكاد تبلغ التواتر فى تعددها ، وكثرة طرقها ، وحديث الإباحة فرد فلا يبلغ مقاومتها . وسر المسألة أن النهى عن الأوعية المذكورة من باب سد الذرائع ؛ إذ الشراب يسرع إليه الإسكار فيها ، وقيل : بل النهى عنها لصلابتها ، وأن الشراب يسكر فيها ولا يعلم به ، بخلاف الظروف غير المزفتة فإن الشراب متى غلا فيها وأسكر انشقت ، فيعلم بأنه مسكر . فعلى هذه العلة يكون الانتباذ فى الحجارة والصفر أولى بالتحريم. وعلى الأول لايحرم إذ لايسرع الإسكار إليه فيها كإسراعه فى الأربعة المذكورة . وعلى كلا العلتين فهو من باب سد الذريعة كالنهى أوّلا عن زيارة القبور سدا لذريعة الشرك ، فلما استقر التوحيد فى نفوسهم ، وقوى عندهم ، أباح لهم فى زيارتها غير أن لايقولوا هجرا .

وهكذا قد يقال فى الانتباذ فى هذه الأوعية ، أنه فطمهم عن المسكر وأوعيته ، وسد الذريعة إليه ، إذ كانوا حديثى عهد بشربه . فلما استقر تحريمه عندهم ، واطمأنت إليه نفوسهم أباح لهم الأوعية كلها غير أن لايشربوا مسكرا فهذا فقه المسألة وسرها .

وفيها : مدح صفتى الحلم والأناة ، وأن الله يحبهما . وضدهما الطيش والعجلة ، وهما خلقان مذمومان مفسدان للأخلاق والأعمال . وفيه دليل على أن الله يحب من عبده ماجبله عليه من خصال الخير ، كالذكاء والشجاعة والحلم . وفيه دليل على أن الخلق قد يحصل بالتخلق والتكلف ، لقوله فى هذا الحديث « خلقين تخلقت بهما أو جبلنى الله عليهما » فقال : « بل جبلت عليهما » وفيه دليل على أنه سبحانه خالق أفعال العباد وأخلاقهم كما هو خالق ذواتهم وصفاتهم ، فالعبد كله مخلوق ذاته وصفاته وأفعاله . ومن أخرج أفعاله عن خلق الله فقد جعل فيه خالقا مع الله ، ولهذا شبه السلف القدرية النفاة بالمجوس ، وقالوا : « هم مجوس هذه الأمة » صح ذلك عن ابن عباس . وفيه إثبات الجبل لا الجبر لله تعالى ، فإنه يجبل عبده على مايريد ، كما جبل الأشج على الحلم والأناة ، وهما فعلان ناشئان عن خلقين فى النفس ، فهو سبحانه الذى جبل العبد على أخلاقه

وأفعاله ، ولهذا قال الأوزاعي وغيره من أئمة السلف نقول : إن الله جبل العباد على أعمالهم ، ولا نقول إن الله جبرهم عليها ، وهذا من كمال علم الأئمة ، ودقيق نظرهم ، فإن الجبر أن يحمل العبد على خلاف مراده كجبر البكر الصغيرة على النكاح ، وجبر الحاكم من عليه الحق على أدائه ، والله سبحانه أقدر من أن يجبر عبده بهذا المعنى ، ولكنه يجبله على أن يفعل مايشاء الرب بإرادة عبده واختياره ومشيئته . فهذا لون ، والجبر لون .

وفيها أن الرجل لايجوز له أن ينتفع بالضالة التي لايجوز التقاطها كالإبل ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجز للجارود ركوب الإبل الضالة ، وقال : « ضالة المسلم حرق النار » وذلك لأنه إنما أمر بتركها ، وأن لايلتقطها حفظا على ربها حتى يجدها إذا طلبها ، فلو جوّز له ركوبها والانتفاع بها لأفضى إلى أن لايقدر عليها ربها ، وأيضا تطمع فيها النفوس وتتملكها ، فمنع الشارع من ذلك .

فصل : فى قدوم وفد بنى حنيفة

قال ابن إسحاق : قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد بنى حنيفة ، فيهم مسيلمة الكذاب ، وكان منزلهم فى دار امرأة من الأنصار من بنى النجار ، فأتوا بمسيلمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستر بالثياب ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس مع أصحابه فى يده عسيب من سعف النخل . فلما انتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يستّرونه بالثياب كلمه وسأله ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو سألتنى هذا العسيب الذى فى يدى ما أعطيتك .

قال ابن إسحاق : فقال لى شيخ من أهل اليمامة من بنى حنيفة : إن حديثه كان على غير هذا ، زعم أن وفد بنى حنيفة أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلفوا مسيلمة فى رحالهم . فلما أسلموا ذكروا له مكانه فقالوا : يارسول الله إنا قد خلفنا صاحبا لنا فى رحالنا وركابنا يحفظها لنا ، فأمر له رسول الله صلى الله عليه وسلم بما أمر به للقوم ، وقال : أما إنه ليس بشركم مكانا ، يعنى حفظه ضيعة أصحابه ، وذلك الذى يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انصرفوا ، وجاءوا بالذى أعطاه ، فلما قدموا اليمامة ارتد عدو الله وتنبأ . وقال : إنى أشركت فى الأمر معه ، ألم يقل لكم حين ذكرتمونى له ، أما إنه ليس بشركم مكانا ؟ وما ذاك إلا لما كان يعلم أنى قد أشركت فى الأمر معه ، ثم جعل يسجع السجعات ، فيقول لهم فيما يقول مضاهاة للقرآن : لقد أنعم الله على الحبلى ، أخرج منها نسمة تسعى ، من بين صفاق وحشا : ووضع عنهم الصلاة ، وأحل لهم الخمر والزنا ، وهو مع ذلك يشهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نبى ، فأصفقت معه بنو حنيفة على ذلك .

قال ابن إسحاق : وقد كان كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله . أما بعد : فإنى أشركت فى الأمر معك ، وإن لنا نصف الأمر ولقريش نصف الأمر ، وليس قريش قوما يعدلون . فقدم عليه رسوله بهذا الكتاب ، فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب . سلام على من اتبع الهدى . أما بعد : فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين » وكان ذلك فى آخر سنة عشر .

قال ابن إسحاق : فحدثنى سعد بن طارق : عن سلمة بن نعيم بن مسعود عن أبيه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاءه رسولا مسيلمة الكذاب بكتابه يقول لهما : وأنتما تقولان بمثل ما يقول ؟ قالا نعم . فقال : أما والله لولا أن الرسل لاتقتل لضربت أعناقكما » .

وروينا في مسند أبي داود الطيالسي عن أبي وائل عن عبد الله قال : جاء ابن النواحة وابن أثال ، رسولين لمسيلمة الكذاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم تشهدان أني رسول الله ؟ فقالا : تشهد أن مسيلمة رسول الله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : آمنت بالله ورسوله ولو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما ، قال عبد الله : فمضت السنة بأن الرسل لاتقتل .

وفي صحيح البخاري عن أبي رجاء العطاردي قال : « لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم فسمعنا به ، لحقنا بمسيلمة الكذاب . فلحقنا بالنار وكنا نعبد الحجر في الجاهلية ، فإذا وجدنا حجرا هو أحسن منه ألقينا ذلك وأخذناه ، فإذا لم نجد حجرا جمعنا حثية من تراب ، ثم جئنا بغنم فحلبناها عليه ، ثم طفنا به ، وكنا إذا دخل رجب قلنا : جاء منصل الأسنة ، فلا ندع سهما فيه حديدة ، ولا حديدة في رمح إلا نزعناها وألقيناها .

قلت : وفي الصحيحين من حديث نافع بن جبير ، عن ابن عباس قال : « قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة . فجعل يقول إن جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته . وقدمها في بشر كثير من قومه . فأقبل النبيّ صلى الله عليه وسلم ومعه ثابت بن قيس بن شماس . وفي يد النبيّ صلى الله عليه وسلم قطعة جريد حتى وقف على مسيلمة في أصحابه . فقال : إن سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها ، ولن تعدو أمر الله فيك . ولئن أدبرت ليعقرنك الله . وإني أراك الذي أريت فيه ما رأيت . وهذا ثابت بن قيس يجيبك عني . ثم انصرف . قال ابن عباس : فسألت عن قول النبي صلى الله عليه وسلم : إنك الذي أريت فيه ما رأيت . فأخبرني أبو هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « بينا أنا نائم رأيت في يديّ سوارين من ذهب فأهمني شأنهما . فأوحي إليّ في المنام أن انفخهما فنفختهما فطارا ، فأولتهما كذابين يخرجان من بعدي . فهذان هما : أحدهما العنسي صاحب صنعاء . والآخر مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة » وهذا أصح من حديث إسحاق المتقدم . وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بينا أنا نائم إذ أتيت بخزائن الأرض . فوضع في يدي سواران من ذهب ، فكبرا عليّ وأهماني ، فأوحي إليّ أن انفخهما فنفختهما فذهبا ، فأولتهما الكذابين اللذين أنا بينهما : صاحب صنعاء ، وصاحب اليمامة » .

فصل : في فقه هذه القصة

فيها جواز مكاتبة الإمام لأهل الردّة إذا كان لهم شوكة . ويكتب لهم ولإخوانهم من الكفار : سلام على من اتبع الهدى .

ومنها : الرسول لا يقتل ولو كان مرتدا . هذه السنة . ومنها : أن للإمام أن يأتي بنفسه إلى من قدم يريد لقاءه من الكفار . ومنها : أن الإمام ينبغي له أن يستعين برجل من أهل العلم يجيب عنه أهل الاعتراض والعناد . ومنها : توكيل العالم لبعض أصحابه أن يتكلم عنه ، ويجيب عنه . ومنها : أن هذا الحديث من أكبر فضائل الصديق . فإن النبي صلى الله عليه وسلم نفخ السوارين بروحه فطارا ، وكان الصديق هو ذلك الروح الذي نفخ مسيلمة وأطاره . قال الشاعر : * فقلت له انفخها بروحك * البيت .

ومن ههنا دل لباس الحلي للرجل على نكد يلحقه ، وهمّ يناله . وأنبأني أبو العباس أحمد بن عبد الرحيم بن عبد المنعم بن نعمة بن سرور المقدسي المعروف بالشهاب العابر ، قال : قال لي رجل : رأيت في رجلي خلخالا ، فقلت له : تتخلخل رجلك بألم . فكان كذلك . وقال لي آخر : رأيت كأن في أنفي حلقة ذهب وفيها حب

مليح أحمر . فقلت له : يقع بك رعاف شديد فجرى كذلك . وقال آخر : رأيت كلابندا معلقا فى شفتى . قلت : يقع بك ألم يحتاج إلى الفصد فى شفتيك ، فجرى كذلك ، وقال لى آخر : رأيت فى يدى سوارا والناس يبصرونه ، فقلت له : سوء يبصره الناس فى يدك ، فعن قليل طلع فى يده طلوع . ورأى ذلك آخر لم يكن يبصره الناس . فقلت : تتزوّج امرأة حسنة ، وتكون رقيقة .

قلت : عبر له السوار بالمرأة لما أخفاه . وستره عن الناس ، ووصفها بالحسن لحسن منظر الذهب وبهجته ، وبالرقة لشكل السوار ، والحلية للرجل تنصرف على وجوه ، فربما دلت على تزويج العزاب لكونها من آلات التزويج ، وربما دلت على الإماء والسرارى ، وعلى الغناء وعلى البنات وعلى الخدم وعلى الجهاز ، وذلك بحسب حال الرائى وما يليق به .

قال أبو العباس العابر : وقال لى رجل : رأيت كأن فى يدى سوارا منفوخا لايراه الناس . فقلت له : عندك امرأة بها مرض الاستسقاء ، فتأمل كيف عبر له السوار بالمرأة ، ثم حكم عليها بالمرض لصفرة السوار ، وأنه مرض الاستسقاء الذى ينتفخ معه البطن .

قال : وقال آخر : رأيت فى يدى خلخالا وقد أمسكه آخر وأنا ممسك له وأصيح عليه وأقول : اترك خلخالى فتركه . فقلت له : فكان الخلخال فى يدك أملس ؟ فقال : بل كان خشنا تألمت منه مرة بعد مرة وفيه شراريف ، فقلت له : أمك وخالك شريفان . ولست بشريف . واسمك عبد القاهر . وخالك لسانه نجس ردىء يتكلم فى عرضك ، ويأخذ مما فى يدك . قال : نعم . قلت : ثم إنه يقع فى يد ظالم متعدّ ويحتمى بك فتشد منه ، وتقول خل خالى . فجرى ذلك عن قليل . قلت : تأمل أخذه الخال من لفظ الخلخال ، ثم عاد إلى اللفظ بتمامه حتى أخذ منه خلّ خالى ، وأخذ شرفة من شرائف الخلخال ، ودل على شرف أمه إذ هى شقيقة خاله ، وحكم عليه بأنه ليس بشريف إذ شرفات الخال الدالة على الشرف اشتقاقا هى فى أمر خارج عن ذاته . واستدل على أن لسان خاله لسان ردىء يتكلم فى عرضه بالألم الذى حصل له بخشونة الخلخال مرة بعد مرة ، فهى خشونة لسان خاله فى حقه . واستدل على أخذ خاله ما فى يديه بتأذيه به ، وبأخذه من يديه فى النوم بخشونته ، واستدل بإمساك الأجنبى للخلخال ، ومجاذبة الرائى عليه على وقوع الخال فى يد ظالم متعد يطلب منه ما ليس له . واستدل بصياحه على المجاذب له . وقوله : خل خالى . على أنه يعين خاله على ظالمه . ويشد منه . واستدل على قهره لذلك المجاذب له ، وأنه القاهر يده عليه على أنه اسمه عبد القاهر ، وهذه كانت حال شيخنا هذا ورسوخه فى علم التعبير ، وسمعت عليه عدة أجزاء ، ولم يتفق لى قراءة هذا العلم عليه لصغر السن ، واخترام المنية له رحمه الله تعالى .

فصل : فى قدوم وفد طى على النبى صلى الله عليه وسلم

قال ابن اسحاق : وقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد طى ، وفيهم زيد الخيل ، وهو سيدهم ، فلما انتهوا إليه كلمهم ، وعرض عليهم الإسلام ، فأسلموا وحسن إسلامهم . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ماذكر لى رجل من العرب بفضل ، ثم جاءنى إلا رأيته دون مايقال فيه إلا زيد الخيل ، فإنه لم يبلغ كل مافيه ، ثم سماه زيد الخير » وقطع له فيه أرضين ، وكتب له بذلك ، فخرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعا إلى قومه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن ينج زيد من حمى المدينة فإنه » . فلما انتهى إلى ماء من مياه نجد ، يقال له قردة أصابته الحمى بها ، فمات فلما أحس بالموت أنشد :

أمرتحل قومى المشارق غدوة وأترك فى بيت بقردة منجد

ألا رب يوم لومرضت لعادنى عوائد من لم يبر منهن يجهد

قال عبد البر : وقيل : مات فى آخر خلافة عمر رضى الله عنه ، وله ابنان مكنف وحريث ، أسلما وصحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشهدا قتال أهل الردة مع خالد بن الوليد .

فصل : فى قدوم وفد كندة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ابن إسحاق : حدثنى الزهرى : قال : « قدم الأشعث بن قيس على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثمانين أو ستين راكبا من كندة . فدخلوا عليه صلى الله عليه وسلم مسجده ، قد رجلوا جممهم ، وتسلحوا ولبسوا جباب الحبرات مكففة بالحرير . فلما دخلوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو لم تسلموا ؟ قالوا : بلى . قال : فما هذا الحرير فى أعناقكم ؟ فشقوه ونزعوه وألقوه . ثم قال الأشعث : يارسول الله نحن بنو آكل المرار ، وأنت ابن آكل المرار . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : ناسب بهذا النسب ربيعة بن الحرث ، والعباس بن عبد المطلب » .

قال الزهرى وابن إسحاق : كانا تاجرين ، وكانا إذا سارا فى أرض العرب فسئلا من أنتما ؟ قالا : نحن بنو آكل المرار ، يتعززون بذلك فى العرب ويدفعون به عن أنفسهم ، لأن بنى آكل المرار من كندة كانوا ملوكا . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « نحن بنو النضر بن كنانة لانقفو أمنا ، ولا ننتفى من أبينا » .

وفى المسند من حديث حماد بن سلمة : عن عقيل بن طلحة ، عن مسلم بن مسلم ، عن الأشعث بن قيس قال : « قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد كندة ، ولا يرون إلا أنى أفضلهم . قلت : يا رسول الله ألستم منا ؟ قال : لا ، نحن بنو النضر بن كنانة لانقفو أمنا ، ولا ننتفى من أبينا » . وكان الأشعث يقول : لا أوتى برجل نفى رجلا من قريش من النضر بن كنانة إلا جلدته الحد .

وفى هذا من الفقه : أن من كان من ولد النضر بن كنانة فهو من قريش . وفيه جواز إتلاف المال المحرم استعماله كثياب الحرير على الرجال ، وأن ذلك ليس بإضاعة .

والمرار : هو شجر من شجر البوادى ، وآكل المرار هو الحرث بن عمرو بن حجر بن عمرو بن معاوية بن كندة . وللنبى صلى الله عليه وسلم جدة من كندة مذكورة ، وهى أم كلاب بن مرة ، وإياها أراد الأشعث .

وفيه أن من انتسب إلى غير أبيه فقد انتفى من أبيه ، وقفى أمه أى رماها بالفجور ، وفيها أن كندة ليسوا من ولد النضر بن كنانة ، وفيه أن من أخرج رجلا عن نسبه المعروف جلد حد القذف .

فصل : فى قدوم وفد الأشعريين وأهل اليمن

روى يزيد بن هارون عن حميد : عن أنس : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يقدم قوم هم أرق منكم قلوبا » فقدم الأشعريون فجعلوا يرتجزون :

غدا نلقى الأحبه محمدا وحزبه

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « جاء أهل اليمن هم أرق أفئدة ، وأضعف قلوبا ، والإيمان يمان ، والحكمة يمانية ، والسكينة فى أهل الغنم ، والفخر والخيلاء فى الفدادين من أهل الوبر قبل مطلع الشمس » .

وروينا عن يزيد بن هارون: أنبأنا ابن أبي ذؤيب عن الحرث بن عبد الرحمن: عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: «كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر. فقال: أتاكم أهل اليمن كأنهم السحاب، هم خيار من فى الأرض، فقال رجل من الأنصار: إلا نحن يارسول الله؟ فسكت. ثم قال: إلا نحن يارسول الله؟ فسكت، ثم قال: إلا أنتم كلمة ضعيفة».

وفى صحيح البخارى: «أن نفرا من بنى تميم جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أبشروا يابنى تميم. فقالوا: بشرتنا فأعطنا، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم. وجاء نفر من أهل اليمن فقال: اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم. قالوا: قد قبلنا. ثم قالوا يارسول الله جئنا لنفقه فى الدين، ونسألك عن أول هذا الأمر؟ فقال: كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شيء».

فصل: فى قدوم وفد الأزد على رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ابن إسحاق: وقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم صرد بن عبد الله الأزدى. فأسلم وحسن إسلامه فى وفد من الأزد. فأمَّره رسول الله صلى الله عليه وسلم على من أسلم من قومه. وأمره أن يجاهد بمن أسلم من كان يليه من أهل الشرك من قبائل اليمن. فخرج صرد يسير بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزل بجرش، وهى يومئذ مدينة مغلقة. وبها قبائل من قبائل اليمن. وقد ضوت إليهم خثعم. فدخلوها معهم حين سمعوا بمسير المسلمين إليهم. فحاصروهم فيها قريبا من شهر. وامتنعوا فيها فرجع عنهم قافلا. حتى إذا كان فى جبل لهم يقال له شكر ظن أهل جرش أنه إنما ولى عنهم منهزما. فخرجوا فى طلبه حتى إذا أدركوه عطف عليهم، فقتلهم قتلا شديدا.

وقد كان أهل جرش بعثوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلين منهم يرتادان وينظران. فبينا هما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية بعد العصر. إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بأى بلاد الله شكر؟ فقام الجرشيان فقالا: يارسول الله ببلادنا جبل يقال له كشر، وكذلك تسميه أهل جرش فقال: إنه ليس بكشر ولكنه شكر. قالا: فما شأنه يارسول الله؟ قال: فقال: إن بدن الله لتنحر عنده الآن. قال: فجلس الرجلان إلى أبى بكر وإلى عثمان فقالا لهما: ويحكما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينعى لكما قومكما فقوما إليه فاسألاه أن يدعو الله أن يرفع عن قومكما. فقاما إليه فسألاه ذلك. فقال: اللهم ارفع عنهم. فخرجا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعين إلى قومهما، فوجدا قومهما أصيبوا فى اليوم الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقال. وفى الساعة التى ذكر فيها ماذكر. فخرج وفد جرش حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلموا، وحمى لهم حمى حول قريتهم».

فصل: فى قدوم وفد بنى الحرث بن كعب على رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ابن إسحاق: ثم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فى شهر ربيع الآخر، أو جمادى الأولى سنة عشر إلى بنى الحرث بن كعب بنجران، وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثا، فإن استجابوا فاقبل منهم، وإن لم يفعلوا فقاتلهم. فخرج خالد حتى قدم عليهم، فبعث الركبان يضربون فى كل وجه، ويدعون إلى الإسلام ويقولون: أيها الناس أسلموا تسلموا، فأسلم الناس ودخلوا فيما دعوا إليه، فأقام فيهم خالد يعلمهم الإسلام، وكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك، فكتب له رسول الله صلى الله

عليه وسلم أن يُقبل ويُقبل معه وفدهم، فأقبل وأقبل معه وفدهم فيهم قيس بن الحصين ذى القصة ، ويزيد بن عبد المدان ، ويزيد بن المحجل ، وعبد الله بن قراد ، وشداد بن عبد الله . وقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم « بم كنتم تغلبون من قاتلكم فى الجاهلية ؟ قالوا : لم نكن نغلب أحدا . قال : بلى . قالوا : كنا نجتمع ولا نتفرق ولا نبدأ أحدا بظلم . قال : صدقتم . وأمّر عليهم قيس بن الحصين » فرجعوا إلى قومهم فى بقية من شوال أو من ذى القعدة . فلم يمكثوا إلا أربعة أشهر حتى توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فصل : فى قدوم وفد همدان عليه صلى الله عليه وسلم

وقدم عليه وفد همدان . منهم مالك بن النمط . ومالك بن أنفع ، وضمام بن مالك ، وعمرو بن مالك، فلقوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرجعه من تبوك وعليهم مقطعات الحبرات والعمائم العدنية على الرواحل المهرية والأرحبية . ومالك بن النمط يرتجز بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول :

إليك جاوزن سواد الريف   فى هبوات الصيف والخريف   مخطمات بحبال الليف

وذكروا له كلاما حسنا فصيحا . فكتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا أقطعهم فيه ما سألوه ، وأمّر عليهم مالك بن النمط ، واستعمله على من أسلم من قومه . وأمره بقتال ثقيف . وكان لايخرج لهم سرح إلا أغاروا عليه .

وقد روى البيهقى بإسناد صحيح من حديث ابن إسحاق عن البراء : « أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث خالد ابن الوليد إلى أهل اليمن يدعوهم إلى الإسلام . قال البراء : فكنت فيمن خرج مع خالد بن الوليد ، فأقمنا ستة أشهر يدعوهم إلى الإسلام فلم يجيبوه . ثم إن النبى صلى الله عليه وسلم بعث علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه ، فأمره أن يعقب خالدا إلا رجلا ممن كان مع خالد أحب أن يعقب مع علىّ رضى الله عنه ، فليعقب معه قال البراء : فكنت فيمن عقب مع علىّ . فلما دنونا من القوم خرجوا إلينا فصلى بنا علىّ رضى الله عنه . ثم صفنا صفا واحدا ثم تقدم بين أيدينا . وقرأ عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلمت همدان جميعا فكتب علىّ رضى الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسلامهم ، فلما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب خرّ ساجدا ، ثم رفع رأسه فقال : السلام على همدان ، السلام على همدان » وأصل الحديث فى صحيح البخارى ، وهذا أصح مما تقدم ولم تكن همدان أن تقاتل ثقيفا . ولا تغير على سرحهم . فإن همدان باليمن ، وثقيفا بالطائف .

فصل : فى قدوم وفد مزينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

روينا من طريق البيهقى عن النعمان بن مقرّن قال : « قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعمائة رجل من مزينة ، فلما أردنا أن ننصرف قال : ياعمر زود القوم . فقال : ماعندى إلا شىء من تمر ما أظنه يقع من القوم موقعا . قال : انطلق فزودهم . قال : فانطلق بهم عمر رضى الله عنه فأدخلهم منزله ، ثم أصعدهم إلى علية . فلما دخلنا إذا فيها من التمر مثل الجمل الأورق ، فأخذ القوم منه حاجتهم . قال النعمان : فكنت فى آخر من خرج فنظرت فما أفقد موضع تمرة من مكانها » .

فصل : فى قدوم وفد دوس على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك بخيبر

قال ابن إسحاق : كان الطفيل بن عمرو الدوسى يحدث : أنه قدم مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بها فمشى إليه رجال من قريش ، وكان الطفيل رجلا شريفا شاعرا لبيبا ، قالوا له : إنك قدمت بلادنا ، وإن هذا الرجل وهو الذى بين أظهرنا فرق جماعتنا ، وشتت أمرنا . وإنما قوله كالسحر يفرق بين

المرء وابنه، وبين المرء وأخيه ، وبين المرء وزوجته ، وإنا نخشى عليك وعلى قومك ماقد حلّ علينا ، فلا تكلمه ولا تسمع منه . قال : فوالله ما زالوا بى حتّى أجمعت أن لا أسمع منه شيئا ، ولا أكلمه حتّى حشوت فى أذنى حين غدوت إلى المسجد كرسفا فرقا من أن يبلغنى شىء من قوله. قال : فغدوت إلى المسجد فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يصلى عند الكعبة ، فقمت قريبا منه ، فأبى الله إلا أن يسمعنى بعض قوله ، فسمعت كلاما حسنا. فقلت فى نفسى ، واثكلا أمّاه ، والله إنى لرجل لبيب شاعر مايخفى علىّ الحسن من القبيح . فما يمنعنى أن أسمع من هذا الرجل مايقول . فإن كان مايقول حسنا قبلت ، وإن كان قبيحا تركت . قال : فمكثت حتّى انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بيته فتبعته حتّى إذا دخل بيته دخلت عليه ، فقلت : يامحمد إن قومك قد قالوا لى كذا وكذا . فوالله مابرحوا يخوفونى أمرك حتّى سددت أذنى بكرسف لئلا أسمع قولك ، ثم أبى الله إلا أن يسمعنيه ، فسمعت قولا حسنا ، فاعرض علىّ أمرك فعرض علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام ، وتلا علىّ القرآن ، فلا والله ماسمعت قولا قط أحسن منه ، ولا أمرا أعدل منه ، فأسلمت ، وشهدت شهادة الحق وقلت : يانبى الله إنى امرؤ مطاع فى قومى وإنى راجع إليهم فداعيهم إلى الإسلام فادع الله لى أن يجعل لى آية تكون عونا لى عليهم فيما أدعوهم إليه فقال : اللهم اجعل له آية . قال : فخرجت إلى قومى حتّى إذا كنت بثنية تطلعنى على الحاضر ، وقع نور بين عينى مثل المصباح . قلت : اللهم فى غير وجهى . إنى أخشى أن يظنوا أنها مثلة وقعت فى وجهى لفراق دينهم . قال : فتحول فوقع فى رأس سوطى كالقنديل المعلق ، وأنا أنهبط إليهم من الثنية حتّى جئتهم . وأصبحت فيهم . فلما نزلت أتانى أبى وكان شيخا كبيرا . فقلت : إليك عنى يا أبت فلست منى ولست منك قال : ولم يابنىّ ؟ قلت : قد أسلمت وتابعت دين محمد قال : يابنىّ فدينى دينك. قال : فقلت : اذهب فاغتسل وطهر ثيابك ثم تعال حتّى أعلمك ماعلمت . قال : فذهب فاغتسل وطهر ثيابه ثم جاء فعرضت عليه الإسلام فأسلم ، ثم أتتنى صاحبتى فقلت لها : إليك عنى فلست منك ولست منى . قالت : لم بأبى أنت وأمى ؟ قلت : فرق الإسلام بينى وبينك . أسلمت وتابعت دين محمد . قالت : فدينى دينك . قال : قلت : فاذهبى فاغتسلى ، ففعلت ثم جاءت فعرضت عليها الإسلام فأسلمت ، ثم دعوت دوسا إلى الإسلام ، فأبطأوا علىّ فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يارسول الله، إنه قد غلبنى على دوس الزنا ، فادع الله عليهم. فقال : اللهم اهد دوسا ، ثم قال : ارجع إلى قومك فادعهم إلى الله وارفق بهم . فرجعت إليهم ، فلم أزل بأرض دوس أدعوهم إلى الله ، ثم قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ، فنزلت المدينة بسبعين أو ثمانين بيتا من دوس ، ثم لحقنا برسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر فأسهم لنا مع المسلمين .

قال ابن إسحاق : فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب خرج الطفيل مع المسلمين ، حتّى إذا فرغوا من طليحة ، ثم سار مع المسلمين إلى اليمامة ومعه ابنه عمرو بن الطفيل . فقال لأصحابه : إنى قد رأيت رؤيا فاعبروها لى ، رأيت أن رأسى قد حلق ، وأنه قد خرج من فمى طائر ، وأن امرأة لقيتنى فأدخلتنى فى فرجها ، ورأيت أن ابنى يطلبنى طلبا حثيثا ، ثم رأيته حبس عنى . قالوا : خيرا رأيت. قال : أما والله إنى قد أولتها . قالوا : وما أولتها ؟ قال : أما حلق رأسى فوضعه . وأما الطائر الذى خرج من فمى فروحى : وأما المرأة التى أدخلتنى فى فرجها فالأرض تحفر فأغيب فيها ، وأما طلب ابنى إياى وحبسه عنى فإنى أراه

سيجهد لأن يصيبه من الشهادة ما أصابنى . فقتل الطفيل شهيدا باليمامة ، وجرح ابنه جرحا شديدا ، ثم قتل عام اليرموك شهيدا فى زمن عمر رضى الله عنه .

فصل : فى فقه هذه القصة

فيها أن عادة المسلمين كانت غسل الإسلام قبل دخولهم فيه ، وقد صح أمر النبى صلى الله عليه وسلم به . وأصح الأقوال وجوبه على من أجنب فى حال كفره ، ومن لم يجنب .

وفيها أنه لاينبغى للعاقل أن يقلد الناس فى المدح والذم ، ولا سيما تقليد من يمدح بهوى ويذم بهوى ، فكم حال هذا التقليد بين القلوب وبين الهدى ، ولم ينج منه إلا من سبقت له من الله الحسنى .

ومنها أن المدد إذا لحق بالجيش قبل انقضاء الحرب أسهم لهم .

ومنها : وقوع كرامات الأولياء ، وأنها إنما تكون لحاجة فى الدين ، أو لمنفعة للإسلام والمسلمين ، فهذه هى الأحوال الرحمانية سببها متابعة الرسول ، ونتيجتها إظهار الحق وكسر الباطل ، والأحوال الشيطانية ، ضدها سببا ونتيجة .

ومنها : التأنى والصبر فى الدعوة إلى الله ، وأن لايعجل بالعقوبة والدعاء على العصاة . وأما تعبيره حلق رأسه بوضعه فهذا لأن حلق الرأس وضع شعره على الأرض ، وهولايدل بمجرده على وضع رأسه ، فإنه دال على خلاص من هم ، أومرض ، أو شدةلمن يليق به ذلك ، وعلى فقر ونكد وزوال رياسة وجاه لمن يليق به ذلك . ولكن فى منام الطفيل قرائن اقتضت أنه وضع رأسه منها : أنه كان فى الجهاد ومقاتلة العدو ذى الشوكة والبأس . ومنها أنه دخل فى بطن المرأة التى رآها وهى الأرض التى هى بمنزلة أمه . ورأى أنه قد دخل فى الموضع الذى خرج منه . وهذا هو إعادته إلى الأرض . كما قال تعالى : (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم) فأول المرأة بالأرض إذ كلاهما محل الوطء . وأول دخوله فى فرجها عوده إليها كما خلق منها . وأول الطائر الذى خرج من فيه بروحه . فإنها كالطائر المحبوس فى البدن . فإذا خرجت منه كانت كالطائر الذى فارق حبسه فذهب حيث شاء . ولهذا أخبر النبى صلى الله عليه وسلم : « إن نسمة المؤمن طائر يعلق فى شجر الجنة » وهذا هو الطائر الذى رؤى داخلا فى قبر ابن عباس لما دفن ، وسمع قارئ يقرأ : (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية) وعلى حسب بياض هذا الطائر وسواده وحسنه وقبحه تكون الروح ، ولهذا كانت أرواح آل فرعون فى صورة طيور سود ترد النار بكرة وعشية ، وأول طلب ابنه له باجتهاده فى أنه يلحق به فى الشهادة ، وحبسه عنه هو مدة حياته بين وقعة اليمامة واليرموك ، والله أعلم .

فصل : فى قدوم وفد نجران عليه صلى الله عليه وسلم

قال ابن إسحاق : وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران بالمدينة . فحدثنى محمد بن جعفر بن الزبير قال : « لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه مسجده بعد العصر فحانت صلاتهم . فقاموا يصلون فى مسجده . فأراد الناس منعهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دعوهم » فاستقبلوا المشرق . فصلوا صلاتهم .

قال : وحدثنى يزيد بن سفيان : عن ابن السلمانى : عن كرز بن علقمة قال : « قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران ستون راكبا منهم أربعة وعشرون رجلا من أشرافهم . والأربعة والعشرون . منهم ثلاثة نفر إليهم يئول أمرهم : العاقب أمير القوم . وذو رأيهم ، وصاحب مشورتهم . والذى لا يصدرون إلا عن رأيه وأمره ، واسمه عبد المسيح ، والسيد . وثمالهم وصاحب رحلهم ومجتمعهم واسمه الأيهم . وأبو حارثة ابن علقمة أخو بنى بكر بن وائل أسقفهم وحبرهم وإمامهم ، وصاحب مدراسهم [١] . وكان أبو حارثة قد شرف فيهم ، ودرس كتبهم ، وكانت ملوك الروم من أهل النصرانية قد شرّفوه ومولوه وأخدموه . وبنوا له الكنائس وبسطوا عليه الكرامات ، لما يبلغهم عنه من علمه واجتهاده فى دينهم . فلما وجهوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نجران ، جلس أبو حارثة على بغلة له موجها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإلى جنبه أخ له يقال له كرز بن علقمة يسايره ، إذ عثرت بغلة أبى حارثة ، فقال له كرز : تعس الأبعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال له أبو حارثة : بل أنت تعست . فقال : ولم يا أخى ؟ فقال : والله إنه النبىّ الأمىّ الذى كنا ننتظره ، فقال له كرز : فما يمنعك من اتباعه وأنت تعلم هذا ؟ فقال : ماصنع بنا هؤلاء القوم شرّفونا ومولونا وأكرمونا ، وقد أبوا إلا خلافه ، ولو فعلت نزعوا منا كل ماترى . فأضمر عليها منه أخوه كرز ابن علقمة حتى أسلم بعد ذلك .

قال ابن إسحاق : وحدثنى محمد بن أبى محمد مولى زيد بن ثابت . قال : حدثنى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال : « اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت : الأحبار : ماكان إبراهيم إلا يهوديا . وقالت النصارى : ماكان إلا نصرانيا فأنزل الله عز وجل فيهم : (قل يا أهل الكتاب لم تحاجون فى إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون . ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون . ماكان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين . إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا والله ولى المؤمنين) فقال رجل من الأحبار : أتريد منا يامحمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى بن مريم . وقال رجل من نصارى نجران : أو ذلك تريد يامحمد وإليه تدعونا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : معاذ الله أن أعبد غير الله أو آمر بعبادة غيره ، مابذلك بعثنى ولا أمرنى ، فأنزل الله عز وجل فى ذلك : (ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون . ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) ثم ذكر ما أخذ عليهم وعلى آبائهم من الميثاق بتصديقه وإقرارهم به على أنفسهم ، فقال : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) إلى قوله : (من الشاهدين) .

وحدثنى محمد بن سهل بن أبى أمامة قال : لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه عن عيسى بن مريم ، نزل فيهم فاتحة آل عمران ، إلى رأس الثمانين منها .

كتابه صلى الله عليه وسلم لنجران

وروينا عن أبى عبد الله الحاكم عن الأصم ، عن أحمد بن عبدالجبار عن يونس بن بكير ، عن سلمة بن عبد يوشع عن أبيه عن جدّه قال يونس ـ وكان نصرانيا فأسلم ـ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى

(١) المدراس : البيت الذى يحتفظ فيه بالتراث .

أهل نجران : « باسم إله إبراهيم، وإسحاق ، ويعقوب ، أما بعد : فإنى أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد ، وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد ، فإن أبيتم فالجزية ، فإن أبيتم فقد آذنتكم بحرب . والسلام» .

فلما أتى الأسقفّ الكتاب فقرأه فقطع به وذعره ذعرا شديدا ، فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له : شرحبيل بن وداعة وكان من همدان ، ولم يكن أحد يدعى إذا نزل معضلة قبله لا الأيهم ، ولا السيد ، ولا العاقب . فدفع الأسقف كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه فقرأه فقال الأسقف : يا أبا مريم ما رأيك ؟ فقال شرحبيل : قد علمت ما وعد الله إبراهيم فى ذرية إسماعيل من النبوّة فما يؤمن أن يكون هذا هو ذلك الرجل ليس لى فى النبوّة رأى ، لو كان من أمر الدنيا أشرت عليك فيه برأى ، وجهدت لك فيه . فقال الأسقف : تنح فاجلس ، فتنح شرحبيل فجلس ناحية . فبعث الأسقف إلى رجل من أهل نجران يقال له عبد الله بن شرحبيل وهو من ذى أصبح من حمير . فأقرأه الكتاب وسأله عن الرأى فيه ، فقال له مثل قول شرحبيل. فقال له الأسقف: تنح فاجلس . فجلس فتنحى ناحية . فبعث الأسقف إلى رجل من أهل نجران يقال له : جبار بن قيص من بنى الحرث بن كعب ، فأقرأه الكتاب وسأله عن الرأى فيه . فقال له مثل قول شرحبيل وعبد الله ، فأمره الأسقف فتنحى . فلما اجتمع الرأى منهم على تلك المقالة جميعا أمر الأسقف بالناقوس فضرب به ، ورفعت المسوح فى الصوامع . وكذلك كانوا يفعلون إذا فزعوا بالنهار . وإذا كان فزعهم بالليل ضرب الناقوس ورفعت النيران فى الصوامع . فاجتمع حين ضرب بالناقوس، ورفعت المسوح ، أهل الوادى أعلاه وأسفله بطول الوادى مسيرة يوم للراكب السريع ، وفيه ثلاثة وسبعون قرية ، وعشرون ومائة ألف مقاتل ، فقرأ عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسألهم عن الرأى فيه ، فاجتمع رأى أهل الوادى منهم على أن يبعثوا شرحبيل بن وداعة الهمدانى . وعبد الله بن شرحبيل ، وجبار بن قيص الحارثى، فيأتونهم بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فانطلق الوفد . حتى إذا كانوا بالمدينة وضعوا ثياب السفر عنهم ، ولبسوا حللا لهم يجرونها من الحبرة ، وخواتيم الذهب . ثم انطلقوا حتى أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسلموا عليه فلم يرد عليهم السلام ، وتصدوا لكلامه نهارا طويلا . فلم يكلمهم وعليهم تلك الحلل والخواتيم الذهب ، فانطلقوا يتبعون عثمان ابن عفان رضى الله عنه . وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه وكانا معرفة لهم . كانا يخرجان العير فى الجاهلية إلى نجران فيشترى لهما من برها وثمرها وذرتها . فوجدوهما فى ناس من الأنصار والمهاجرين فى مجلس. فقالوا : ياعثمان . وياعبد الرحمن : إن نبيكم كتب إلينا بكتاب فأقبلنا مجيبين له فأتيناه فسلمنا عليه فلم يرد سلامنا ، وتصدينا لكلامه نهارا طويلا فأعيانا أن يكلمنا . فما الرأى منكما أنعود ؟ فقالا لعلى بن أبى طالب وهو فى القوم: ما ترى ياأبا الحسن رضى الله عنك فى هؤلاء القوم ؟ فقال على رضى الله عنه لعثمان وعبد الرحمن رضى الله عنهما : أرى أن يضعوا حللهم هذه وخواتيمهم ويلبسون ثياب سفرهم ثم يأتون إليه . ففعل الوفد ذلك فوضعوا حللهم وخواتيمهم . ثم عادوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلموا عليه فرد سلامهم . ثم سألهم وسألوه ، فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا له : « ما تقول فى عيسى عليه السلام ؟ فإنا نرجع إلى قومنا ونحن نصارى فيسرّنا إن كنت نبيا أن نعلم ماتقول فيه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ماعندى فيه شىء يومى هذا ، فأقيموا حتى أخبركم بما يقال لى فى عيسى عليه السلام . فأصبح الغد وقد نزّل الله عز وجل (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون . الحق من ربك فلا تكن من الممترين . فمن حاجك

فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين) فأبوا أن يقروا بذلك، فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد بعد ما أخبرهم الخبر أقبل مشتملا على الحسن والحسين رضى الله عنهما فى خميل له وفاطمة رضى الله عنها تمشى عند ظهره للمباهلة، وله يومئذ عدة نسوة، فقال شرحبيل لصاحبيه : ياعبد الله بن شرحبيل، وياجبار بن قيص : قد علمتما أن الوادى إذا اجتمع أعلاه وأسفله، لم يردوا ولم يصدروا إلا عن رأيى، وإنى والله أرى أمرا مقبلا. وأرى والله إن كان هذا الرجل ملكا مبعوثا فكنا أول العرب طعن فى عينه ورد عليه أمره، لايذهب لنا من صدره ولا من صدور قومه حتى يصيبونا بجائحة، وإنى لأرى القرب منهم جوارا، وإن كان هذا الرجل نبيا مرسلا فلاعناه فلا يبقى على وجه الأرض منا شعرة ولا ظفر إلا هلك. فقال له صاحباه : فما الرأى ؟ فقد وضعتك الأمور على ذراع. فهات رأيك. فقال : رأيى أن أحكمه فإنى أرى رجلا لايحكم شططا أبدا. فقالا له : أنت وذاك. فلقى شرحبيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنى قد رأيت خيرا من ملاعنتك. فقال : وما هو ؟ قال شرحبيل : أحكمك اليوم إلى الليل وليلته إلى الصباح، فمهما حكمت فينا فهو جائز. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لعل وراءك أحدا يثرب عليك. فقال له شرحبيل : سل صاحبى. فسألهما فقالا : مايرد الوادى ولا يصدر إلا عن رأى شرحبيل. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كافر أو قال جاحد موفق، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلاعنهم حتى إذا كان من الغد أتوه فكتب لهم فى الكتاب : بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ماكتب محمد النبى رسول الله لنجران إذ كان عليهم حكمه فى كل ثمرة. وفى كل صفراء وبيضاء وسوداء ورقيق، فأفضل عليهم، وترك ذلك كله على ألفى حلة، فى كل رجب ألف حلة، وفى كل صفر ألف حلة، وكل حلة أوقية مازادت على الخراج أو نقصت على الأواقى فبحساب، وما قضوا من دروع أو خيل أو ركاب أو عرض أخذ منهم بحساب، وعلى نجران مثواة رسلى ومتعتهم بها عشرين فدونه، ولا يحبس رسول فوق شهر، وعليهم عارية ثلاثين درعا، وثلاثين فرسا، وثلاثين بعيرا، إذا كان كيد باليمن ومعذرة، وما هلك مما أعاروا رسولى من دروع أو خيل أو ركاب فهو ضمان على رسولى حتى يؤديه إليهم، ولنجران وحسبها جوار الله وذمة محمد النبى على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وتبعهم، وأن لايغيروا مما كانوا عليه، ولا يغير حق من حقوقهم ولا ملتهم. ولا يغير أسقف من أسقفيته، ولاراهب من رهبانيته، ولا وقهة من وقهيته، وكل ماتحت أيديهم من قليل أو كثير، وليس عليهم ريبة ولادم جاهلية، ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين، ومن أكل ربا من ذى قبل فذمتى منه بريئة، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر، وعلى ما فى هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبى رسول الله، حتى يأتى الله بأمره، ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم غير منقلبين بظلم : شهد أبو سفيان بن حرب، وغيلان بن عمرو، ومالك بن عوف، والأقرع بن حابس الحنظلى، والمغيرة بن شعبة». وكتب حتى إذا قضوا كتابهم انصرفوا إلى نجران، فتلقاهم الأسقف ووجوه نجران على مسيرة ليلة، ومع الأسقف أخ له من أمه، وهو ابن عمه من النسب، يقال له بشر بن معاوية وكنيته أبو علقمة، فدفع الوفد كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الأسقف فبينا هو يقرؤه وأبو علقمة معه وهما يسيران، إذ كبت ببشر ناقته فتعس بشر غير أنه لايكنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له الأسقف عند ذلك : قد تعست والله نبيا مرسلا. فقال بشر : لا جرم والله لا أحل عنها عقدا حتى آتيه،

فضرب وجه ناقته نحو المدينة وثنى الأسقف ناقته عليه . فقال له : افهم عنى ، إنما قلت هذا لتبلغ عنى العرب مخافة أن يقولوا إنا أخذنا حقه ، أو نجعنا بهذا الرجل بما لم تنجع به العرب ، ونحن أعزهم وأجمعهم دارا . فقال له بشر : لا والله لا أقيلك ماخرج من رأسك أبدا . فضرب بشر ناقته وهو مول ظهره للأسقف وهو يقول :

إليك تعدو قلقا وضينها   معترضا فى بطنها جنينها   مخالفا دين النصارى دينها

حتى أتى النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يزل مع النبى صلى الله عليه وسلم حتى استشهد أبو علقمة بعد ذلك .

ودخل الوفد نجران ، فأتى الراهب لتب بن أبى شمر الزبيدى ، وهو فى رأس صومعة له . فقال له : إن نبيا قد بعث بتهامة ، وإنه كتب إلى الأسقف ، فأجمع أهل الوادى أن يسيروا إليه شرحبيل بن وداعة ، وعبد الله ابن شرحبيل ، وجبار بن قيص ، فيأتونهم بخبره ، فساروا حتى أتوه فدعاهم إلى المباهلة فكرهوا ملاعنته ، وحكمه شرحبيل . فحكم عليهم حكما ، وكتب لهم كتابا . ثم أقبل الوفد بالكتاب حتى رفعوه إلى الأسقف ، فبينا الأسقف يقرؤه وبشر معه حتى كبت ببشر ناقته ، فتعسه . فشهد الأسقف أنه نبى مرسل ، فانصرف أبو علقمة نحوه يريد الإسلام. فقال الراهب : أنزلونى وإلا رميت بنفسى من هذه الصومعة ، فأنزلوه فانطلق الراهب بهدية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منها هذا البرد - الذى يلبسه الخلفاء - والقعب والعصا . وأقام الراهب بعد ذلك يسمع كيف ينزل الوحى والسنن والفرائض والحدود . وأبى الله للراهب الإسلام فلم يسلم . واستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرجعة إلى قومه . وقال : إن لى حاجة ومعادا إن شاء الله تعالى ، فرجع إلى قومه ، فلم يعد حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم .

كتابه صلى الله عليه وسلم لأساقفة نجران

وإن الأسقف أبا الحرث أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه السيد والعاقب ، ووجوه قومه ، وأقاموا عنده يستمعون ما أنزل الله عليه . فكتب للأسقف هذا الكتاب . وللأساقفة بنجران بعده « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد النبى إلى الأسقف أبى الحرث وأساقفة نجران وكهنتهم ورهبانهم وأهل بيعهم ورقيقهم وملتهم وسواطتهم . وعلى كل ماتحت أيديهم من قليل وكثير جوار الله ورسوله . لايغير أسقف من أسقفته ، ولا راهب من رهبانيته . ولا كاهن من كهانته . ولا يغير حق من حقوقهم . ولا سلطانهم ، ولا مما كانوا عليه ، على ذلك جوار الله ورسوله أبدا مانصحوا وأصلحوا عليهم غير متقلبين بظالم ولا ظالمين » وكتب المغيرة بن شعبة . فلما قبض الأسقف الكتاب استأذن فى الانصراف إلى قومه ومن معه . فأذن لهم فانصرفوا .

وروى البيهقى بإسناد صحيح إلى ابن مسعود : « أن السيد والعاقب أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يلاعنهما ، فقال أحدهما لصاحبه : لاتلاعنه ، فوالله إن كان نبيا فلاعنته لانفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا . قالوا له : نعطيك ماسألت ، فابعث معنا رجلا أمينا ولا تبعث معنا إلا أمينا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لأبعثن معكم رجلا أمينا حق أمين ، فاستشرف لها أصحابه فقال : قم يا أبا عبيدة بن الجراح فلما قام قال : هذا أمين هذه الأمة » ورواه البخارى فى صحيحه من حديث حذيفة بنحوه .

وفى صحيح مسلم من حديث المغيرة بن شعبة قال « بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نجران فقالوا فيما قالوا أرأيت مايقرءون (يا أخت هارون) وقد كان بين عيسى وموسى ما قد علمتم . قال : فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم فأخبرته. قال : أفلا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون يعنى بأسماء أنبيائهم والصالحين الذين كانوا قبلهم»

وروينا عن يونس بن بكير عن ابن إسحاق قال : «وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب إلى أهل نجران ليجمع صدقاتهم ، ويقدم عليه بجزيتهم» .

فصل : فى فقه هذه القصة

ففيها : جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين . وفيها : تمكين أهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين وفى مساجدهم أيضا إذا كان ذلك عارضا ، ولا يمكنوا من اعتياد ذلك .

وفيها : أن إقرار الكاهن الكتابى لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه نبى لايدخله فى الإسلام مالم يلتزم طاعته ومتابعته ، فإذا تمسك بدينه بعد هذا الإقرار لايكون ردة منه . ونظير هذا قول الحبرين له وقد سألاه عن ثلاث مسائل ، فلما أجابهما قالا : نشهد أنك نبى . قال : فما يمنعكما من اتباعى ؟ قالا : نخاف أن تقتلنا اليهود ، ولم يلزمهما بذلك الإسلام . ونظير ذلك شهادة عمه أبى طالب له بأنه صادق . وأن دينه من خير أديان البرية دينا . ولم تدخله هذه الشهادة فى الإسلام ، ومن تأمل ما فى السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له صلى الله عليه وسلم بالرسالة ، وأنه صادق فلم تدخلهم هذه الشهادة فى الإسلام علم أن الإسلام أمر وراء ذلك ، وأنه ليس هو المعرفة فقط . ولا المعرفة والإقرار فقط . بل المعرفة والإقرار والانقياد ، والتزام طاعته ودينه ظاهرا وباطنا .

وقد اختلف أئمة الإسلام فى الكافر إذا قال : أشهد أن محمدا رسول الله . ولم يزد هل يحكم بإسلامه بذلك على ثلاثة أقوال . وهى ثلاث روايات عن الإمام أحمد : أحدها يحكم بإسلامه بذلك . والثانية : لايحكم بإسلامه حتى يأتى بشهادة أن لا إله إلا الله . والثالثة : أنه إذا كان مقرا بالتوحيد حكم بإسلامه . وإن لم يكن مقرا لم يحكم بإسلامه ، حتى يأتى به . وليس هذا موضع استيفاء هذه المسألة . وإنما أشرنا إليه إشارة . وأهل الكتابين مجمعون على أن نبيا يخرج فى آخر الزمان وهم ينتظرونه ، ولا يشك علماؤهم فى أنه محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب ، وإنما يمنعهم من الدخول فى الإسلام رئاستهم على قومهم . وخضوعهم لهم . وما ينالونه منهم من المال والجاه .

ومنها : جواز مجادلة أهل الكتاب ومناظرتهم ، بل استحباب ذلك ، بل وجوبه إذا ظهرت مصلحته من إسلام من يرجى إسلامه منهم ، وإقامة الحجة عليهم ، ولا يهرب من مجادلتهم إلا عاجز عن إقامة الحجة ، فليول ذلك إلى أهله ، وليخل بين المطى وحاديها ، والقوس وباريها ، ولولا خشية الإطالة لذكرنا من الحجج التى تلزم أهل الكتابين الإقرار بأنه رسول الله بما فى كتبهم ، وبما يعتقدونه بما لايمكنهم دفعه ما يزيد على مائة طريق ، ونرجو من الله سبحانه إفرادها بمصنف مستقل .

ودار بينى وبين بعض علمائهم مناظرة فى ذلك. فقلت له فى أثناء الكلام : ولا يتم لكم القدح فى نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم إلا بالطعن فى الرب تعالى ، والقدح فيه ، ونسبته إلى أعظم الظلم والسفه والفساد تعالى الله عن ذلك . فقال : كيف يلزمنا ذلك ؟ قلت : بل أبلغ من ذلك لايتم لكم ذلك إلا بجحوده وإنكار وجوده تعالى . وبيان ذلك : أنه إذا كان محمد عندكم ليس بنبى صادق ، وهو بزعمكم ملك ظالم ، فقد تهيأ له أن يفترى على الله ويتقول عليه مالم يقله ، ثم يتم له ذلك ويستمر حتى يحلل ويحرم ، ويفرض الفرائض ، ويشرع الشرائع ، وينسخ الملل ، ويضرب الرقاب ، ويقتل أتباع الرسل ، وهم أهل الحق ، ويسبى نساءهم وأولادهم ويغنم أموالهم وديارهم ، ويتم له ذلك حتى يفتح الأرض ، وينسب ذلك كله إلى أمر الله تعالى له به ، ومحبته له ، والرب تعالى

يشاهده وما يفعل بأهل الحق وأتباع الرسل ،وهو مستمر فى الافتراء عليه ثلاثا وعشرين سنة ، وهو مع ذلك كله يؤيده وينصره ويعلى أمره ، ويمكن له من أسباب النصر الخارجة عن عادة البشر. وأعجب من ذلك أنه يجيب دعواته ، ويهلك أعداءه من غير فعل منه نفسه ولا سبب ، بل تارة بدعائه ، وتارة يستأصلهم سبحانه من غير دعاء منه صلى الله عليه وسلم ، ومع ذلك يقضى له كل حاجة سأله إياها ، ويعده كل وعد جميل ، ثم ينجز له وعده على أتم الوجوه وأهنئها وأكملها ، هذا وهو عندكم فى غاية الكذب والافتراء والظلم ، فإنه لا أكذب ممن كذب على الله واستمر على ذلك ، ولا أظلم ممن أبطل شرائع أنبيائه ورسله ، وسعى فى رفعها من الأرض ، وتبديلها بما يريد هو ، وقتل أوليائه وحزبه وأتباع رسله ، واستمرت نصرته عليهم دائما ، والله تعالى فى ذلك كله يقره ، ولا يأخذ منه باليمين ، ولا يقطع منه الوتين ، وهو يخبر عن ربه أنه أوحى إليه أنه لا أظلم ممن افترى على الله كذبا ، أو قال أوحى إلىّ ولم يوح إليه شيء ،ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ، فيلزمكم معاشر من كذبه أحد أمرين لابد لكم منهما .

إما أن تقولوا لا صانع للعالم ولا مدبر ، ولو كان للعالم صانع مدبر قدير حكيم لأخذ على يديه ، ولقابله أعظم مقابلة ، وجعله نكالا للظالمين ؛ إذ لايليق بالملوك غير هذا ، فكيف بملك السموات والأرض وأحكم الحاكمين .

الثانى نسبة الرب إلى ما لايليق به من الجور والسفه والظلم ، وإضلال الخلق دائما أبدا لآباد ؛ لا بل نصرة الكاذب ، والتمكين له من الأرض ، وإجابة دعواته ، وقيام أمره من بعده ، وإعلاء كلماته دائما ، وإظهار دعوته ، والشهادة له بالنبوّة قرنا بعد قرن على رءوس الأشهاد فى كل مجمع وناد ، فأين هذا من فعل أحكم الحاكمين ، وأرحم الراحمين ، فلقد قدحتم فى رب العالمين أعظم قدح ، وطعنتم فيه أشد طعن ، وأنكرتموه بالكلية ، ونحن لاننكر أن كثيرا من الكذابين قام فى الوجود ، وظهرت له شوكة ، ولكن لم يتم له أمره ، ولم تطل مدته ، بل سلط عليه رسله وأتباعهم فمحقوا أثره ، وقطعوا دابره ، واستأصلوا شأفته ، هذه سنته فى عباده منذ قامت الدنيا ، وإلى أن يرث الأرض ومن عليها .

فلما سمع منى هذا الكلام قال : معاذ الله أن نقول إنه ظالم ، أو كاذب ، بل كل منصف من أهل الكتاب يقرّ بأن من سلك طريقه واقتفى أثره فهو من أهل النجاة والسعادة فى الأخرى .

قلت له : فكيف يكون سالك طريق الكذاب ومقتفى أثره بزعمكم من أهل النجاة والسعادة ؟ فلم يجد بدا من الاعتراف برسالته ، ولكن لم يرسل إليهم .

قلت : فقد لزمك تصديقه ولا بد ، وهو قد تواترت عنه الأخبار بأنه رسول رب العالمين إلى الناس أجمعين ، كتابيهم وأميهم ، ودعا أهل الكتاب إلى دينه ، وقاتل من لم يدخل فى دينه منهم حتى أقروا بالصغار والجزية ، فبهت الكافر ، ونهض من فوره .

والمقصود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل فى جدال الكفار على اختلاف مللهم ونحلهم إلى أن توفى ، وكذلك أصحابه من بعده ، وقد أمره الله سبحانه بجدالهم بالتى هى أحسن فى السورة المكية والمدنية ، وأمره أن يدعوهم بعد ظهور الحجة إلى المباهلة ، وبهذا قام الدين ، وإنما جعل السيف ناصرا للحجة ، وأعدل السيوف سيف ينصر حجج الله وبيناته ، وهو سيف رسوله وأمته .

ومنها : أن من عظم مخلوقا فوق منزلته التى يستحقها بحيث أخرجه عن منزلة العبودية المحضة ، فقد أشرك بالله ، وعبد مع الله غيره ، وذلك مخالف لجميع دعوة الرسل ، وأما قوله : إنه صلى الله عليه وسلم كتب إلى

نجران : باسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، فلا أظن ذلك محفوظا ، وقد كتب إلى هرقل : « بسم الله الرحمن الرحيم » وهذه كانت سنته فى كتبه إلى الملوك كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وقد وقع فى هذه الرواية هذا . وقال ذلك قبل أن ينزل عليه : (طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين) وذلك غلط على غلط ، فإن هذه السورة مكية باتفاق ، وكتابه إلى نجران بعد مرجعه من تبوك .

وفيها : جواز إهانة رسل الكفار ، وترك كلامهم إذا ظهر منهم التعاظم والتكبر ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكلم الرسل ، ولم يردّ السلام عليهم حتى لبسوا ثياب سفرهم ، وألقوا حللهم وحلاهم .

ومنها : أن السنة فى مجادلة أهل الباطل إذا قامت عليهم حجة الله ، ولم يرجعوا ، بل أصروا على العناد أن يدعوهم إلى المباهلة ، وقد أمر الله سبحانه بذلك رسوله ، ولم يقل إن ذلك ليس لأمتك من بعدك .

ودعا إليه ابن عمه عبد الله بن عباس لمن أنكر عليه بعض مسائل الفروع ، ولم ينكر عليه الصحابة ، ودعا إليه الأوزاعى سفيان الثورى فى مسألة رفع اليدين ، ولم ينكر عليه ذلك ، وهذا من تمام الحجة .

ومنها : جواز صلح أهل الكتاب على مايريد الإمام من الأموال ومن الثياب وغيرها ، ويجرى ذلك مجرى ضرب الجزية عليهم ، فلا يحتاج إلى أن يفرد كل واحد منهم بجزية ، بل يكون ذلك المال جزية عليهم يقتسمونها كما أحبوا ، ولما بعث معاذا إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم دينارا . والفرق بين الموضعين : أن أهل نجران لم يكن فيهم مسلم ، وكانوا أهل صلح ، وأما اليمن فكانت دار إسلام ، وكان فيهم يهود ، فأمره أن يضرب الجزية على كل واحد منهم ، والفقهاء يخصون الجزية بهذا القسم دون الأول ، وكلاهما جزية ، فإنه مال مأخوذ من الكفار على وجه الصغار فى كل عام .

ومنها : جواز ثبوت الحلل فى الذمة كما تثبت فى الدية أيضا ، وعلى هذا يجوز ثبوتها فى الذمة بعقد السلم وبالضمان وبالتلف ، كما تثبت فيها بعقد الصداق والخلع .

ومنها : أنه يجوز معاوضتهم على ما صالحوا عليه من المال بغيره من أموالهم بحسابه .

ومنها : اشتراط الإمام على الكفار أن يؤووا رسله ، ويكرموهم ، ويضيفوهم أياما معدودة .

ومنها : جواز اشتراطه عليهم عارية مايحتاج المسلمون إليه من سلاح أو متاع أو حيوان ، وأن تلك العارية مضمونة ، لكن هل هى مضمونة بالشرط أو بالشرع ؟ هذا محتمل ، وقد تقدم الكلام عليه فى غزوة حنين ، وقد صرح ههنا بأنها مضمونة بالرد ، ولم يتعرض لضمان التلف .

ومنها : أن الإمام لايقرّ أهل الكتاب على المعاملات الربوية ، لأنها حرام فى دينهم ، وهذا كما لايقرهم على السكر ولا على اللواط والزنا ، بل يحدهم على ذلك .

ومنها : أنه لايجوز أن يأخذ رجل من الكفار بظلم آخر ، كما لايجوز ذلك فى حق المسلمين ، وكلاهما ظلم .

ومنها : أن عقد العهد والذمة مشروط بنصح أهل العهد والذمة وإصلاحهم ، فإذا غشوا المسلمين ، وأفسدوا فى دينهم ، فلا عهد لهم ولا ذمة ، وبهذا أفتينا نحن وغيرنا فى انتقاض عهدهم لما حرقوا الحريق العظيم فى دمشق ، حتى سرى إلى الجامع ، وبانتقاض عهد من واطأهم وأعانهم بوجه ما ، بل ومن علم ذلك ولم يرفعه إلى والى الأمر ، فإن هذا من أعظم الغش والضرر بالإسلام والمسلمين .

ومنها : بعث الإمام الرجل العالم إلى أهل الهدنة فى مصلحة الإسلام ، وأنه ينبغى أن يكون أمينا ، وهو الذى لاغرض له ولا هوى ، وإنما مراده مجرد مرضاة الله ورسوله ، لايشوبها بغيرها ، فهذا هو الأمين حق الأمين ، كحال أبى عبيدة بن الجراح .

ومنها : مناظرة أهل الكتاب وجوابهم عما سألوه عنه ، فإن أشكل على المسئول سأل أهل العلم .

ومنها : أن الكلام عند الإطلاق يحمل على ظاهره ، حتى يقوم دليل على خلافه ، وإلا لم يشكل على المغيرة قوله تعالى : (ياأخت هارون) هذا وليس فى الآية ما يدل على أنه هارون بن عمران حتى يلزم الإشكال ، بل المورد ضم إلى هذا أنه هارون بن عمران ، ولم يكتف بذلك حتى ضم إليه أنه أخو موسى بن عمران ، ومعلوم أنه لايدل اللفظ على شىء من ذلك . فإيراده إيراد فاسد ، وهو إما من سوء الفهم ، أو فساد القصد .

وأما قول ابن إسحاق : إن النبى صلى الله عليه وسلم بعث علىّ بن أبى طالب كرّم الله وجهه إلى أهل نجران ليجمع صدقاتهم ، ويقدم عليه بجزيتهم . فقد يظن أنه كلام متناقض ، لأن الصدقة والجزية لايجتمعان . وأشكل منه ماذكره هو وغيره : أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد فى شهر ربيع الآخر أو جمادى الأولى سنة عشر إلى بنى الحارث بن كعب بنجران ، وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثا . فإن استجابوا فاقبل منهم . وإن لم يفعلوا فقاتلهم فخرج خالد حتى قدم عليهم . فبعث الركاب يضربون فى كل وجه . ويدعون إلى الإسلام ، فأسلم الناس . ودخلوا فيما دعوا إليه . وأقام خالد فيهم يعلمهم الإسلام . وكتب بذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن يُقبل ويُقبل إليه بوفدهم ، وقد تقدم أنهم وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فصالحهم على ألفى حلة ، وكتب لهم كتاب أمن . وأن لايغيروا عن دينهم . ولا يحشروا ، ولا يعشروا » .

وجواب هذا : أن أهل نجران كانوا صنفين نصارى وأميين . فصالح النصارى على ماتقدم ، وأما الأميون منهم فبعث إليهم خالد بن الوليد ، فأسلموا وقدم وفدهم على النبى صلى الله عليه وسلم . وهم الذين قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بم كنتم تغلبون من قاتلكم فى الجاهلية؟ قالوا : كنا نجتمع ولانتفرق ولانبدأ أحدا بظلم . قال : صدقتم . وأمّر عليهم قيس بن الحصين » وهؤلاء هم بنو الحارث بن كعب . فقوله بعث عليا كرّم الله وجهه إلى أهل نجران ليأتيه بصدقاتهم أوجزيتهم . أراد به الطائفتين من أهل نجران صدقات من أسلم منهم . وجزية النصارى .

فصل : فى قدوم رسول فروة بن عمرو الجذامى ملك عرب الروم

قال ابن إسحاق : وبعث فروة بن عمرو الجذامى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رسولا بإسلامه ، وأهدى له بغلة بيضاء . وكان فروة عاملا للروم على من يليهم من العرب ، وكان منزله معان وما حوله من أرض الشام . فلما بلغ الروم ذلك من إسلامه طلبوه حتى أخذوه . فحبسوه عندهم . فلما اجتمعت الروم لصلبه على ماء لهم يقال له عفراء بفلسطين قال :

ألا هل أتى سلمى بأن خليلها ... على ماء عفرا فوق إحدى الرواحل
على ناقة لم يضرب الفحل أمها ... مشذبة أطرافها بالمنــاجل

قال ابن إسحاق : وزعم الزهرى أنهم لما قدموه ليقتلوه قال :

بلغ سراة المسلمين بأنني سلم لربي أعظمي ومقامي

ثم ضربوا عنقه على ذلك الماء .

فصل : في قدوم وفد بني سعد بن بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ابن إسحاق : حدثني محمد بن الوليد ، عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس قال : « بعثت بنو سعد بن بكر ضمام بن ثعلبة وافدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم عليه ، فأناخ بعيره على باب المسجد فعقله ، ثم دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو في المسجد جالس في أصحابه . فقال : أيكم ابن عبد المطلب ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنا ابن عبد المطلب . فقال : محمد ؟ فقال : نعم . فقال : يا ابن عبد المطلب إني سائلك ومغلظ عليك في المسألة فلا تجدن في نفسك . فقال : لا أجد في نفسي فسل عما بدا لك . فقال : أنشدك بالله إلهك ، وإله أهلك ، وإله من كان قبلك ، وإله من هو كائن بعدك : آلله بعثك إلينا رسولا ؟ قال : اللهم نعم . قال : فأنشدك بالله إلهك ، وإله من كان قبلك وإله من هو كائن بعدك : آلله أمرك أن تعبده لا تشرك به شيئا ؟ وأن نخلع هذه الأنداد التي كان آباؤنا يعبدون ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم نعم . ثم جعل يذكر فرائض الإسلام فريضة فريضة : الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، وفرائض الإسلام كلها ينشده عند كل فريضة كما أنشده في التي قبلها ، حتى إذا فرغ قال : فإني أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، وسأؤدي هذه الفرائض ، وأجتنب مانهيتني عنه لا أزيد ولا أنقص . ثم انصرف راجعا إلى بعيره . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ولى : إن يصدق ذو العقيصتين يدخل الجنة » وكان ضمام رجلا جلدا أشقر ذا غديرتين .

ثم أتى بعيره ، فأطلق عقاله ، ثم خرج حتى قدم على قومه ، فاجتمعوا عليه ، وكان أول ما تكلم به أن قال : بئست اللات والعزى . فقالوا : مه ياضمام . اتق البرص والجنون والجذام . قال : ويلكم : إنهما مايضران ولا ينفعان ، إن الله قد بعث رسولا ، وأنزل عليه كتابا استنقذكم به مما كنتم فيه ، وإني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، وإني قد جئتكم من عنده بما أمركم به ، ونهاكم عنه ، فوالله ما أمسى في اليوم في حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلما .

قال ابن إسحاق : فما سمعنا بوافد قوم أفضل من ضمام بن ثعلبة . والقصة في الصحيحين من حديث أنس بنحو هذه ، وذكر الحج في هذه القصة يدل على أن قدوم ضمام كان بعد فرض الحج وهذا بعيد . فالظاهر أن هذه اللفظة مدرجة من كلام بعض الرواة ، والله أعلم .

فصل : في قدوم طارق بن عبد الله وقومه على رسول الله صلى الله عليه وسلم

روينا في ذلك لأبي بكر البيهقي : عن جامع بن شداد قال : حدثني رجل يقال له طارق بن عبد الله قال : « إني لقائم بسوق المجاز إذ أقبل رجل عليه جبة له وهو يقول : يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا ، ورجل يتبعه يرميه بالحجارة ، ويقول : يا أيها الناس لا تصدقوه فإنه كذاب . فقلت : من هذا ؟ فقالوا : هذا رجل من بني هاشم الذي يزعم أنه رسول الله . قال : قلت : من هذا الذي يفعل به هذا ؟ قالوا : هذا عمه عبد العزى قال : فلما أسلم الناس وهاجروا ، خرجنا من الربذة نريد المدينة نمتار من تمرها ، فلما دنونا من حيطانها ونخلها قلنا : لو نزلنا فلبسنا ثيابا غير هذه ، فإذا رجل في طمرين له فسلم . وقال : من أين أقبل القوم ؟ قلنا من الربذة .

قال : وأين تريدون ؟ قلنا : نريد هذه المدينة . قال : ماحاجتكم فيها ؟ قلنا : نمتار من تمرها . قال : ومعنا ظعينة لنا ، ومعنا جمل أحمر مخطوم . فقال : أتبيعون جملكم هذا ؟ قالوا : نعم بكذا وكذا صاعا من تمر . قال : فما استوضعنا مما قلنا شيئا ، فأخذ بخطام الجمل فانطلق ، فلما توارى عنا بحيطان المدينة ونخلها ، قلنا : ماصنعنا ، والله مابعنا جملنا ممن نعرف ولا أخذنا له ثمنا . قال : تقول المرأة التى معنا : والله لقد رأيت رجلا كأن وجهه شقة القمر ليلة البدر أنا ضامنة لثمن جملكم » وفى رواية ابن إسحاق « قالت الظعينة : فلا تلاوموا ، فلقد رأيت وجه رجل لايغدر بكم ، ما رأيت شيئا أشبه بالقمر ليلة البدر من وجهه ، فبينما هم إذ أقبل رجل فقال : أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم هذا تمركم فكلوا واشبعوا واكتالوا واستوفوا فأكلنا حتى شبعنا واكتلنا واستوفينا . ثم دخلنا المدينة فدخلنا المسجد فإذا هو قائم على المنبر يخطب الناس فأدركنا من خطبته ، وهو يقول : تصدقوا فإن الصدقة خير لكم ، اليد العليا خير من اليد السفلى ، أمك وأباك وأختك وأخاك ، وأدناك أدناك . إذ أقبل رجل من بنى يربوع . أو قال من الأنصار فقال : يارسول الله لنا فى هؤلاء دماء فى الجاهلية فقال : إن أما لاتجنى على ولد ثلاث مرات » .

فصل : فى قدوم وفد تجيب

وقدم عليه صلى الله عليه وسلم وفد تجيب . وهم من السكون ثلاثة عشر رجلا . قد ساقوا معهم صدقات أموالهم التى فرض الله عليهم ، فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ، وأكرم منزلهم ، وقالوا : « يارسول الله سقنا إليك حق الله فى أموالنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ردوها فاقسموها على فقرائكم . قالوا : يارسول الله ماقدمنا عليك إلا بما فضل عن فقرائنا . فقال أبو بكر : يارسول الله ما وفد من العرب بمثل ماوفد به هذا الحى من تجيب . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الهدى بيد الله عز وجل ؛ فمن أراد به خيرا شرح صدره للإيمان . وسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أشياء فكتب لهم بها ، وجعلوا يسألونه عن القرآن والسنن . فازداد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم رغبة ، وأمر بلالا أن يحسن ضيافتهم ، فأقاموا أياما ، ولم يطيلوا اللبث ، فقيل لهم : مايعجلكم ؟ فقالوا : نرجع إلى من وراءنا فنخبرهم برؤيتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلامنا إياه وما رد علينا ، ثم جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يودعونه ، فأرسل إليهم بلالا ، فأجازهم بأرفع ماكان يجيز به الوفود . قال : هل بقى منكم أحد ؟ قالوا : نعم غلام خلفناه على رحالنا هو أحدثنا سنا . قال : أرسلوه إلينا . فلما رجعوا إلى رحالهم . قالوا للغلام : انطلق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض حاجتك منه فإنا قد قضينا حوائجنا منه وودعناه فأقبل الغلام حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله إنى امرؤ من بنى أبذى . يقول : من الرهط الذى أتوك آنفا ، فقضيت حوائجهم فاقض حاجتى يارسول الله . قال : وما حاجتك ؟ قال : إن حاجتى ليست كحاجة أصحابى وإن كانوا قدموا راغبين فى الإسلام وساقوا ما ساقوا من صدقاتهم . وإنى والله ما أعملنى من بلادى إلا أن تسأل الله عز وجل أن يغفر لى ويرحمنى . وأن يجعل غناى فى قلبى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقبل إلى الغلام : اللهم اغفر له وارحمه . واجعل غناه فى قلبه . ثم أمر له بمثل ما أمر به لرجل من أصحابه . فانطلقوا راجعين إلى أهليهم ، ثم وافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الموسم بمنى سنة عشر . فقالوا : نحن بنو أبذى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مافعل الغلام الذى أتانى معكم ؟ قالوا : يارسول الله ما رأينا مثله قط . وما حدثنا بأقنع منه بما رزقه الله . لو أن الناس اقتسموا الدنيا مانظر نحوها ولا التفت إليها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

الحمد لله إنى لأرجوأن يموت جميعا. فقال رجل منهم : أو ليس يموت الرجل جميعا يارسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تشعب أهواؤه وهمومه فى أودية الدنيا ، فلعل أجله أن يدركه فى بعض تلك الأودية ، فلا يبالى الله عز وجل فى أيها هلك . قالوا : فعاش ذلك الغلام فينا على أفضل حال ، وأزهده فى الدنيا ، وأقنعه بما رزق ، فلما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجع من رجع من أهل اليمن عن الإسلام قام فى قومه فذكرهم الله والإسلام ، فلم يرجع منهم أحد ، وجعل أبو بكر الصديق يذكره . ويسأل عنه حتى بلغه حاله وما قام به ، فكتب إلى زياد بن لبيد يوصيه به خيرا » .

فصل : فى قدوم وفد بنى سعد هذيم من قضاعة

قال الواقدى : عن أبى النعمان : عن أبيه من بنى سعد هذيم : « قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وافدا فى نفر من قومى ، وقد أوطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم البلاد . وأداخ العرب . والناس صنفان : إما داخل فى الإسلام راغب فيه ، وإما خائف من السيف ؛ فنزلنا ناحية من المدينة ، ثم خرجنا نؤم المسجد حتى انتهينا إلى بابه ، فنجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على جنازة فى المسجد . فقمنا ناحية ، ولم ندخل مع الناس فى صلاتهم . حتى نلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونبايعه . ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر إلينا فدعا بنا . فقال : من أنتم ؟ فقلنا : من بنى سعد هذيم. فقال : أمسلمون أنتم ؟ قلنا : نعم . قال : فهلا صليتم على أخيكم ؟ قلنا : يارسول الله ظننا أن ذلك لايجوز لنا حتى نبايعك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أينما أسلمتم فأنتم مسلمون . قالوا : فأسلمنا . وبايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام ، ثم انصرفنا إلى رحالنا قد خلفنا عليها أصغرنا . فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طلبنا . فأتى بنا إليه فتقدم صاحبنا إليه فبايعه على الإسلام . فقلنا : يارسول الله إنه أصغرنا وإنه خادمنا . فقال : أصغر القوم خادمهم ، بارك الله عليه . قال : وكان والله خيرنا وأقرأنا للقرآن ؛ لدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم له . ثم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا فكان يؤمنا . ولما أردنا الانصراف أمر بلالا فأجازنا بأواق من فضة لكل رجل منا فرجعنا إلى قومنا فرزقهم الله الإسلام » .

فصل : فى قدوم وفد بنى فزارة

قال أبو الربيع بن سالم فى كتاب الاكتفاء : « ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك قدم عليه وفد بنى فزارة بضعة عشر رجلا ، فيهم خارجة بن حصين ، والحسن بن قيس ابن أخى عيينة بن حصن ، وهو أصغرهم ، فنزلوا فى دار بنت الحرث ، وجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقرّين بالإسلام. وهم مسنتون على ركاب عجاف ، فسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بلادهم. فقال أحدهم : يارسول الله أسنتت بلادنا ، وهلكت مواشينا ، وأجدب جناننا ، وغرث عيالنا ، فادع لنا ربك يغيثنا ، واشفع لنا إلى ربك ، وليشفع لنا ربك إليك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سبحان الله . ويلك . هذا إنما شفعت إلى ربى عز وجل ، فمن الذى يشفع ربنا إليه . لا إله إلا هو العظيم ، وسع كرسيه السموات والأرض، فهى تئط من عظمته وجلاله كما تئط الرحل الحديد . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل ليضحك من شفقكم وأزلكم وقرب غياثكم ، فقال الأعرابى : يارسول الله ويضحك ربنا عز وجل ؟ قال : نعم. فقال الأعرابى : لن يعدمك من ب يضحك خيرا . فضحك النبى صلى الله عليه وسلم من قوله ، وصعد المنبر فتكلم بكلمات ، وكان لايرفع يديه فى شىء من الدعاء إلا رفع الاستسقاء فرفع يديه حتى رئى بياض إبطيه ، وكان

مما حفظ من دعائه : اللهم اسق بلادك وبهائمك ، وانشر رحمتك ، وأحي بلادك الميت ، اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريحا مريعا طبقا واسعا عاجلا غير آجل ، نافعا غير ضار . اللهم سقيا رحمة لاسقيا عذاب ، ولا هدم ، ولا غرق ، ولا محق . اللهم اسقنا الغيث ، وانصرنا على الأعداء» .

فصل : فى قدوم وفد بنى أسد

وقدم عليه صلى الله عليه وسلم وفد بنى أسد ، عشرة رهط فيهم وابصة بن معبد ، وطلحة بن خويلد ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس مع أصحابه فى المسجد فتكلموا . فقال متكلمهم : يارسول الله إنا شهدنا أن الله وحده لاشريك له ، وأنك عبده ورسوله ، وجئناك يارسول الله . ولم تبعث إلينا بعثا ، ونحن لمن وراءنا .

قال محمد بن كعب القرظى : فأنزل الله على رسوله : (يمنون عليك أن أسلموا قل لاتمنوا علىّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين) وكان مما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه يومئذ العيافة ، والكهانة ، وضرب الحصى ، فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك كله . فقالوا : يارسول الله إن هذه أمور كنا نفعلها فى الجاهلية أرأيت خصلة بقيت ؟ قال : وما هى ؟ قالوا : الخط . قال : علمه نبى من الأنبياء . فمن صادف مثل علمه علم» .

فصل : فى قدوم وفد بهراء

ذكر الواقدى عن كريمة بنت المقداد قال : سمعت أمى ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب تقول : « قدم وفد بهراء من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم ثلاثة عشر رجلا ، فأقبلوا يقودون رواحلهم حتى انتهوا إلى باب المقداد ، ونحن فى منازلنا ببنى جذيلة ، فخرج إليهم المقداد ، فرحب بهم ، فأنزلهم وجاءهم بجفنة من حيس قد كنا هيأناها قبل أن يحلوا لنجلس عليها ، فحملها المقداد ، وكان كريما على الطعام . فأكلوا منها حتى نهلوا . وردت إلينا القصعة وفيها أكل فجمعنا تلك الأكل فى قصعة صغيرة ، ثم بعثنا بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سدرة مولاتى ، فوجدته فى بيت أم سلمة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ضباعة أرسلت بهذا ؟ قالت سدرة : نعم يا رسول الله . قال : ضعى . ثم قال : مافعل ضيف أبى معبد ؟ قلت : عندنا . قالت : فأصاب منها رسول الله صلى الله عليه وسلم أكلا هو ومن معه فى البيت حتى نهلوا ، وأكلت معهم سدرة ثم قال : اذهبى بما بقى إلى ضيفكم . قالت سدرة : فرجعت بما بقى فى القصعة إلى مولاتى . قالت : فأكل منها الضيف ما أقاموا ترددها عليهم وما تغيض حتى جعل القوم يقولون : يا أبا معبد إنك لتنهلنا من أحب الطعام إلينا ، ما كنا نقدر على مثل هذا إلا فى الحين . وقد ذكر لنا أن الطعام ببلادكم إنما هو العلق ونحوه ونحن عندك فى الشبع ، فأخبرهم أبو معبد بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أكل منها أكلا ثم ردها . فهذه بركة أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم . فجعل القوم يقولون : نشهد أنه رسول الله ، وازدادوا يقينا وذلك الذى أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعلموا الفرائض ، وأقاموا أياما ، ثم جاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يودعونه وأمر لهم بجوائزهم ، وانصرفوا إلى أهليهم » .

فصل : فى قدوم وفد عذرة

وقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد عذرة فى صفر سنة تسع اثنا عشر رجلا ، فيهم حمزة بن النعمان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من القوم؟ فقال متكلمهم : من لاتنكره ، نحن بنو عذرة إخوة

قصىّ لأمه ، نحن الذين عضدوا قصيا ، وأزاحوا من بطن مكة خزاعة وبنى بكر ، ولنا قرابات وأرحام . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مرحبا بكم وأهلا ، ما أعرفنى بكم ، فأسلموا ، وبشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بفتح الشام ، وهرب هرقل إلى ممتنع من بلاده ، ونهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سؤال الكاهنة ، وعن الذبائح التى كانوا يذبحونها ، وأخبرهم أن ليس عليهم إلا الأضحية . فأقاموا أياما بدار رملة ، ثم انصرفوا وقد أجيزوا » .

فصل : فى قدوم وفد بلى

وقدم عليه وفد بلى فى ربيع الأول من سنة تسع ، فأنزلهم رويفع بن ثابت البلوى عنده ، وقدم بهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : هؤلاء قومى . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مرحبا بك وبقومك فأسلموا وقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحمد لله الذى هداكم للإسلام فكل من مات على غير الإسلام فهو فى النار . فقال له أبو الضبيب شيخ الوفد : يارسول الله إنى رجل فىّ رغبة فى الضيافة فهل لى فى ذلك أجر ؟ قال : نعم وكل معروف صنعته إلى غنى أو فقير فهو صدقة . قال : يارسول الله ما وقت الضيافة ؟ قال : ثلاثة أيام فما كان بعد ذلك فهو صدقة ، ولا يحل للضيف أن يقيم عندك فيحرجك ، قال : يارسول الله أرأيت الضالة من الغنم أجدها فى الفلاة من الأرض ؟ قال : هى لك أو لأخيك أو للذئب . قال : فالبعير ؟ قال : مالك وله دعه حتى يجده صاحبه . قال رويفع : ثم قاموا فرجعوا إلى منزلى ، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى منزلى يحمل تمرا فقال : استعن بهذا التمر ، وكانوا يأكلون منه ومن غيره ، فأقاموا ثلاثا ، ثم ودعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأجازهم ، ورجعوا إلى بلادهم » .

ما فى القصة من الفقه

فى هذه القصة من الفقه : أن للضيف حقا على من نزل به ، وهو ثلاث مراتب : حق واجب ، وتمام مستحب ، وصدقة من الصدقات . فالحق الواجب يوم وليلة ، وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم المراتب الثلاثة فى الحديث المتفق على صحته من حديث أبى شريح الخزاعى : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته . قالوا : وما جائزته يارسول الله ؟ قال يومه وليلته والضيافة ثلاثة أيام ، فما كان وراء ذلك فهو صدقة ، ولا يحل له أن يثوى عنده حتى يحرجه » .

وفيه جواز التقاط الغنم ، وأن الشاة إذا لم يأت صاحبها فهى ملك الملتقط . واستدل بهذا بعض أصحابنا على أن الشاة ونحوها مما يجوز التقاطه يخير الملتقط بين أكله فى الحال وعليه قيمته ، وبين بيعه وحفظ ثمنه ، وبين تركه والإنفاق عليه من ماله ، وهل يرجع به ؟ على وجهين : لأنه صلى الله عليه وسلم جعلها له إلا أن يظهر صاحبها ، وإذا كانت له خير بين هذه الثلاثة ، فإذا ظهر صاحبها دفعها إليه أو قيمتها ، وأما متقدمو أصحاب أحمد فعلى خلاف هذا . قال أبو الحسين : لايتصرف فيها قبل الحول رواية واحدة . قال : وإن قلنا : يأخذ مالا يستقل بنفسه كالغنم فإنه لايتصرف بأكل ولا غيره رواية واحدة ، وكذلك قال ابن عقيل . ونص أحمد فى رواية أبى طالب فى الشاة يعرّفها سنة ، فإن جاء صاحبها ردها إليه . وكذلك قال الشريفان : لا يملك الشاة قبل الحول رواية واحدة . وقال أبو بكر : وضالة الغنم إذا أخذها يعرفها سنة ، وهو الواجب ، فإذا مضت السنة ولم يعرف صاحبها كانت له ، والأول أفقه وأقرب إلى مصلحة الملتقط والمالك ، إذ قد يكون تعريفها

سنة مستلزما لتغريم مالكها أضعاف قيمتها إن قلنا يرجع عليه بنفقتها، وإن قلنا لايرجع استلزم تغريم الملتقط ذلك . وإن قيل يدعها ولا يلتقطها كانت للذئب وتلفت ، والشارع لا يأمر بضياع المال . فإن قيل : فهذا الذى رجحتموه مخالف لنصوص أحمد وأقوال أصحابه ، وللدليل أيضا : أما مخالفة نصوص أحمد فما تقدم حكايته فى رواية أبى طالب . ونص أيضا فى روايته : فى مضطر وجد شاة مذبوحة ، وشاة ميتة ، قال : يأكل من الميتة ولا يأكل من المذبوحة ، الميتة أحلت والمذبوحة لها صاحب قد ذبحها ، يريد أن يعرفها ، ويطلب صاحبها . فإذا أوجب إبقاء المذبوحة على حالها فإبقاء الشاة الحية بطريق الأولى ، وأما مخالفة كلام الأصحاب فقد تقدم ، وأما مخالفة الدليل ففى حديث عبد الله بن عمرو : «يارسول الله كيف ترى فى ضالة الغنم ؟ فقال : هى لك أو لأخيك أو للذئب . احبس على أخيك ضالته » وفى لفظ « رد على أخيك ضالته » وهذا يمنع البيع والذبح .

قيل : ليس فى نص أحمد أكثر من التعريف . ومن يقول إنه مخير بين أكلها وبيعها وحفظها لايقول بسقوط التعريف ، بل يعرفها مع ذلك . وقد عرف شيتها وعلامتها ، فإن ظهر صاحبها أعطاه القيمة ، فقول أحمد يعرفها أعم من تعريفها وهى باقية ، أو تعريفها وهى مضمونة فى الذمة لمصلحة صاحبها وملتقطها ولا سيما إذا التقطها فى السفر . فإن فى إيجاب تعريفها سنة من الحرج والمشقة ما لا يرضى به الشارع ، وفى تركها من تعريضها للإضاعة والهلاك ما ينافى أمره بأخذها . وإخباره أنه إن لم يأخذها كانت للذئب فيتعين ولا بد إما بيعها وحفظ ثمنها . وإما أكلها وضمان قيمتها أو مثلها . وأما مخالفة الأصحاب فالذى أختار التخيير من أكبر أئمة الأصحاب ، ومن يقاس بشيوخ المذهب الكبار الأجلاء ، وهو أبو محمد المقدسى قدس الله روحه ، ولقد أحسن فى اختياره التخيير كل الإحسان . وأما مخالفة الدليل : فأين فى الدليل الشرعى المنع من التصرف فى الشاة الملتقطة فى المفازة وفى السفر بالبيع والأكل ، وإيجاب تعريفها ، والإنفاق عليها سنة مع الرجوع بالإنفاق أو مع عدمه ، هذا مالا تأتى به شريعة ، فضلا أن يقوم عليه دليل ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « احبس على أخيك ضالته » صريح فى أن المراد به أن لايستأثر بها دونه ويزيل حقه ، فإذا كان بيعها وحفظ ثمنها خيرا له من تعريفها سنة والإنفاق عليها ، وتغريم صاحبها أضعاف قيمتها ، كان حبسها وردها عليه هو بالتخيير الذى يكون له فيه الحظ ، والحديث يقتضيه بفحواه وقوته ، وهذا ظاهر وبالله التوفيق .

ومنها : أن البعير لايجوز التقاطه ، اللهم إلا أن يكون فلوًّا صغيرا لايمتنع من الذئب ونحوه ، فحكمه حكم الشاة بتنبيه النص ودلالته .

فصل : فى قدوم وفد ذى مرة

وقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ذى مرة ثلاثة عشر رجلا ، رأسهم الحرث بن عوف فقالوا : يارسول الله إنا قومك وعشيرتك ، نحن قوم من بنى لؤى بن غالب . فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال للحرث : أين تركت أهلك ؟ قال : بسلاح وما والاها . قال : وكيف البلاد ؟ قال : والله إنا لمسنتون مافى المال مخ . فادع الله لنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم اسقهم الغيث ، فأقاموا أياما ثم أرادوا الانصراف إلى بلادهم فجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مودعين له ، فأمر بلالا أن يجيزهم ، فأجازهم بعشر أواقى فضة ، وفضل الحرث بن عوف أعطاه اثنتى عشرة أوقية ، ورجعوا إلى بلادهم فوجدوا البلاد

مطيرة ، فسألوا : متى مطرتم ؟ فإذا هو ذلك اليوم الذى دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ، وأخصبت بعد ذلك بلادهم » .

فصل : فى قدوم وفد خولان

وقدم عليه صلى الله عليه وسلم فى شهر شعبان سنة عشر وفد خولان ، وهم عشرة . فقالوا : « يارسول الله نحن على من وراءنا من قومنا ، ونحن مؤمنون بالله عز وجل ، ومصدقون برسوله ، وقد ضربنا إليك آباط الإبل ، وقد ركبنا حزون الأرض وسهولها ، والمنة لله ولرسوله علينا ، وقدمنا زائرين لك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أما ما ذكرتم من مسيركم إلىّ فإن لكم بكل خطوة خطاها بعير أحدكم حسنة ، وأما قولكم زائرين فإنه من زارنى بالمدينة كان فى جوارى يوم القيامة . قالوا : يارسول الله هذا السفر الذى لاتوى عليه ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مافعل عم أنس وهو صنم خولان الذى كانوا يعبدونه . قالوا : أبشر بدلنا الله به ماجئت به ، وقد بقيت منا بقايا من شيخ كبير وعجوز كبيرة متمسكون به ، ولو قدمنا عليه هدمناه إن شاء الله ، فقد كنا منه فى غرور وفتنة . فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما أعظم مارأيتم من فتنته : قالوا : لقد رأيتنا أسنتنا حتى أكلنا الرمة ، فجمعنا ماقدرنا عليه ، وابتعنا به مائة ثور ونحرناها لعم أنس قربانا فى غداة واحدة ، وتركناها تردها السباع ، ونحن أحوج إليها من السباع ، فجاءنا الغيث من ساعتنا ، ولقد رأينا العشب يوارى الرجال ، ويقول قائلنا : أنعم علينا عم أنس . وذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماكانوا يقسمون لصنمهم هذا من أنعامهم وحروثهم ، وأنهم كانوا يجعلون من ذلك جزءا له وجزءا لله بزعمهم ، قالوا : كنا نزرع الزرع ، فنجعل له وسطه ، فنسميه له ، ونسمى زرعا آخر حجرة لله ، فإذا مالت الريح فالذى سميناه لله جعلناه لعم أنس ، وإذا مالت الريح فالذى جعلناه لعم أنس لم نجعله لله ، فذكر لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله أنزل علىّ فى ذلك (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا) الآية قالوا : وكنا نتحاكم إليه فيتكلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تلك الشياطين تكلمكم ، وسألوه عن فرائض الدين ، فأخبرهم وأمرهم بالوفاء بالعهد ، وأداء الأمانة ، وحسن الجوار لمن جاوروا ، وأن لايظلموا أحدا ، قال : فإن الظلم ظلمات يوم القيامة ، ثم ودعوه بعد أيام ، وأجازهم ، فرجعوا إلى قومهم ، فلم يحلوا عقدة حتى هدموا عم أنس » .

فصل : فى قدوم وفد محارب

وقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد محارب عام حجة الوداع ، وهم كانوا أغلظ العرب ، وأفظهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تلك المواسم . أيام عرضه نفسه على القبائل يدعوهم الى الله ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم عشرة نائبين عمن وراءهم من قومهم ، فأسلموا ، وكان بلال يأتيهم بغداء وعشاء ، إلى أن جلسوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما من الظهر إلى العصر ، فعرف رجلا منهم فأمده النظر ، فلما رآه المحاربى يديم النظر إليه قال : كأنك يارسول الله توهمتنى ؟ قال : لقد رأيتك . قال المحاربى : إى والله لقد رأيتنى ، وكلمتنى ، وكلمتك بأقبح الكلام ، ورددتك بأقبح الرد بعكاظ ، وأنت تطوف على القبائل . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم . ثم قال المحاربى : يارسول الله ماكان فى أصحابى أشد عليك يومئذ ولا أبعد عن الإسلام منى ، فأحمد الله الذى أبقانى حتى صدقت بك ، ولقد مات أولئك النفر الذين كانوا معى على دينهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذه القلوب بيد الله عز

وجل . فقال الحارثى : يارسول الله استغفرلى من مراجعتى إياك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الإسلام يَجُبُّ ماكان قبله من الكفر » ثم انصرفوا إلى أهليهم .

فصل : فى قدوم وفد صداء فى سنة ثمان

وقدم عليه صلى الله عليه وسلم وفد صداء ، وذلك أنه لما انصرف من الجعرانة بعث بعوثا ، وهيأ بعثا استعمل عليه قيس بن سعد بن عبادة ، وعقد له لواء أبيض ، ودفع إليه راية سوداء ، وعسكر بناحية قناة فى أربعمائة من المسلمين ، وأمره أن يطأ ناحية من اليمن كان فيها صداء ، فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل منهم ، وعلم بالجيش ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله جئتك وافدا على من ورائى فاردد الجيش ، وأنا لك بقومى . فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم قيس بن سعد من صدر قناة ، وخرج الصدائى إلى قومه ، فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة عشر رجلا منهم . فقال سعد بن عبادة : يارسول الله دعهم ينزلوا علىّ ، فنزلوا عليه فحياهم وأكرمهم وكساهم ، ثم راح بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعوه على الإسلام ، فقالوا : نحن لك على من وراءنا من قومنا ، فرجعوا إلى قومهم ففشا فيهم الإسلام ، فوافى رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم مائة رجل فى حجة الوداع . ذكر هذا الواقدى عن بعض بنى المصطلق .

وذكر عن حديث زياد بن الحرث الصدائى أنه الذى قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : اردد الجيش وأنا لك بقومى ، فردهم قال : وقدم وفد قومى عليه ، فقال لى : يا أخا صداء إنك لمطاع فى قومك قال : قلت : بلى يارسول الله من منّ الله عز وجل ومنّ رسوله . وكان زياد هذا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض أسفار . قال : فاعتشى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى سار ليلا ، واعتشينا معه . وكنت رجلا قويا . قال : فجعل أصحابه يتفرقون عنه . ولزمت غرزه ، فلما كان فى السحر قال : أذّن يا أخا صداء . فأذّنت على راحلتى . ثم سرنا حتى ذهبنا فنزل لحاجته ثم رجع فقال : « يا أخا صداء هل معك ماء ؟ قال : قلت : معى شىء فى الإداوة . فقال : هاته . فجئت به . فقال : صب فصببت ما فى الإداوة فى العقب فجعل أصحابه يتلاحقون . ثم وضع كفه على الإناء ، فرأيت بين كل أصبعين من أصابعه عينا تفور . ثم قال يا أخا صداء لولا أنى أستحيى من ربى عز وجل سقينا وأسقينا ثم توضأ وقال : أذّن فى أصحابى من كانت له حاجة بالوضوء فليرد . قال : فوردوا عن آخرهم ثم جاء بلال يقيم . فقال : إن أخا صداء أذّن ، ومن أذّن فهو يقيم » فأقمت . ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا ، وكنت سألته قبلُ أن يؤمّرنى على قومى ، ويكتب لى بذلك كتابا ، ففعل .

فلما فرغ من صلاته قام رجل يشتكى من عامله . فقال : يارسول الله إنه أخذنا بذحول كانت بيننا وبينه فى الجاهلية . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاخير فى الإمارة لرجل مسلم » .

ثم قام آخر فقال : يارسول الله أعطنى من الصدقة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن الله لم يكل قسمتها إلى ملك مقرب ، ولا نبى مرسل ، حتى جزأها ثمانية أجزاء ؛ فإن كنت جزءا منها أعطيتك ، وإن كنت غنيا عنها ، فإنما هى صداع فى الرأس ، وداء فى البطن » .

فقلت : فى نفسى : هاتان خصلتان حين سألت الإمارة وأنا رجل مسلم ، وسألته من الصدقة وأنا غنى عنها . فقلت : يارسول الله هذان كتاباك فاقبلهما ، فقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : ولم ؟ فقلت : إنى

سمعتك تقول «لا خير فى الإمارة لرجل مسلم وأنا مسلم» وسمعتك تقول «من سأل من الصدقة وهو غنى عنها فإنما هى صداع فى الرأس وداء فى البطن، وأنا غنى». فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما إن الذى قلت كما قلت، فقبلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم قال لى: دلنى على رجل من قومك أستعمله، فدللته على رجل منهم فاستعمله، قلت: يارسول الله إن لنا بئرا إذا كان الشتاء كفانا ماؤها. وإذا كان الصيف قل علينا فتفرقنا على المياه، والإسلام اليوم فينا قليل، ونحن نخاف، فادع الله عز وجل لنا فى بئرنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ناولنى سبع حصيات، فناولته فعركهن بيده، ثم دفعهن إلىّ وقال: إذا انتهيت إليها فألق فيها حصاة حصاة وسم الله، قال: ففعلت فما أدركنا لها قعرا حتّى الساعة».

فصل: فى فقه هذه القصة

ففيها: استحباب عقد الألوية والرايات للجيش، واستحباب كون اللواء أبيض. وجواز كون الراية سوداء من غير كراهية.

وفيها: قبول خبر الواحد. فإن النبى صلى الله عليه وسلم رد الجيش من أجل خبر الصدائى وحده.

ومنها جواز سير الليل كله فى السفر إلى الأذان. فإن قوله: «اعتش» أى سار عشية. ولا يقال لما بعد نصف الليل.

وفيها: جواز الأذان على الراحلة.

وفيها: طلب الإمام الماء من أحد رعيته للوضوء. وليس ذلك من السؤال.

وفيها: أنه لايتيمم حتّى يطلب الماء فيعوزه.

وفيها: المعجزة الظاهرة بفوران الماء من بين أصابعه، لما وضعها فيه أمده الله به، وكثره حتّى جعل يفور من خلال الأصابع الكريمة، والجهال تظن أنه كان يشق الأصابع، ويخرج من خلال اللحم والدم، وليس كذلك، وإنما بوضعه أصابعه الكريمة فيه حلت فيه البركة من الله والمدد، فجعل يفور حتّى خرج من بين الأصابع، وقد جرى له هذا مرارا عديدة بمشهد أصحابه.

وفيها: أن السنة أن يتولى الإقامة من تولى الأذان، ويجوز أن يؤذن واحد، ويقيم آخر، كما ثبت فى قصة عبد الله بن زيد «أنه لما رأى الأذان وأخبر به النبى صلى الله عليه وسلم، قال: ألقه على بلال. فألقاه عليه. ثم أراد بلال أن يقيم. فقال عبد الله بن زيد: يارسول الله أنا رأيت أريد أن أقيم. قال: فأقم. فأقام هو، وأذّن بلال» ذكره الإمام أحمد رحمه الله.

وفيها: جواز تأمير الإمام، وتوليته لمن سأله ذلك، إذا رآه كفوا، ولا يكون سؤاله مانعا من توليته، ولا يناقض هذا قوله فى الحديث الآخر: «إنا لن نولى على عملنا من أراده» فإن الصدائى إنما سأله أن يؤمره على قومه خاصة، وكان مطاعا فيهم، محببا إليهم، وكان مقصده إصلاحهم، ودعاءهم إلى الإسلام، فرأى النبى صلى الله عليه وسلم أن مصلحة قومه فى توليته، فأجابه إليها، ورأى أن ذلك السائل إنما سأله الولاية لحظ نفسه ومصلحته هو فمنعه منها، فولى للمصلحة ومنع للمصلحة، فكان توليته لله، ومنعه لله.

وفيها: جواز شكاية العمال الظلمة، ورفعهم إلى الإمام، والقدح فيهم بظلمهم، وأن ترك الولاية خير

للمسلم من الدخول فيها ، وأن الرجل إذا ذكر أنه من أهل الصدقة أعطى منها بقوله ، مالم يظهر منه خلافه .

ومنها : أن الشخص الواحد يجوز أن يكون وحده صنفا من الأصناف لقوله : « إن الله جزأها ثمانية أجزاء فإن كنت جزءا منها أعطيتك » .

ومنها : جواز إقالة الإمام لولاية من ولاه إذا سأله ذلك .

ومنها : استشارة الإمام لذى الرأى من أصحابه فيمن يوليه .

ومنها : جواز الوضوء بالماء المبارك ، وأن بركته لاتوجب كراهة الوضوء منه، وعلى هذا فلا يكره الوضوء من ماء زمزم ، ولا من الماء الذى يجرى على ظهر الكعبة ، والله أعلم .

فصل : فى قدوم وفد غسان

وقدموا فى شهر رمضان سنة عشر ، وهم ثلاثة نفر فأسلموا، وقالوا: لاندرى أيتبعنا قومنا أم لا ؟ وهم يحبون بقاء ملكهم . وقرب قيصر ، فأجازهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوائز ، وانصرفوا راجعين، فقدموا على قومهم فلم يستجيبوا لهم، وكتموا إسلامهم حتى مات منهم رجلان على الإسلام ، وأدرك الثالث منهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه عام اليرموك ، فلقى أباعبيدة فخبره بالإسلام فكان يكرمه .

فصل : فى قدوم وفد سلامان

وقدم عليه صلى الله عليه وسلم وفد سلامان سبعة نفر فيهم حبيب بن عمرو ، فأسلموا . قال حبيب : فقلت : « أى رسول الله ما أفضل الأعمال ؟ قال الصلاة فى وقتها » ثم ذكر حديثا طويلا ، وصلوا معه يومئذ الظهر والعصر . قال : فكانت صلاة العصر أخف من القيام فى الظهر ، ثم شكوا إليه جدب بلادهم « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بيده اللهم اسقهم الغيث فى دارهم. فقلت: يارسول الله ارفع يديك ، فإنه أكثر وأطيب . فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ، حتى رأيت بياض إبطيه ، ثم قام وقمنا عنه، فأقمنا ثلاثا وضيافته تجرى علينا ، ثم ودعناه وأمر لنا بجوائز ، فأعطينا خمس أواق لكل رجل منا ، واعتذر إلينا بلال وقال : ليس عندنا اليوم مال . فقلنا: ما أكثر هذا وأطيبه ، ثم رحلنا إلى بلادنا ، فوجدناها قد مطرت فى اليوم الذى دعا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تلك الساعة » قال الواقدى : وكان مقدمهم فى شوال سنة عشر .

فصل : فى قدوم وفد بنى عبس

وقدم عليه وفد بنى عبس ، فقالوا: يارسول الله قدم علينا قراؤنا فأخبرونا أنه لا إسلام لمن لاهجرة له ، ولنا أموال ومواش وهى معايشنا ، فإن كان لا إسلام لمن لاهجرة له ، فلا خير فى أموالنا ومواشينا بعناها وهاجرنا عن آخرنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتقوا الله حيث كنتم، فلن يلتكم الله من أعمالكم شيئا» وسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خالد بن سنان ، هل له عقب ؟ فأخبروه أنه لاعقب له ، كانت له ابنة فانقرضت وأنشأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث أصحابه عن خالد بن سنان ، فقال : « نبى ضيعه قومه » .

فصل : فى قدوم وفد غامد

قال الواقدى : « وقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد غامد سنة عشر ، وهم عشرة ، فنزلوا ببقيع الغرقد ، وهو يومئذ أثل وطرفة ، ثم انطلقوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلفوا عند رحلهم أحدثهم سنا فنام عنه ، وأتى سارق فسرق عيبة لأحدهم فيها أثواب له وانتهى القوم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلموا عليه ، وأقروا له بالإسلام ، وكتب لهم كتابا فيه شرائع من شرائع الإسلام . وقال لهم : « من خلفتم فى رحالكم ؟ فقالوا : أحدثنا سنا يارسول الله . قال : فإنه قد نام عن متاعكم حتى أتى آت فأخذ عيبة أحدكم فقال رجل من القوم : يارسول الله ما لأحد من القوم عيبة غيرى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقد أخذت وردت إلى موضعها » فخرج القوم سراعا حتى أتوا رواحلهم فوجدوا صاحبهم فسألوه عما أخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فزعت من نومى ففقدت العيبة ، فقمت فى طلبها ، فإذا رجل قد كان قاعدا ، فلما رآنى صار يعدو منى ، فانتهيت إلى حيث انتهى ، فإذا أثر حفر ، وإذا هو قد غيب العيبة فاستخرجتها . فقالوا نشهد أنه رسول الله ، فإنه قد أخبرنا بأخذها ، وأنها قد ردت ، فرجعوا إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبروه ، وجاء الغلام الذى خلفوه فأسلم ، وأمر النبى صلى الله عليه وسلم أبىّ بن كعب فعلمهم قرآنا ، وأجازهم كما كان يجيز الوفود ، وانصرفوا » .

فصل : فى قدوم وفد الأزد على رسول الله صلى الله عليه وسلم

ذكر أبو نعيم فى كتاب معرفة الصحابة والحافظ أبو موسى المدينى من حديث أحمد بن أبى الحوارى قال : سمعت أبا سليمان الدارانى قال : حدثنى علقمة بن يزيد بن سويد الأزدى قال : حدثنى أبى عن جدّى سويد ابن الحرث قال : « وفدت سابع سبعة من قومى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما دخلنا عليه وكلمناه أعجبه ما رأى من سمتنا وزينا . فقال : ما أنتم ؟ قلنا : مؤمنون ، فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إن لكل قول حقيقة فما حقيقة قولكم وإيمانكم ؟ قلنا : خمس عشرة خصلة : خمس منها أمرتنا بها رسلك أن نؤمن بها ، وخمس أمرتنا أن نعمل بها ، وخمس تخلقنا بها فى الجاهلية فنحن عليها الآن إلا أن تكره منها شيئا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وما الخمس التى أمرتكم بها رسلى أن تؤمنوا بها ؟ قلنا : أمرتنا أنْ نؤمن بالله ، وملائكته وكتبه ، ورسله ، والبعث بعد الموت . قال : وما الخمس التى أمرتكم أن تعملوا بها ؟ قلنا : أمرتنا أن نقول لا إله إلا الله ، ونقيم الصلاة ، ونؤتى الزكاة ، ونصوم رمضان ، ونحج البيت الحرام من استطاع إليه سبيلا . فقال : وما الخمس التى تخلقتم بها فى الجاهلية ؟ قالوا : الشكر عند الرخاء ، والصبر عند البلاء ، والرضا بمرّ القضاء ، والصدق فى مواطن اللقاء ، وترك الشماتة بالأعداء . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء . ثم قال : وأنا أزيدكم خمسا فتتم لكم عشرون خصلة إن كنتم كما تقولون ، فلا تجمعوا مالا تأكلون ولا تبنوا مالا تسكنون ولا تنافسوا فى شىء أنتم عنه غدا تزولون ، واتقوا الله الذى إليه ترجعون ، وعليه تعرضون ، وارغبوا فيما عليه تقدمون ، وفيه تخلدون ، فانصرف القوم من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظوا وصيته وعملوا بها » .

فصل : فى قدوم وفد بنى المنتفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم

روينا عن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل فى مسند أبيه قال : كتب إلىّ إبراهيم بن حمزة بن محمد بن حمزة

ابن مصعب بن الزبير الزبيدى : كتبت إليك بهذا الحديث ، وقد عرضته وسمعته على ما كتبت به إليك ، فحدث بذلك عنى قال : حدثنى عبد الرحمن بن المغيرة الحزامى قال : حدثنا عبد الرحمن بن عياش الأنصارى عن دلهم ابن الأسود بن عبد الله بن حاجب بن عامر بن المنتفق العقيلى عن أبيه عن عمه لقيط بن عامر قال دلهم : وحدثنيه أيضا أبو الأسود عن عبد الله بن عاصم بن لقيط : « أن لقيط بن عامر خرج وافدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعه صاحب له يقال له نهيك بن عاصم بن مالك بن المنتفق ، قال لقيط : خرجت أنا وصاحبى حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافيناه حين انصرف من صلاة الغداة ، فقام فى الناس خطيبا فقال : أيها الناس ألا إنى قد خبأت لكم صوتى منذ أربعة أيام . ألا لتسمعوا اليوم ، ألا فهل من امرئ بعثه قومه ؟ فقالوا له : اعلم لنا ما يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ألا ثم رجل لعله يلهيه حديث نفسه ، أو حديث صاحبه . أو يلهيه ضال ، ألا إنى مسئول هل بلغت ؟ ألا اسمعوا تعيشوا ، ألا اجلسوا . فجلس الناس وقمت أنا وصاحبى حتى إذا فرّغ لنا فؤاده ونظره . قلت : يارسول الله ماعندك من علم الغيب ؟ فضحك ، فقال : لعمر الله أعلم أنى أبتغى السقطة . فقال : ضن ربك بمفاتيح خمس من الغيب لايعلمها إلا الله ، وأشار بيده . فقلت : ماهن يا رسول الله ؟ قال : علم المنية قد علم متى منية أحدكم ولا تعلمونه ، وعلم المنى حين يكون فى الرحم قد علمه وما تعلمونه ، وعلم ما فى غد قد علم ما أنت طاعم ولا تعلمه ، وعلم يوم الغيث يشرف عليكم أزلين مشفقين فيظل يضحك قد علم أن غوثكم إلى قريب . قال لقيط : فقلت : لن نعدم من رب يضحك خيرا يارسول الله . قال : وعلم يوم الساعة » .

قلنا : « يا رسول الله علمنا مما تعلم الناس وتعلم . فإنا من قبيل لايصدق تصديقنا أحد من مذحج التى تدنو علينا . وخثعم التى توالينا وعشيرتنا » .

قال : « ثم تلبثون مالبثتم . ثم تبعث الصائحة ، فلعمر إلهك ماتدع على ظهرها شيئاً إلا مات . تلبثون مالبثتم ثم يتوفى نبيكم والملائكة الذين مع ربك . فأصبح ربك عز وجل يطوف فى الأرض ، وخلت عليه البلاد ، فأرسل ربك السماء تهضب من عند العرش . فلعمر إلهك ماتدع على ظهرها من مصرع قتيل ، ولا مدفن ميت ، إلا شقت القبر عنه حتى تخلفه من عند رأسه . فيستوى جالسا . فيقول ربك : مهيم لما كان فيه يقول يارب أمس اليوم لعهده بالحياة يحسبه حديثا بأهله » .

فقلت : « يارسول الله فكيف يجمعنا بعد ماتمزقنا الرياح والبلاء والسباع ؟ قال : أنبئك بمثل ذلك فى آلاء الله . الأرض أشرفت عليها وهى فى مدرة بالية فقلت : لاتحيا أبدا . ثم أرسل الله عليها السماء فلم تلبث عليك إلا أياما حتى أشرفت عليها وهى شربة واحدة . ولعمر إلهك لهو أقدر على أن يجمعكم من الماء على أن يجمع نبات الأرض . فتخرجون من الأصواء ومن مصارعكم . فتنظرون إليه وينظر إليكم » .

قال : قلت : « يارسول الله كيف ونحن ملء الأرض وهو شخص واحد ينظر إلينا وننظر إليه ؟ قال : أنبئك بمثل هذا فى آلاء الله : الشمس والقمر آية منه صغيرة ترونهما ، ويريانكم ساعة واحدة ، ولا تضامون فى رؤيتهما » .

قلت : « يارسول الله فما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه ؟ قال : تعرضون عليه بادية له صفحاتكم ، لايخفى عليه منكم خافية . فيأخذ ربك عزوجل بيده غرفة من ماء فينضح بها قبلكم . فلعمر إلهك مايخطئ وجه أحد منكم

منها قطرة ، فأما المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء ، وأما الكافر فينضحه ، أو قال فينطحه بمثل الحمم الأسود ، ألا ثم ينصرف نبيكم ، وتفرق على أثره الصالحون ، فيسلكون جسرا من النار يطأ أحدكم الجمرة يقول : حس . يقول ربك عز وجل : أوأنه ، ألا فتطلعون على حوض نبيكم على أظمإ والله ناهلة قط مارأيتها ، فلعمر إلهك ما يبسط أحد منكم يده إلاوقع عليها قدح يطهره من الطوف والبول والأذى. وتحبس الشمس والقمر ، فلا ترون منهما واحدا » .

قال : قلت : « يارسول الله فيما نبصر ؟ قال : بمثل بصرك ساعتك هذه ، وذلك مع طلوع الشمس فى يوم أشرقت الأرض ، وواجهت به الجبال » .

قال : قلت : « يارسول الله فيم نجزى من سيئاتنا وحسناتنا ؟ قال صلى الله عليه وسلم : الحسنة بعشر أمثالها ، والسيئة بمثلها إلا أن يعفو » .

صفة أبواب الجنة وأبواب النار

قال : قلت : « يارسول الله ما الجنة وما النار ؟ قال : لعمر إلهك إن النار لها سبعة أبواب ما منها بابان إلا يسير الراكب بينهما سبعين عاما ، وإن الجنة لها ثمانية أبواب ما منها بابان إلا يسير الراكب بينهما سبعين عاما » .

قلت : « يارسول الله فعلام نطلع من الجنة . قال : على أنهار من عسل مصفى . وأنهار من خمر ما بها صداع ولا ندامة ، وأنهار من لبن مايتغير طعمه ، وماء غير آسن . وفاكهة . ولعمر إلهك ماتعلمون. وخير من مثله معه أزواج مطهرة » .

قلت : « يارسول الله أو لنا فيها أزواج ومنهن مصلحات ؟ قال : المصلحات للصالحين » وفى لفظ «الصالحات للصالحين ، تلذونهن ويلذونكم مثل لذاتكم فى الدنيا غير أن لاتوالد » .

قال لقيط : فقلت : « يارسول الله أقصى مانحن بالغون ومنتهون إليه »؟ فلم يجبه النبى صلى الله عليه وسلم.
قال : قلت يارسول الله « علام أبايعك ؟ فبسط النبى صلى الله عليه وسلم يده وقال : على إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وزيال المشرك ، وأن لاتشرك بالله إلها غيره » .

قال : قلت : « يارسول الله وإن لنا مابين المشرق والمغرب ؟ فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يده ، وظن أنى مشترط مالا يعطينيه . قال : قلت : نحل منها حيث شئنا ولا يجنى على امرئ إلا نفسه ؟ فبسط يده وقال : لك ذلك تحل حيث شئت ، ولا يجنى عليك إلا نفسك » .

قال : فانصرفنا عنه . ثم قال : « ها إن ذين ، ها إن ذين مرتين ، من اتقى الناس فى الأولى والآخرة ، فقال له كعب بن الجذارية أحد بنى بكر بن كلاب : من هم يارسول الله ؟ قال : بنو المنتفق ، بنو المنتفق ، بنو المنتفق ، أهل ذلك منهم » .

قال : فانصرفنا ، وأقبلت عليه فقلت : « يارسول الله هل لأحد ممن مضى من خير فى جاهليتهم ؟ فقال رجل من عرض قريش ، والله إن أباك المنتفق لفى النار . قال : فكأنه وقع حر بين جلد وجهى ولحمه مما قال لأبى على رءوس الناس ، فهممت أن أقول وأبوك يارسول الله ؛ ثم إذا الأخرى أجمل . فقلت : يارسول الله وأهلك ؟ قال : وأهلى لعمر الله حيث ما أتيت على قبر عامرى ، أو قريشى ، أو دوسى ، قل : أرسلنى إليك محمد فأبشر بما يسوءك تجر على وجهك وبطنك فى النار » .

قال : قلت : « يارسول الله وما فعل بهم ذلك وقد كانوا على عمل لايحسنون إلا إياه وكانوا يحسبون أنهم مصلحون ؟ قال صلى الله عليه وسلم : ذلك بأن الله بعث فى آخر كل سبع أمم نبيا ، فمن عصى نبيه كان من الضالين ، ومن أطاع نبيه كان من المهتدين » .

هذا حديث كبير جليل ، تنادى جلالته وفخامته وعظمته على أنه قد خرج من مشكاة النبوّة ،لايعرف إلا من حديث عبد الرحمن بن المغيرة بن عبد الرحمن المدنى ، رواه عنه إبراهيم بن حمزة الزبيرى ، وهما من كبار علماء المدينة ، ثقتان محتج بهما فى الصحيح ، احتج بهما إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخارى ، ورواه أئمة أهل السنة فى كتبهم ، وتلقوه بالقبول ، وقابلوه بالتسليم والانقياد ، ولم يطعن أحد منهم فيه ، ولا فى أحد من رواته .

فمن رواه الإمام ابن الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن حنبل فى مسند أبيه ، وفى كتاب السنة ، وقال : كتب إلىّ إبراهيم بن حمزة بن مصعب بن الزبير الزبيرى : كتبت إليك بهذا الحديث ، وقد عرضته وسمعته على ماكتبت به إليك فحدّث به عنى .

ومنهم : الحافظ الجليل أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبى عاصم النبيل فى كتاب السنة له .

ومنهم : الحافظ أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان الغسال فى كتاب المعرفة .

ومنهم حافظ زمانه ومحدّث أوانه أبوالقاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى فى كثير من كتبه .

ومنهم الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن حبان أبو الشيخ الأصبهانى فى كتاب السنة .

ومنهم : الحافظ ابن الحافظ أبوعبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده حافظ أصبهان.

ومنهم : الحافظ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه .

ومنهم حافظ عصره أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن إسحاق الأصبهانى ، وجماعة من الحفاظ سواهم يطول ذكرهم .

وقال ابن منده : روى هذا الحديث محمد بن إسحاق الصنعانى وعبد الله بن أحمد بن حنبل ، وغيرهما. وقد رواه بالعراق بمجمع العلماء وأهل الدين جماعة من الأئمة منهم أبوزرعة الرازى وأبوحاتم وأبو عبد الله محمد بن إسماعيل ولم ينكره أحد ، ولم يتكلم فى إسناده ، بل رووه على سبيل القبول والتسليم، ولا ينكر هذا الحديث إلا جاحد أو جاهل أو مخالف للكتاب والسنة ، هذا كلام أبى عبد الله بن منده .

وقوله : «تهضب» أى تمطر . والأصواء القبور ، والشربة : بفتح الراء الحوض الذى يجتمع فيه الماء ، وبالسكون الحنطة ، يريد أن الماء قد كثر ، فمن حيث شئت تشرب ، وعلى رواية السكون يكون قد شبه الأرض بخضرتها بالنبات بخضرة الحنطة واستوائها .

وقوله : « حس » كلمة يقولها الإنسان إذا أصابه على غفلة مايحرقه أو يؤلمه . قال الأصمعى : وهى مثل أوّه .

وقوله : « يقول ربك عز وجل أوأنه » قال ابن قتيبة : فيه قولان : أحدهما أن يكون أنه بمعنى نعم، والآخر أن يكون الخبر محذوفا كأنه قال أنتم كذلك أوأنه على مايقول ، والطوف الغائط .

وفى الحديث « لايصلّ أحدكم وهو يدافع الطوف والبول » والجسر : الصراط .

وقوله : « فيقول ربك مهيم » أى ما شأنك ؟ وما أمرك ؟ وفيم كنت » ؟

وقوله « شرف عليكم أزلين » الأزل بسكون الزاى الشدة ، والأزل على وزن كتف : هو الذى قد أصابه الأزل واشتد به ، حتى كاد يقنط :

وقوله : « فيظل يضحك » هو من صفات أفعاله سبحانه وتعالى التى لايشبهه فيها شيء من مخلوقاته ، كصفات ذاته :

وقد وردت هذه القصة فى أحاديث كثيرة لا سبيل إلى ردها ، كما لاسبيل إلى تشبيهها وتحريفها .

وكذلك « فأصبح ربك يطوف فى الأرض » هو من صفات فعله ، كقوله : (وجاء ربك والملك) (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك) . « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا ويدنو عشية عرفة فيباهى بأهل الموقف الملائكة » والكلام فى الجميع صراط واحد مستقيم : إثبات بلا تمثيل ، وتنزيه بلا تحريف ولا تعطيل .

وقوله : « والملائكة الذين عند ربك » لا أعلم موت الملائكة جاء فى حديث صريح إلا هذا . وحديث إسماعيل بن رافع الطويل ، وهو حديث الصور ، وقد يستدل عليه بقوله تعالى : (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات والأرض إلا من شاء الله) .

وقوله : « فلعمر إلهك » هو قسم بحياة الرب جل جلاله . وفيه دليل على جواز الإقسام بصفاته . وانعقاد اليمين بها ، وأنها قديمة ، وأنه يطلق عليه منها أسماء المصادر ، ويوصف بها . وذلك قدر زائد على مجرد الأسماء وأن الأسماء الحسنى مشتقة من هذه المصادر دالة عليها .

وقوله : « ثم تجيء الصائحة » هى صيحة البعث ونفخته .

وقوله : « حتى يخلفه من عند رأسه » هو من أخلف الزرع : إذا نبت بعد حصاده ، شبه النشأة الأخرى بعد الموت بإخلاف الزرع بعد ماحصد ، وتلك الخلفة من عند رأسه كما ينبت الزرع .

وقوله : « فيستوى جالسا » هذا عند تمام خلقته ، وكمال حياته ، ثم يقوم بعد جلوسه قائما ، ثم يساق إلى موقف القيامة إما راكبا وإما ماشيا .

وقوله : « يقول يارب أمس اليوم » استقلال لمدة لبثه فى الأرض ، كأنه لبث فيها يوما فقال : أمس أو بعض يوم . فقال : اليوم يحسب أنه حديث عهد بأهله ، وأنه إنما فارقهم أمس أو اليوم.

وقوله : « كيف يجمعنا بعد ماتمزقنا الرياح والبلاء والسباع » وإقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم له على هذا السؤال ، رد على من زعم أن القوم لم يكونوا يخوضون فى دقائق المسائل ، ولم يكونوا يفهمون حقائق الإيمان ، بل كانوا مشغولين بالعمليات ، وأن أفراخ الصابئة والمجوس من الجهمية والمعتزلة والقدرية أعرف منهم بالعمليات . وفيه دليل على أنهم كانوا يوردون على رسول الله صلى الله عليه وسلم مايشكل عليهم من الأسئلة والشبهات ، فيجيبهم عنها بما يثلج صدورهم . وقد أورد عليه صلى الله عليه وسلم الأسئلة أعداؤه وأصحابه ؛ أعداؤه للتعنت والمغالبة ، وأصحابه للفهم والبيان وزيادة الإيمان ، وهو يجيب كلا عن سؤاله إلا مالا جواب عنه كسؤال عن وقت الساعة .

وفى هذا السؤال دليل على أنه سبحانه يجمع أجزاء العبد بعد مافرقها ، وينشئها نشأة أخرى ، ويخلقه خلقا جديدا كما سماه فى كتابه ، كذلك فى موضعين منه . وقوله : « أنبئك بمثل ذلك فى آلاء الله » آلاؤه نعمه وآياته التى تعرف بها إلى عباده . وفيه إثبات القياس فى أدلة التوحيد والمعاد ، والقرآن مملوء منه ، وفيه أن حكم الشىء حكم نظيره ، وأنه سبحانه إذا كان قادرا على شىء فكيف تعجز قدرته عن نظيره ومثله ؟ فقد قرر الله سبحانه أدلة المعاد فى كتابه أحسن تقرير ، وأبينه ، وأبلغه، وأوصله إلى العقول والفطر ، فأبى أعداؤه الجاحدون إلا تكذيبا له وتعجيزا له ، وطعنا فى حكمه ، تعالى عما يقولون علوا كبيرا .

وقوله : « فى الأرض أشرفت عليها وهى مدرة بالية » هو قوله تعالى (يحيى الأرض بعد موتها) وقوله (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) ونظائره فى القرآن كثيرة .

وقوله : « فتنظرون إليه وينظر إليكم » فيه إثبات صفة النظر لله عز وجل ، وإثبات رؤيته فى الآخرة .

وقوله : « كيف ونحن ملء الأرض وهو شخص واحد » قد جاء هذا فى هذا الحديث وفى قوله فى حديث آخر « لا شخص أغير من الله » والمخاطبون بهذا قوم عرب يعلمون المراد منه ، ولا يقع فى قلوبهم تشبيه سبحانه بالأشخاص . بل هم أشرف عقولا وأصح أذهانا ، وأسلم قلوبا من ذلك . وحقق صلى الله عليه وسلم وقوع الرؤية عيانا برؤية الشمس والقمر ، تحقيقا لها ، ونفيا لتوهم المجاز الذى يظنه المعطلون .

وقوله : « فيأخذ ربك بيده غرفة من الماء فينضح بها قبلكم » فيه إثبات صفة اليد له سبحانه بقوله . وإثبات الفعل الذى هو النضح . « والريطة » الملاءة « والحمم » جمع حممة : وهى الفحمة .

وقوله : « ثم ينصرف نبيكم » هذا انصراف من موضع القيامة إلى الجنة .

وقوله : « ويفرق على أثره الصالحون » أى يفزعون ويمضون على أثره .

وقوله : « فتطلعون على حوض نبيكم » ظاهر هذا أن الحوض من وراء الجسر . فكأنهم لايصلون إليه حتى يقطعوا الجسر . وللسلف فى ذلك قولان حكاهما القرطبى فى تذكرته والغزالى . وغلط من قال إنه بعد الجسر .

وقد روى البخارى عن أبى هريرة : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : بينا أنا قائم على الحوض إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بينى وبينهم فقال لهم : هلم . فقلت : إلى أين ؟ فقال : إلى النار والله . قلت ماشأنهم ؟ قال : إنهم ارتدوا على أدبارهم فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم» قال : فهذا الحديث مع صحته أدل دليل على أن الحوض يكون فى الموقف قبل الصراط لأن الصراط إنما هو جسر ممدود على جهنم ، فمن جازه سلم من النار .

قلت : وليس بين أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم تعارض ولا تناقض ولا اختلاف ، وحديثه كله يصدق بعضه بعضا . وأصحاب هذا القول إن أرادوا أن الحوض لايرى ولا يوصل إليه إلا بعد قطع الصراط . فحديث أبى هريرة هذا وغيره يرد قولهم ، وإن أرادوا أن المؤمنين إذا جازوا الصراط وقطعوه بدا لهم الحوض . فشربوا منه . فهذا يدل عليه حديث لقيط هذا ، وهو يناقض كونه قبل الصراط ، فإن قوله

« طوله شهر ، وعرضه شهر » فإذا كان بهذا الطول والسعة ، فما الذى يحيل امتداده إلى وراء الجسر فيرده المؤمنون قبل الصراط وبعده ، فهذا فى حيز الإمكان ، ووقوعه موقوف على خبر الصادق ، والله أعلم .

وقوله : « والله على أظمإ ناهلة قط » الناهلة . العطاش الواردون الماء أى يردونه أظمأ ماهم إليه . وهذا يناسب أن يكون بعد الصراط . فإنه جسر النار . وقد وردوها كلهم . فلما قطعوه اشتد ظمؤهم إلى الماء . فوردوا حوضه صلى الله عليه وسلم ، كما وردوه فى موقف القيامة .

وقوله « تخنس الشمس والقمر » أى تختفيان ، فتحتبسان ولا يريان . والاحتباس التوارى والاختفاء . ومنه قول أبى هريرة : « فانخنست منه » .

وقوله : « ما بين البابين مسيرة سبعين عاما » يحتمل أن يريد به أن مابين الباب والباب هذا المقدار . ويحتمل أن يريد بالبابين المصراعين .

ولا يناقض هذا ماجاء من تقديره بأربعين عاما لوجهين : أحدهما : أنه لم يصرح فيه راويه بالرفع . بل قال : « ولقد ذكر لنا أن مابين المصراعين مسيرة أربعين عاما » والثانى : أن المسافة تختلف باختلاف سرعة السير فيها وبطئه ، والله أعلم .

وقوله : فى خمر الجنة : « أن ما بها صداع ولا ندامة » تعريض بخمر الدنيا ، وما يلحقها من صداع الرأس والندامة على ذهاب العقل والمال . وحصول الشر الذى يوجبه زوال العقل . والماء الغير الآسن : هو الذى لم يتغير بطول مكثه .

وقوله فى نساء الجنة : « غير أن لاتوالد » قد اختلف الناس هل تلد نساء أهل الجنة؟ على قولين : فقالت طائفة : لايكون فيها حبل ولا ولادة . واحتجت هذه الطائفة بهذا الحديث . وبحديث آخر أظنه فى المسند وفيه « غير أن لا منى ولا منية » وأثبتت طائفة فى السلف الولادة فى الجنة واحتجت بما رواه الترمذى فى جامعه من حديث أبى الصديق الناجى عن أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن إذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضعه وسنه فى ساعة كما يشتهى » قال الترمذى حسن غريب . ورواه ابن ماجه .

قالت الطائفة الأولى : هذا لايدل على وقوع الولادة فى الجنة ، فإنه علقه بالشرط ، فقال : « إذا اشتهى » ولكنه لايشتهى ، وهذا تأويل إسحاق بن راهويه حكاه البخارى عنه . قالوا : والجنة دار جزاء على الأعمال . وهؤلاء ليسوا من أهل الجزاء . قالوا : والجنة دار خلود لاموت فيها ، فلو توالد فيها أهلها على الدوام والأبد لماوسعتهم ، وإنما وسعتهم الدنيا بالموت .

وأجابت الطائفة الأخرى عن ذلك كله وقالت : « إذا » إنما تكون للمحقق الوقوع لا المشكوك فيه . وقد صح أنه سبحانه ينشئ للجنة خلقا ليسكنهم إياها بلا عمل منهم ، قالوا : وأطفال المسلمين أيضا فيها بغير عمل ، وأما حديث سعتها : « فلو رزق كل واحد منهم عشرة آلاف من الولد وسعتهم ، فإن أدناهم من ينظر فى ملكه مسيرة ألفى عام » .

وقوله : « يارسول الله أقصى ما نحن بالغون ومنتهون إليه » لاجواب لهذه المسئلة ، لأنه إن أراد أقصى مدة الدنيا وانتهائها فلا يعلمه إلا الله ، وإن أراد أقصى مانحن بالغون إليه بعد دخول الجنة والنار ، فلا تعلم نفس أقصى ماينتهى إليه من ذلك ، وإن كان الانتهاء إلى نعيم وجحيم ، ولهذا لم يجبه النبى صلى الله عليه وسلم .

وقوله فى عقد البيعة : « وزيال المشرك » : أى مفارقته ومعاداته فلا تجاوره ولا تواله ، كما جاء فى الحديث الذى فى السنن « لاتراءى ناراهما » يعنى المسلمين والمشركين .

وقوله : « حيث مامررت بقبر كافر فقل أرسلنى إليك محمد » هذا إرسال تقريع وتوبيخ لاتبليغ أمر ونهى . وفيه دليل على سماع أصحاب أهل القبور كلام الأحياء وخطابهم لهم ، ودليل على أن من مات مشركا فهو فى النار . ومثله من مات قبل البعثة . لأن المشركين كانوا قد غيروا الحنيفية دين إبراهيم واستبدلوا بها الشرك . وارتكبوه . وليس معهم حجة من الله به ، وقبحه ، والوعيد عليه بالنار لم يزل معلوما من دين الرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم . وأخبار عقوبات الله لأهله متداولة بين الأمم قرنا بعد قرن ، فلله الحجة البالغة على المشركين فى كل وقت . ولو لم يكن إلا ما فطر عباده عليه من توحيد ربوبيته المستلزم لتوحيد إلهيته ، وأنه يستحيل فى كل فطرة وعقل أن يكون معه إله آخر وإن كان سبحانه لايعذب بمقتضى هذه الفطرة وحدها . فلم تزل دعوة الرسل إلى التوحيد فى الأرض معلومة لأهلها ، فالمشرك يستحق العذاب بمخالفته دعوة الرسل والله أعلم .

فصل : فى قدوم وفد النخع على رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقدم عليه وفد النخع . وهم آخر الوفود قدوما عليه فى نصف المحرم سنة إحدى عشرة فى مائتى رجل فنزلوا دار الضيافة . ثم جاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقرين بالإسلام . وقد كانوا بايعوا معاذ بن جبل . فقال رجل منهم يقال له زرارة بن عمرو : « يارسول الله إنى رأيت فى سفرى هذا عجبا . قال : وما رأيت ؟ قال : أتاناً تركتها فى الحى كأنها ولدت جديا أسفع أحوى . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تركت أمة لك مصرة على حمل ؟ قال : نعم . قال : فإنها قد ولدت غلاما وهو ابنك . قال : يارسول الله فما باله أسفع أحوى ؟ فقال : ادن منى . فدنا منه . فقال : هل بك من برص تكتمه ؟ قال : والذى بعثك بالحق ماعلم به أحد . ولا اطلع عليه غيرك . قال : فهو ذلك . قال : يارسول الله ورأيت النعمان ابن المنذر عليه قرطان مدملجان ومسكتان . قال : ذلك ملك العرب رجع إلى أحسن زيه وبهجته . قال : يارسول الله ورأيت عجوزا شمطاء قد خرجت من الأرض . قال : تلك بقية الدنيا . قال : ورأيت نارا خرجت من الأرض فحالت بينى وبين ابن لى يقال له عمرو . وهى تقول : لظى لظى . بصير . وأعمى . أطعمونى آكلكم أهلكم ومالكم . قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : تلك فتنة تكون فى آخر الزمان . قال : يارسول الله وما الفتنة ؟ قال : يقتل الناس إمامهم . ويشتجرون اشتجار أطباق الرأس . وخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أصابعه يحسب المسىء فيها أنه محسن . ويكون دم المؤمن عند المؤمن فيها أحلى من شرب الماء . إن مات ابنك أدركت الفتنة . وإن مت أنت أدركها ابنك . فقال : يارسول الله ادع الله أن لا أدركها . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم لايدركها » فمات وبقى ابنه وكان ممن خلع عثمان .

ذكر هديه صلى الله عليه وسلم فى مكاتباته إلى الملوك وغيرهم

كتابه صلى الله عليه وسلم إلى هرقل

ثبت فى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه كتب إلى هرقل « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم : سلام على من اتبع الهدى . أما بعد : فإنى أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم . أسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين . (ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) .

كتابه صلى الله عليه وسلم إلى كسرى

وكتب إلى كسرى : « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس : سلام على من اتبع الهدى ، وآمن بالله ورسوله . وشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمدا عبده ورسوله . أدعوك بدعاية الله . فإنى أنا رسول الله إلى الناس كافة (لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين) أسلم تسلم . فإن أبيت فعليك إثم المجوس » فلما قرئ عليه الكتاب مزقه . فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « مزق الله ملكه » .

كتابه صلى الله عليه وسلم إلى النجاشى

وكتب إلى النجاشى : « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله : إلى النجاشى ملك الحبشة : أسلم أنت ، فإنى أحمد الله إليك ، الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن ، وأشهد أن عيسى ابن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة فحملت بعيسى ، فخلقه الله من روحه ، ونفخه ، كما خلق آدم بيده ، وإنى أدعوك إلى الله وحده لاشريك له ، والموالاة على طاعته ، وأن تتبعنى ، وتؤمن بالذى جاءنى ؛ فإنى رسول الله ، وإنى أدعوك وجنودك إلى الله عز وجل . وقد بلغت ونصحت ، فاقبلوا نصيحتى والسلام على من اتبع الهدى » وبعث بالكتاب مع عمرو بن أمية الضمرى .

فقال ابن إسحاق : إن عمرا قال له : يا أصحمة إن علىّ القول وعليك الاستماع ، إنك كأنك فى الرقة علينا ، وكأنا فى الثقة بك منك ، لأنا لم نظن بك خيرا قط إلا نلناه ، ولم نخفك على شىء قط إلا أمناه ، وقد أخذنا الحجة عليك من فيك ، الإنجيل بيننا وبينك شاهد لايرد ، وقاض لايجور ، وفى ذلك الموقع الحز وإصابة المفصل ، وإلا فأنت فى هذا النبى الأمى كاليهود فى عيسى ابن مريم ، وقد فرق النبى صلى الله عليه وسلم رسله إلى الناس فرجاك لما لم يرجهم له ، وأمنك على ما أخافهم عليه بخير سالف وأجر ينتظر .

فقال النجاشى : أشهد بالله أنه النبىّ الأمى الذى ينتظره أهل الكتاب ، وأن بشارة موسى براكب الحمار كبشارة عيسى براكب الجمل ، وأن العيان ليس بأشفى من الخبر .

ثم كتب النجاشى جواب كتاب النبى صلى الله عليه وسلم : « بسم الله الرحمن الرحيم . إلى محمد رسول الله من النجاشى أصحمة : سلام عليك يانبى الله من الله ورحمة الله وبركات الله الذى لا إله إلا هو . أما بعد : فقد

بلغنى كتابك يارسول الله فيما ذكرت من أمر عيسى ، فورب السماء والأرض إن عيسى لايزيد على ماذكرت تفروقا إنه كما ذكرت ، وقد عرفنا مابعثت به إلينا ، وقد عرفنا ابن عمك وأصحابك ، فأشهد أنك رسول الله صادقا مصدقا ، وقد بايعتك ، وبايعت ابن عمك ، وأسلمت على يديه لله رب العالمين » والتفروق : غلافة بين النواة والقشر . وتوفى النجاشى سنة تسع وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بموته ذلك اليوم، فخرج بالناس إلى المصلى ، فصلى عليه وكبر أربعا .

قلت : وهذا وهم والله أعلم ، وقد خلط راويه ولم يميز بين النجاشى الذى صلى عليه وهو الذى آمن به وأكرم أصحابه ، وبين النجاشى الذى كتب إليه يدعوه ، فهما اثنان. وقد جاء ذلك مبينا فى صحيح مسلم : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى النجاشى وليس بالذى صلى عليه » .

كتابه صلى الله عليه وسلم إلى المقوقس

وكتب إلى المقوقس ملك مصر والإسكندرية : « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد عبد الله ورسوله . إلى المقوقس عظيم القبط . سلام على من اتبع الهدى أما بعد : فإنى أدعوك بدعاية الإسلام . أسلم تسلم . وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فإن توليت فإن عليك إثم أهل القبط : (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) » .

وبعث به مع حاطب بن أبى بلتعة . فلما دخل عليه قال : إنه كان قبلك رجل يزعم أنه الرب الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ، فانتقم به ثم انتقم منه . فاعتبر بغيرك . ولا يعتبر غيرك بك ، فقال : إن لنا دينا لن ندعه إلا لما هو خير منه . فقال له حاطب : ندعوك إلى دين الإسلام الكافى به الله فقد ماسواه ، إن هذا النبى دعا الناس فكان أشدهم عليه قريش ، وأعداهم له اليهود . وأقربهم منه النصارى ولعمرى ما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ، وما دعاؤنا إياك إلى القرآن إلا كدعائك أهل التوراة إلى الإنجيل ، وكل نبى أدرك قوما فهم أمته ، فالحق عليهم أن يطيعوه ، وأنت ممن أدركه هذا النبى ، ولسنا نهاك عن دين المسيح ، ولكنا نأمرك به .

فقال المقوقس : إنى قد نظرت فى أمر هذا النبى فوجدته لايأمر بمزهود فيه ، ولا ينهى عن مرغوب فيه ولم أجده بالساحر الضال ، ولا الكاهن الكاذب ، ووجدت معه آية النبوة بإخراج الخبء ، والإخبار بالنجوى وسأنظر . وأخذ كتاب النبى صلى الله عليه وسلم فجعله فى حق من عاج ، وختم عليه ، ودفعه إلى جارية له ، ثم دعا كاتبا له يكتب بالعربية فكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بسم الله الرحمن الرحيم لمحمد بن عبد الله . من المقوقس عظيم القبط : سلام عليك . أما بعد : فقد قرأت كتابك ، وفهمت ماذكرت فيه . وما تدعو إليه ، وقد علمت أن نبيا بقى وكنت أظن أنه يخرج بالشام ، وقد أكرمت رسولك ، وبعثت إليك بجاريتين لهما مكان فى القبط عظيم ، وبكسوة ، وأهديت إليك بغلة لتركبها ، والسلام عليك » ولم يزد على هذا ، ولم يسلم ، والجاريتان مارية ، وسيرين ، والبغلة دلدل بقيت إلى زمن معاوية .

كتابه صلى الله عليه وسلم إلى المنذر بن ساوى

وكتب إلى المنذر بن ساوى . فذكر الواقدى بإسناده عن عكرمة قال : وجدت هذا الكتاب فى كتب ابن عباس بعد موته . فنسخته فإذا فيه : « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم العلاء بن الحضرمى إلى المنذر

ابن ساوى ، وكتب إليه كتابا يدعوه فيه إلى الإسلام ، فكتب المنذر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما بعد : يارسول الله فإنى قرأت كتابك على أهل البحرين ، فمنهم من أحب الإسلام وأعجبه ودخل فيه ، ومنهم من كرهه ، وبأرضى مجوس ويهود ، فأحدث إلىّ فى ذلك أمرك » فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله . إلى المنذر بن ساوى . سلام عليك فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو ، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله . أما بعد . فإنى أذكرك الله عز وجل . فإنه من ينصح إنما ينصح لنفسه ، وأنه من يطع رسلى ، ويتبع أمرهم فقد أطاعنى . ومن نصح لهم فقد نصح لى . وأن رسلى قد أثنوا عليك خيرا ، وإنى قد شفعتك فى قومك ، فاترك المسلمين ما أسلموا عليه . وعفوت عن أهل الذنوب فاقبل منهم ، وإنك مهما تصلح فلم نعزلك عن عملك . ومن أقام على يهودية أو مجوسية فعليه الجزية » .

كتابه صلى الله عليه وسلم إلى ملك عمان

وكتب إلى ملك عمان كتابا ، وبعثه مع عمرو بن العاص : « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد بن عبد الله إلى جيفر وعبد ابنى الجلندى . سلام على من اتبع الهدى . أما بعد : فإنى أدعوكما بدعاية الإسلام . أسلما تسلما فإنى رسول الله إلى الناس كافة لأنذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين . فإنكما إن أقررتما بالإسلام وليتكما ، وإن أبيتما أن تقرا بالإسلام فإن ملككما زائل عنكما ، وخيلى تحل بساحتكما ، وتظهر نبوّتى على ملككما » وكتب أبىّ بن كعب وختم الكتاب .

قال عمرو : فخرجت حتى انتهيت إلى عمان . فلما قدمتها عمدت إلى عبد . وكان أحلم الرجلين وأسهلهما خلقا . فقلت : إنى رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إليك وإلى أخيك . فقال : أخى المقدم علىّ بالسن والملك . وأنا أوصلك إليه حتى يقرأ كتابك . ثم قال : وما تدعو إليه ؟ قلت : أدعوك إلى الله وحده لاشريك له ، وتخلع ما عبد من دونه ، وتشهد أن محمدا عبده ورسوله . قال : ياعمرو إنك ابن سيد قومك . فكيف صنع أبوك ؟ فإن لنا فيه قدوة . قلت : مات . ولم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ووددت أنه كان أسلم ، وصدق به ، وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى هدانى الله للإسلام . قال : فمتى تبعته ؟ قلت : قريبا . فسألنى : أين كان إسلامك ؟ قلت : عند النجاشى ، وأخبرته أن النجاشى قد أسلم . قال : فكيف صنع قومه بملكه ؟ فقلت : أقروه واتبعوه . قال : والأساقفة والرهبان تبعوه؟ قلت : نعم . قال : انظر ياعمرو ماتقول ، إنه ليس من خصلة فى رجل أفضح له من الكذب . قلت : ماكذبت وما نستحله فى ديننا . ثم قال : ما أرى هرقل علم بإسلام النجاشى . قلت : بلى . قال : بأى شىء علمت ذلك ؟ قلت : كان النجاشى يخرج له خرجا فلما أسلم وصدّق بمحمد صلى الله عليه وسلم قال : لا والله لو سألنى درهما واحدا ما أعطيته ، فبلغ هرقل قوله فقال له النياق أخوه : أتدع عبدك لايخرج لك خرجا ويدين بدين غيرك دينا محدثا ؟ قال هرقل : رجل رغب فى دين فاختاره لنفسه ما أصنع به ؟ والله لولا الضن بملكى لصنعت كما صنع . قال : انظر ماتقول ياعمرو . قلت : والله صدقتك . قال عبد : فأخبرنى ما الذى يأمر به وينهى عنه ؟ قلت : يأمر بطاعة الله عز وجل ، وينهى عن معصيته ، ويأمر بالبر ، وصلة الرحم ، وينهى عن الظلم والعدوان ، وعن الزنا ، وعن الخمر ، وعن عبادة الحجر والوثن والصليب . قال : ما أحسن هذا الذى يدعو إليه لو كان أخى يتابعنى عليه لركبنا حتى نؤمن بمحمد ونصدق به ، ولكن أخى أضن بملكه من أن يدعه ويصير ذنبا . قلت : إنه إن أسلم ملكه رسول

الله صلى الله عليه وسلم على قومه ، فأخذ الصدقة من غنيهم فيردها على فقيرهم . قال : إن هذا الخلق حسن . وما الصدقة ؟ فأخبرته بما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصدقات فى الأموال حتى انتهيت إلى الإبل. قال : ياعمر و وتؤخذ من سوائم مواشينا التى ترعى الشجر وترد المياه ؟ فقلت : نعم . فقال : والله ما أرى قومى فى بُعد دارهم وكثرة عددهم يطيعون لهذا .

قال : فمكثت ببابه أياما . وهو يصل إلى أخيه فيخبره كل خبرى . ثم إنه دعانى يوما فدخلت عليه ، فأخذ أعوانه بضبعىّ . فقال : دعوه . فأرسلت . فذهبت لأجلس فأبوا أن يدعونى أجلس . فنظرت إليه فقال : تكلم بحاجتك . فدفعت إليه الكتاب مختوما . ففض خاتمه وقرأ حتى انتهى إلى آخره ثم دفعه إلى أخيه فقرأه مثل قراءته . إلا أنى رأيت أخاه أرق منه قال : ألا تخبرنى عن قريش كيف صنعت ؟ فقلت : تبعوه إما راغب فى الدين . وإما مقهور بالسيف . قال : ومن معه ؟ قلت : الناس قد رغبوا فى الإسلام واختاروه على غيره . وعرفوا بعقولهم مع هدى الله إياهم أنهم كانوا فى ضلال . فما أعلم أحدا بقى غيرك فى هذه الحرجة وأنت إن لم تسلم اليوم وتتبعه توطئك الخيل وتبيد خضراك . فأسلم تسلم ويستعملك على قومك . ولا تدخل عليك الخيل والرجال قال : دعنى يومى هذا وارجع إلىّ غدا .

فرجعت إلى أخيه فقال : ياعمرو إنى لأرجو أن يسلم إن لم يضن بملكه . حتى إذا كان الغد أتيت إليه فأبى أن يأذن لى ، فانصرفت إلى أخيه فأخبرته أنى لم أصل إليه ، فأوصلنى إليه ، فقال : إنى فكرت فيما دعوتنى إليه ، فإذا أنا أضعف العرب . إن ملكت رجلا ما فى يدى وهو لا تبلغ خيله ههنا ، وإن بلغت خيله لاقت قتالا ليس كقتال من لاقى . قلت : وأنا خارج غدا . فلما أيقن بمخرجى خلا به أخوه فقال : مانحن فيما ظهر عليه ، وكل من أرسل إليه قد أجابه . فأصبح فأرسل إلىّ فأجاب إلى الإسلام هو وأخوه جميعا ، وصدقا النبى صلى الله عليه وسلم ، وخليا بينى وبين الصدقة ، وبين الحكم فيما بينهم ، وكانا لى عونا على من خالفنى .

كتابه صلى الله عليه وسلم إلى صاحب اليمامة

وكتب النبى صلى الله عليه وسلم إلى صاحب اليمامة هوذة بن على ، وأرسل به مع سليط بن عمرو العامرى : « بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله : إلى هوذة بن على . سلام على من اتبع الهدى .

واعلم أن دينى سيظهر إلى منتهى الخف والحافر ، فأسلم تسلم ، وأجعل لك ماتحت يديك » .

فلما قدم عليه سليط بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مختوما ، أنزله وحياه واقترأ عليه الكتاب فرد ردا دون رد . وكتب إلى النبى صلى الله عليه وسلم : « ما أحسن ماتدعو إليه وأجمله ، والعرب تهاب مكانى ، فاجعل إلى بعض الأمر أتبعك » وأجاز سليطا بجائزة ، وكساه أثوابا من نسج هجر ، فقدم بذلك كله على النبى صلى الله عليه وسلم ، فأخبره . وقرأ النبى صلى الله عليه وسلم كتابه فقال : لو سألنى سيابة من الأرض مافعلت . باد وباد مافى يديه .

فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفتح . جاءه جبريل عليه السلام بأن هوذة مات فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « أما إن اليمامة سيخرج بها كذاب يتنبى يقتل بعدى . فقال قائل : يارسول الله من يقتله ؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنت وأصحابك . فكان كذلك » .

وذكر الواقدى : أن أركون دمشق عظيم من عظماء النصارى كان عند هوذة فسأله عن النبى صلى الله عليه وسلم . فقال : جاءنى كتابه يدعونى إلى الإسلام فلم أجبه قال الأركون : لم لم تجب ؟ قال : ضننت بدينى ، وأنا ملك قومى . وإن تبعته لم أملك . قال : بلى والله إن تبعته ليملكنك . فإن الخيرة لك فى اتباعه ، وإنه للنبى العربى الذى بشر به عيسى بن مريم . وإنه لمكتوب عندنا فى الإنجيل محمد رسول الله .

فصل : فى كتابه إلى الحرث بن أبى شمر الغسانى

وكان بدمشق بغوطتها ، فكتب إليه كتابا مع شجاع بن وهب ، مرجعه من الحديبية : « بسم الله الرحمن الرحيم : من محمد رسول الله إلى الحرث بن أبى شمر : سلام على من اتبع الهدى .وآمن به وصدق . وإنى أدعوك إلى أن تؤمن بالله وحده لاشريك له ، يبقى لك ملكك » وقد تقدم ذلك .

فصول نافعة فى هديه صلى الله عليه وسلم فى الطب

وقد أتينا على جمل من هديه صلى الله عليه وسلم فى المغازى والسير ، والبعوث والسرايا ، والرسائل والكتب التى كتب بها إلى الملوك ونوابهم . ونحن نتبع ذلك بذكر فصول نافعة فى هديه فى الطب الذى تطبب به ، ووصفه لغيره ، ونبين مافيه من الحكمة التى تعجز عقول أكثر الأطباء عن الوصول إليها .وأن نسبة طبهم إليها كنسبة طب العجائز إلى طبهم .

فنقول وبالله المستعان ، ومنه نستمد الحول والقوة .

والمرض نوعان : مرض القلوب ، ومرض الأبدان ، وهما مذكوران فى القرآن .

ومرض القلوب نوعان : مرض شبهة وشك ، ومرض شهوة وغى ، وكلاهما فى القرآن . قال تعالى فى مرض الشبهة : (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقال تعالى : (وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) وقال تعالى فى حق من دعى إلى تحكيم القرآن والسنة فأبى وأعرض : (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون.وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين. أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون) فهذا مرض الشبهات والشكوك ، وأما مرض الشهوات فقال تعالى : (يانساء النبى لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض) فهذا مرض شهوة الزنا ، والله أعلم .

وأما مرض الأبدان فقال تعالى : (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج) وذكر مرض البدن فى الحج والصوم والوضوء لسر بديع ، يبين لك عظمة القرآن والاستغناء به لمن فهمه ، وعقله عن سواه ، وذلك أن قواعد طب الأبدان ثلاثة : حفظ الصحة ، والحمية عن المؤذى ، واستفراغ المواد الفاسدة . فذكر سبحانه هذه الأصول الثلاثة فى هذه المواضع الثلاثة ، فقال فى آية الصوم: (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) فأباح الفطر للمريض لعذر المرض ، وللمسافر طلبا لحفظ صحته وقوته ؛ لئلا يذهبها الصوم فى السفر لاجتماع شدة الحركة ، وما يوجبه من التحليل ، وعدم الغذاء الذى يخلف ماتحلل ، فتخور القوة وتضعف ، فأباح للمسافر الفطر حفظا لصحته وقوته عما يضعفها .

وقال فى آية الحج : (فمن كان منكم مريضا أوبه أذى من رأسه ففدية من صيام أوصدقة أو نسك) فأباح للمريض ومن به أذى من رأسه من قمل أو حكة أوغيرهما أن يحلق رأسه فى الإحرام استفراغا لمادة الأبخرة الرديئة التى أوجبت له الأذى فى رأسه باحتقانها تحت الشعر ، فإذا حلق رأسه ففتحت المسام فخرجت تلك الأبخرة منها فهذا الاستفراغ يقاس عليه كل استفراغ يؤذى انحباسه .

والأشياء التى يؤذى انحباسها ومدافعتها عشرة : الدم إذا هاج ، والمنى إذا سبغ ، والبول ، والغائط ، والريح ، والقىء ، والعطاس ، والنوم ، والجوع ، والعطش . وكل واحد من هذه العشرة يوجب حبسه داء

من الأدواء بجنسه. وقد نبه سبحانه باستفراغ أدناها وهو البخار المحتقن فى الرأس على استفراغ ماهو أصعب منه ، كما هى طريقة القرآن التنبيه بالأدنى على الأعلى .

وأما الحمية فقال تعالى فى آية الوضوء : (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب حمية له أن يصيب جسده مايؤذيه ، وهذا تنبيه على الحمية عن كل مؤذ له من داخل أو خارج ، فقد أرشد سبحانه عباده إلى أصول الطب الثلاثة ، ومجامع قواعده ، ونحن نذكر هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، ونبين أن هديه فيه أكمل هدى .

فأما طب القلوب فسلم إلى الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، ولاسبيل إلى حصوله إلا من جهتهم وعلى أيديهم ، فإن صلاح القلوب أن تكون عارفة بربها وفاطرها ، وبأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه ، وأن تكون مؤثرة لمرضاته ولمحابه ، متجنبة لمناهيه ومساخطه ، ولا صحة لها ولا حياة ألبتة إلا بذلك ، ولا سبيل إلى تلقيه إلا من جهة الرسل ، وما يظن من حصول صحة القلب بدون اتباعهم فغلط ممن يظن ذلك ، وإنما ذلك حياة نفسه البهيمية الشهوانية وصحتها وقوتها ، وحياة قلبه وصحته وقوته عن ذلك بمعزل ، ومن لم يميز بين هذا وهذا فليبك على حياة قلبه ؛ فإنه من الأموات ، وعلى نوره فإنه منغمس فى بحار الظلمات .

وأما طب الأبدان فإنه نوعان :

نوع قد فطر الله عليه الحيوان ناطقه وبهيمه ، فهذا لايحتاج فيه إلى معالجة طبيب كطب الجوع ، والعطش والبرد ، والتعب بأضدادها وما يزيلها .

والثانى مايحتاج إلى فكر وتأمل ، كدفع الأمراض المتشابهة الحادثة فى المزاج ، بحيث يخرج بها عن الاعتدال إما إلى حرارة أو برودة أو يبوسة أو رطوبة . أو مايتركب من اثنين منها ، وهى نوعان : إما مادية ، وإما كيفية . أعنى إما أن يكون بانصباب مادة ، أو بحدوث كيفية . والفرق بينهما أن أمراض الكيفية تكون بعد زوال المواد التى أوجبتها فتزول موادها ، ويبقى أثرها كيفية فى المزاج ، وأمراض المادة أسبابها معها تمدها . وإذا كان سبب المرض معه فالنظر فى السبب ينبغى أن يقع أولا ، ثم فى المرض ثانيا ، ثم فى الدواء ثالثا . أو الأمراض الآلية . وهى التى تخرج العضو عن هيئته ، إما فى شكل ، أو تجويف ، أو مجرى ، أو خشونة ، أو ملاسة . أو عدد ، أو عظم ، أو وضع . فإن هذه الأعضاء إذا تألفت وكان منها البدن سمى تألفها اتصالا ، والخروج عن الاعتدال فيه يسمى تفرق الاتصال ، أو الأمراض العامة التى تعم المتشابهة والآلية .

والأمراض المتشابهة هى التى يخرج بها المزاج عن الاعتدال ، وهذا الخروج يسمى مرضا بعد أن يضر بالفعل إضرارا محسوسا . وهى على ثمانية أضرب : أربعة بسيطة ، وأربعة مركبة . والبسيطة : البارد ، والحار ، والرطب ، واليابس . والمركبة : الحار الرطب ، والحار اليابس ، والبارد الرطب ، والبارد اليابس ؛ وهى إما أن تكون بانصباب مادة ، أو بغير انصباب مادة ، وإن لم يضر المرض بالفعل يسمى خروجا عن الاعتدال صحة .

وللبدن ثلاثة أحوال : حال طبيعية ، وحال خارجة عن الطبيعية ، وحال متوسطة بين الأمرين ؛ فالأولى بها يكون البدن صحيحا . والثانية بها يكون مريضا . والحال الثالثة هى متوسطة بين الحالتين ، فإن الضد لاينتقل إلى ضده إلا بمتوسط . وسبب خروج البدن عن طبيعته إما من داخله . لأنه مركب من الحار والبارد

والرطب واليابس ، وإما من خارج . فلأن ما يلقاه قد يكون موافقا ، وقد يكون غير موافق ، والضرر الذى يلحق الإنسان قد يكون من سوء المزاج بخروجه عن الاعتدال ، وقد يكون من فساد العضو ، وقد يكون من ضعف فى القوى أو الأرواح الحاملة لها ، ويرجع ذلك إلى زيادة ما الاعتدال فى عدم زيادته . أو نقصان ما الاعتدال فى عدم نقصانه ، أو تفرق ما الاعتدال فى اتصاله ، أو اتصال ما الاعتدال فى تفرقه ، أو امتداد ما الاعتدال فى انقباضه ، أو خروج ذى وضع وشكل عن وضعه وشكله ، بحيث يخرجه عن اعتداله . فالطبيب هو الذى يفرق مايضر بالإنسان جمعه ، أو يجمع فيه مايضره تفرقه ، أو ينقص منه مايضره زيادته ، أو يزيد فيه مايضره نقصه ، فيجلب الصحة المفقودة أو يحفظها بالشكل والشبه ، ويدفع العلة الموجودة بالضد والنقيض ، ويخرجها أو يدفعها بما يمنع من حصولها بالحمية . وسترى هذا كله فى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم شافيا كافيا ، بحول الله وقوّته وفضله ومعونته .

هديه صلى الله عليه وسلم فى التداوى والأمر به

فكان من هديه صلى الله عليه وسلم فعل التداوى فى نفسه ، والأمر به لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه . ولكن لم يكن من هديه ولا هدى أصحابه استعمال هذه الأدوية المركبة التى تسمى أقرباذين ، بل كان غالب أدويتهم بالمفردات ، وربما أضافوا إلى المفرد مايعاونه . أو يكسر سورته ، وهذا غالب طب الأمم على اختلاف أجناسها من العرب والترك ، وأهل البوادى قاطبة ، وإنما عنى بالمركبات الروم واليونانيون ، وأكثر طب الهند بالمفردات .

وقد اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوى بالغذاء لايعدل إلى الدواء ، ومتى أمكن بالبسيط لايعدل إلى المركب . قالوا : وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والحمية لم يحاول دفعه بالأدوية . قالوا : ولا ينبغى للطبيب أن يولع بسقى الأدوية فإن الدواء إذا لم يجد فى البدن داء يحلله ، أو وجد داء لايوافقه ، أو وجد ما يوافقه فزادت كميته عليه أو كيفيته ، تشبث بالصحة ، وعبث بها .

وأرباب التجارب من الأطباء طبهم بالمفردات غالبا ، وهم أحد فرق الطب الثلاثة .

والتحقيق فى ذلك أن الأدوية من جنس الأغذية ، والأمة والطائفة التى غالب أغذيتها المفردات فأمراضها قليلة جدا ، وطبها بالمفردات ، وأهل المدن الذين غلبت عليهم الأغذية المركبة يحتاجون إلى الأدوية المركبة . وسبب ذلك أن أمراضهم فى الغالب مركبة ، فالأدوية المركبة أنفع لها ، وأمراض أهل البوادى والصحارى مفردة فيكفى فى مداواتها الأدوية المفردة ، فهذا برهان بحسب الصناعة الطبية .

ونحن نقول : إن ههنا أمرا آخر : نسبة طب الأطباء إليه كنسبة طب الطرقية والعجائز إلى طبهم ، وقد اعترف به حذاقهم وأئمتهم ، فإن ماعندهم من العلم بالطب ، منهم من يقول : هو قياس ، ومنهم من يقول : هو تجربة ، ومنهم من يقول : هو إلهامات ومنامات وحدس صائب ، ومنهم من يقول : أخذ كثير من الحيوانات البهيمية ؛ كما نشاهد السنانير إذا أكلت ذوات السموم تعمد إلى السراج فتلغ فى الزيت تتداوى به ، وكما رئيت الحيات إذا خرجت من بطون الأرض ، وقد غشيت أبصارها تأتى إلى ورق الرازيانج فتمر عيونها عليها ، وكما عهد من الطير الذى يحتقن بماء البحر عند انحباس طبعه ، وأمثال ذلك مما ذكر فى مبادى الطب ؛ وأين يقع هذا وأمثاله من الوحى الذى يوحيه الله إلى رسوله بما ينفعه ويضره ؛ فنسبة ماعندهم من الطب إلى

هذا الوحى كنسبة ماعندهم من العلوم إلى ماجاءت به الأنبياء ، بل ههنا من الأدوية التى تشفى من الأمراض مالم يهتد إليها عقول أكابر الأطباء ، ولم تصل إليها علومهم وتجاربهم وأقيستهم ، من الأدوية القلبية والروحانية ، وقوة القلب ، واعتماده على الله والتوكل عليه ، والالتجاء إليه ، والانطراح ، والانكسار بين يديه ، والتذلل له ، والصدقة ، والدعاء ، والتوبة ، والاستغفار ، والإحسان إلى الخلق ، وإغاثة الملهوف ، والتفريج عن المكروب ، فإن هذه الأدوية قد جربتها الأمم على اختلاف أديانها ومللها ، فوجدوا لها من التأثير فى الشفاء مالايصل إليه علم أعلم الأطباء ، ولا تجربته ، ولا قياسه .

وقد جربنا نحن وغيرنا من هذا أمورا كثيرة ، ورأيناها تفعل ما لاتفعل الأدوية الحسية ، بل تصير الأدوية الحسية عندها بمنزلة الأدوية الطرقية عند الأطباء ، وهذا جار على قانون الحكمة الإلهية ليس خارجا عنها ، ولكن الأسباب متنوعة ، فإن القلب متى اتصل برب العالمين ، وخالق الداء والدواء ، ومدبر الطبيعة ومصرفها على مايشاء ، كانت له أدوية أخرى غير الأدوية التى يعانيها القلب البعيد منه ، المعرض عنه . وقد علم أن الأرواح متى قويت ، وقويت النفس والطبيعة تعاونا على دفع الداء وقهره ، فكيف ينكر لمن قويت طبيعته ونفسه ، وفرحت بقربها من بارئها وأنسها به وحبها له ، وتنعمها بذكره ، وانصراف قواها كلها إليه ، وجمعها عليه ، واستعانتها به ، وتوكلها عليه ، أن يكون ذلك لها من أكبر الأدوية ، وتوجب لها هذه القوة دفع الألم بالكلية ، ولا ينكر هذا إلا أجهل الناس ، وأعظمهم حجابا ، وأكثفهم نفسا ، وأبعدهم عن الله ، وعن حقيقة الإنسانية ، وسنذكر إن شاء الله السبب الذى به أزالت قراءة الفاتحة داء اللدغة عن اللديغ التى رقى بها ، فقام حتى كأن ما به قلبة ، فهذان نوعان من الطب النبوى نحن بحول الله نتكلم عليهما بحسب الجهد والطاقة ، ومبلغ علومنا القاصرة ، ومعارفنا المتلاشية جدا ، وبضاعتنا المزجاة ، ولكنا نستوهب من بيده الخير كله ، ونستمد من فضله فإنه العزيز الوهاب .

روى مسلم فى صحيحه من حديث أبى الزبير عن جابر بن عبد الله ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لكل داء دواء ، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل » وفى الصحيحين عن عطاء عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء» وفى مسند الإمام أحمد من حديث زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك قال : «كنت عند النبى صلى الله عليه وسلم وجاءت الأعراب فقالوا : يارسول الله أنتداوى ؟ فقال : نعم ، ياعباد الله تداووا ، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد ، قالوا : ماهو ؟ قال : الهرم » وفى لفظ « إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله » وفى المسند من حديث ابن مسعود يرفعه : « إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله » وفى المسند والسنن عن أبى خزامة قال : « قلت يا رسول الله : أرأيت رقى نسترقيها ، ودواء نتداوى به ، وتقاة نتقيها ، هل ترد من قدر الله شيئا ؟ فقال : هى من قدر الله » .

فقد تضمنت هذه الأحاديث إثبات الأسباب والمسببات ، وإبطال قول من أنكرها . ويجوز أن يكون قوله : « لكل داء دواء » على عمومه ، حتى يتناول الأدواء القاتلة ، والأدواء التى لايمكن طبيبا أن يبرئها ، ويكون الله عز وجل قد جعل لها أدوية تبرئها ، ولكن طوى علمها عن البشر ، ولم يجعل لهم إليه سبيلا ، لأنه لاعلم للخلق إلا ماعلمهم الله ، ولهذا علق النبى صلى الله عليه وسلم الشفاء على مصادفة الدواء للداء ؛ فإنه لاشىء من المخلوقات إلا له ضد ، وكل داء له ضد من الدواء يعالج بضده ، فعلق النبى صلى الله عليه وسلم البرء

بموافقة الداء للدواء ، وهذا قدر زائد على مجرد وجوده ؛ فإن الدواء متى جاوز درجة الداء فى الكيفية . أو زاد فى الكمية على ماينبغى ، نقله إلى داء آخر ، ومتى قصر عنها لم يف بمقاومته . وكان العلاج قاصرا ، ومتى لم يقع المداوى على الدواء لم يحصل الشفاء ، ومتى لم يكن الزمان صالحا لذلك الدواء لم ينفع ، ومتى كان البدن غير قابل له ، أو القوة عاجزة عن حمله ، أو ثمّ مانع يمنع من تأثيره لم يحصل البرء لعدم المصادفة . ومتى تمت المصادفة حصل البرء ولا بد ، وهذا أحسن المحملين فى الحديث .

والثانى : أن يكون من العام المراد به الخاص ، لا سيما والداخل فى اللفظ أضعاف أضعاف الخارج منه . وهذا يستعمل فى كل لسان ، ويكون المراد أن الله لم يضع داء يقبل الدواء إلا وضع له دواء ، فلا يدخل فى هذا الأدواء التى لاتقبل الدواء ، وهذا كقوله تعالى فى الريح التى سلطها على قوم عاد : (تدمر كل شىء بأمر ربها) أى كل شىء يقبل التدمير ، ومن شأن الريح أن تدمره ، ونظائره كثيرة .

ومن تأمل خلق الأضداد فى هذا العالم ، ومقاومة بعضها لبعض ، ودفع بعضها ببعض . وتسليط بعضها على بعض ، تبين كمال قدرة الرب تعالى وحكمته ، وإتقانه ماصنعه ، وتفرده بالربوبية والوحدانية ، والقهر وأن كل ماسواه فله ما يضاده ويمانعه ، كما أنه الغنى بذاته ، وكل ماسواه محتاج بذاته .

وفى هذه الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوى ، وأنه لاينافى التوكل ، كما لاينافيه دفع داء الجوع والعطش ، والحر والبرد بأضدادها ، بل لايتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التى نصبها الله . مقتضيات معطلها أن تركها لمسبباتها قدرا وشرعا ، وأن تعطيلها يقدح فى نفس التوكل ، كما يقدح فى الأمر والحكمة . ويضعفه من حيث يظن أقوى فى التوكل ، فإن تركها عجزا ينافى التوكل الذى حقيقته اعتماد القلب على الله فى حصول ما ينفع العبد فى دينه ودنياه ، ودفع مايضره فى دينه ودنياه ، ولابد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب ، وإلا كان معطلا للحكمة والشرع ، فلا يجعل العبد عجزه توكلا ، ولا توكله عجزا .

وفيها رد على من أنكر التداوى . وقال : إن كان الشفاء قد قدر فالتداوى لايفيد ، وإن لم يكن قدر فكذلك . وأيضا . فإن المرض حصل بقدر الله ، وقدر الله لايدفع ولا يرد ، وهذا السؤال هو الذى أورده الأعراب على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما أفاضل الصحابة فأعلم بالله وحكمته وصفاته من أن يوردوا مثل هذا . وقد أجابهم النبى صلى الله عليه وسلم بما شفى وكفى فقال : «هذه الأدوية والرقى والتقى هى من قدر الله ، فما خرج شىء عن قدره ، بل يرد قدره بقدره ، وهذا الرد من قدره ، فلا سبيل إلى الخروج عن قدره بوجه ما ، وهذا كرد قدر الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها ، وكرد قدر العدو بالجهاد ، وكل من قدر الله الدافع والمدفوع والدفع ، ويقال لمورد هذا السؤال هذا يوجب عليك أن لاتباشر سببا من الأسباب التى تجلب بها منفعة ، أو تدفع بها مضرة ، لأن المنفعة والمضرة إن قدرتا لم يكن بد من وقوعهما . وإن لم تقدرا لم يكن سبيل إلى وقوعهما ، وفى ذلك خراب الدين والدنيا ، وفساد العالم ، وهذا لايقوله إلادافع للحق معاند له . فيذكر القدر ليدفع حجة المحق عليه كالمشركين الذين قالوا : (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا) و (لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا) فهذا قالوه دفعا لحجة الله عليهم بالرسل .

وجواب هذا السائل أن يقال : بقى قسم ثالث لم تذكره ، وهو أن الله قدر كذا وكذا بهذا السبب ، فإن أتيت بالسبب حصل المسبب ، وإلا فلا . فإن قال : إن كان قدر لى السبب فعلته ، وإن لم يقدره لم أتمكن من

فعله . قيل : فهل تقبل هذا الاحتجاج من عبدك وولدك وأجيرك إذا احتج به عليك فيما أمرته به ونهيته عنه فخالفك ، فإن قبلته فلاتلم من عصاك ، وأخذ مالك ، وقذف عرضك ، وضيع حقوقك ، وإن لم تقبله فكيف يكون مقبولا منك فى دفع حقوق الله عليك ؟!.

وقد روى فى أثر إسرائيلى : أن إبراهيم الخليل قال : يارب ممن الداء ؟ قال : منى . قال : فممن الدواء ؟ قال : منى . قال : فما بال الطبيب ؟ قال : رجل أرسل الدواء على يديه . وفى قوله صلى الله عليه وسلم : « لكل داء دواء » : تقوية لنفس المريض والطبيب ، وحث على طلب ذلك الدواء والتفتيش عليه ، فإن المريض إذا استشعرت نفسه أن لدائه دواء يزيله تعلق قلبه بروح الرجاء ، وبرد من حرارة اليأس ، وانفتح له باب الرجاء ، ومتى قويت نفسه انبعثت حرارته الغريزية ، وكان ذلك سببا لقوة الأرواح الحيوانية والنفسانية والطبيعية ، ومتى قويت هذه الأرواح قويت القوى التى هى حاملة لها ، فقهرت المرض ودفعته ؛ وكذلك الطبيب إذا علم أن لهذا الداء دواء أمكنه طلبه والتفتيش عليه ، وأمراض الأبدان على وزان أمراض القلوب ، وماجعل الله للقلب مرضا إلا جعل له شفاء بضده ، فإن علمه صاحب الداء واستعمله وصادف داء قلبه أبرأه بإذن الله تعالى .

هديه صلى الله عليه وسلم فى الاحتماء من التخم ، والزيادة فى الأكل على قدر الحاجة ، والقانون الذى ينبغى مراعاته فى الأكل والشرب

فى المسند وغيره عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما ملأ آدمى وعاء شرا من بطن . بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه . فإن كان لابد فاعلا فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه » .

الأمراض نوعان : أمراض مادية تكون عن زيادة مادة أفرطت فى البدن حتى أضرت بأفعاله الطبيعية ، وهى الأمراض الأكثرية . وسببها إدخال الطعام على البدن قبل هضم الأول ، والزيادة فى القدر الذى يحتاج إليه البدن ، وتناول الأغذية القليلة النفع البطيئة الهضم ، والإكثار من الأغذية المختلفة التراكيب المتنوعة ، فإذا ملأ الآدمى بطنه من هذه الأغذية ، واعتاد ذلك ، أورثته أمراضا متنوعة ، منها بطئ الزوال وسريعه ، فإذا توسط فى الغذاء وتناول منه قدر الحاجة ، وكان معتدلا فى كميته وكيفيته ، كان انتفاع البدن به أكثر من انتفاعه بالغذاء الكثير .

ومراتب الغذاء ثلاثة : أحدها مرتبة الحاجة ، والثانية : مرتبة الكفاية ، والثالثة مرتبة الفضلة ؛ فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم أنه يكفيه لقيمات يقمن صلبه ، فلا تسقط قوته ولا تضعف معها ، فإن تجاوزها فليأكل فى ثلث بطنه ، ويدع الثلث الآخر للماء ، والثالث للنفس ، وهذا من أنفع ما للبدن والقلب ، فإن البطن إذا امتلأ من الطعام ضاق عن الشراب ، فإذا ورد عليه الشراب ضاق عن النفس ، وعرض له الكرب والتعب ، وصار محمله بمنزلة حامل الحمل الثقيل ، هذا إلى مايلزم ذلك من فساد القلب ، وكسل الجوارح عن الطاعات ، وتحركها فى الشهوات التى يستلزمها الشبع ، فامتلاء البطن من الطعام مضر للقلب والبدن ، هذا إذا كان دائما أو أكثريا . وأما إذا كان فى الأحيان فلا بأس به ، فقد شرب أبو هريرة بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم من

اللبن حتّى قال : « والذى بعثك بالحق لا أجد له مسلكا » وأكل الصحابة بحضرته مرارا حتّى شبعوا ، والشبع المفرط يضعف القوى والبدن وإن أخصبه ، وإنما يقوى البدن بحسب مايقبل من الغذاء لابحسب كثرته .

أجزاء البدن

ولما كان فى الإنسان جزء أرضى ، وجزء هوائى ، وجزء مائى ، قسم النبى صلى الله عليه وسلم طعامه وشرابه ونفسه على الأجزاء الثلاثة . فإن قيل : فأين حظ الجزء النارى ؟ قيل هذه مسألة تكلم فيها الأطباء وقالوا إن فى البدن جزءا ناريا بالفعل ، وهو أحد أركانه واسطقساته ، ونازعهم فى ذلك آخرون من العقلاء من الأطباء وغيرهم ، وقالوا : ليس فى البدن جزء نارى بالفعل . واستدلوا بوجوه :

أحدها : أن ذلك الجزء النارى إما أن يدعى أنه نزل عن الأثير واختلط بهذه الأجزاء المائية والأرضية ، أو يقال إنه تولد فيها وتكوّن . والأول مستبعد لوجهين :

أحدهما : أن النار بالطبع صاعدة ، فلو نزلت لكانت بقاسر من مركزها إلى هذا العالم .

الثانى : أن تلك الأجزاء النارية لابد فى نزولها أن تعبر على كرة الزمهرير التى هى فى غاية البرد ، ونحن نشاهد فى هذا العالم أن النار العظيمة تنطفئ بالماء القليل . فتلك الأجزاء الصغيرة عند مرورها بكرة الزمهرير التى هى فى غاية البرد ، ونهاية العظم أولى بالانطفاء .

وأما الثانى وهو أن يقال : إنها تكونت ههنا فهو أبعد وأبعد . لأن الجسم الذى صار نارا بعد أن لم يكن كذلك قد كان قبل صيرورته ، إما أرضا وإما ماء وإما هواء لانحصار الأركان فى هذه الأربعة . وهذا الذى قد صار نارا أولا كان مختلطا بأحد هذه الأجسام ومتصلا بها ، والجسم الذى لايكون نارا إذا اختلط بأجسام عظيمة ليست بنار ولا واحد منها لايكون مستعدا لأن ينقلب نارا ، لأنه فى نفسه ليس بنار . والأجسام المختلطة به باردة ، فكيف يكون مستعدا لانقلابه نارا .

وإن قلتم : لم لاتكون هناك أجزاء نارية تقلب هذه الأجسام وتجعلها نارا بسبب مخالطتها إياها ؟ قلنا : الكلام فى حصول تلك الأجزاء النارية كالكلام فى الأول .

فإن قلتم : إنا نرى من رش الماء على النورة المطفأة تنفصل منها نار ، وإذا وقع شعاع الشمس على البلورة ظهرت النار منها ، وإذا ضربنا الحجر على الحديد ظهرت النار ، وكل هذه النارية حدثت عند الاختلاط ، وذلك يبطل ماقررتموه فى القسم الأول أيضا .

قال المنكرون : نحن لاننكر أن تكون المصاكة الشديدة محدثة للنار ، كما فى ضرب الحجارة على الحديد ، أو تكون قوة تسخين الشمس محدثة للنار كما فى البلورة ، لكنا نستبعد ذلك جدا فى أجرام النبات والحيوان ، إذ ليس فى أجرامها من الاصطكاك مايوجب حدوث النار ، ولا فيها من الصفاء والصقال مايبلغ إلى حد البلورة ، كيف وشعاع الشمس يقع على ظاهرها فلا تتولد النار ألبتة ، فالشعاع الذى يصل إلى باطنها كيف يولد النار ؟ .

الوجه الثانى فى أصل المسألة : أن الأطباء مجمعون على أن الشراب العتيق فى غاية السخونة بالطبع ، فلو كانت تلك السخونة بسبب الأجزاء النارية لكانت محالا ، إذ تلك الأجزاء النارية مع حقارتها كيف يعقل بقاؤها فى الأجزاء المائية الغالبة دهرا طويلا بحيث لاتنطفئ ، مع أنا نرى النار العظيمة تطفأ بالماء القليل .

الوجه الثالث : أنه لوكان فى الحيوان والنبات جزء نارى بالفعل لكان مغلوبا بالجزء المائى الذى فيه ، وكان الجزء النارى مقهورا به ، وغلبة بعض الطبائع والعناصر على بعض يقتضى انقلاب طبيعة المغلوب إلى طبيعة الغالب فكان يلزم بالضرورة انقلاب تلك الأجزاء النارية القليلة جدا إلى طبيعة الماء الذى هو ضد النار .

الوجه الرابع : أن الله سبحانه وتعالى ذكر خلق الإنسان فى كتابه فى مواضع متعددة ، يخبر فى بعضها أنه خلقه من ماء ، وفى بعضها أنه خلقه من تراب ، وفى بعضها أنه خلق من المركب منهما وهو الطين ، وفى بعضها أنه خلق من صلصال كالفخار وهو الطين الذى ضربته الشمس والريح حتى صار صلصالا كالفخار ، ولم يخبر فى موضع واحد أنه خلقه من نار ، بل جعل ذلك خاصية إبليس . وثبت فى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « خلقت الملائكة من نور ، وخلق إبليس من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » وهذا صريح فى أنه خلق مما وصفه الله فى كتابه فقط ، ولم يصف لنا سبحانه أنه خلقه من نار ، ولا أن فى مادته شيئا من النار .

الوجه الخامس : أن غاية مايستدلون به مايشاهدون من الحرارة فى أبدان الحيوان ، وهى دليل على الأجزاء النارية ، وهذا لايدل فإن أسباب الحرارة أعم من النار ، فإنها تكون عن النار تارة ، وعن الحركة أخرى ، وعن انعكاس الأشعة ، وعن سخونة الهواء ، وعن مجاورة النار ، وذلك بواسطة سخونة الهواء أيضا ، وتكون عن أسباب أخر ، فلا يلزم من الحرارة النار .

قال أصحاب النار : من المعلوم أن التراب والماء إذا اختلطا فلابد لهما من حرارة تقتضى طبخهما وامتزاجهما وإلا كان كل منهما غير ممازج للآخر ولا متحدا به ، وكذلك إذا ألقينا البذر فى الطين بحيث لايصل إليه الهواء ولا الشمس فسد ، فلا يخلو إما أن يحصل فى المركب جسم منضج طابخ بالطبع أو لا ، فإن حصل فهو الجزء النارى ، وإن لم يحصل لم يكن المركب مسخنا بطبعه ، بل إن سخن كان التسخين عرضيا ، فإذا زال التسخين العرضى لم يكن الشىء حارا فى طبعه ولا فى كيفيته ، وكان باردا مطلقا ، لكن من الأغذية والأدوية مايكون حارا بالطبع ، فعلمنا أن حرارتها إنما كانت لأن فيها جوهرا ناريا . وأيضا فلو لم يكن فى البدن جزء مسخن لوجب أن يكون فى نهاية البرد ، لأن الطبيعة إذا كانت مقتضية للبرد ، وكانت خالية عن المعاون والمعارض وجب انتهاء البرد إلى أقصى الغاية . ولوكان كذلك لما حصل لها الإحساس بالبرد لأن البرد الواصل إليه إذا كان فى الغاية كان مثله ، والشىء لاينفعل عن مثله ، وإذا لم ينفعل عنه لم يحس به وإذا لم يحس به لم يتألم وإن كان دونه فعدم الانفعال يكون أولا ، فلولم يكن فى البدن جزء مسخن بالطبع لما انفعل عن البرد ، ولا تألم به .

قالوا : وأدلتكم إنما تبطل قول من يقول الأجزاء النارية باقية فى هذه المركبات على حالها وطبيعتها النارية ، ونحن لانقول بذلك ، بل نقول إن صورتها النوعية تفسد عند الامتزاج .

قال الآخرون : لما لايجوز أن يقال : إن الأرض والماء والهواء إذا اختلطت ، فالحرارة المنضجة الطابخة لها هى حرارة الشمس وسائر الكواكب ، ثم ذلك المركب عند كمال نضجه يستعد لقبول الهيئة التركيبية بواسطة السخونة نباتا كان أو حيوانا أو معدنا ، وما المانع أن تكون السخونة والحرارة التى فى المركبات هى بسبب خواص وقوى يحدثها الله تعالى عند ذلك الامتزاج لا من أجزاء نارية بالفعل ، ولا سبيل لكم إلى إبطال هذا الإمكان ألبتة ، وقد اعترف جماعة من فضلاء الأطباء بذلك ، وأما حديث إحساس البدن بالبرد فنقول : هذا يدل على أن فى البدن حرارة وتسخينا ، ومن ينكر ذلك ؟ لكن ما الدليل على انحصار المسخن فى النار ،

فإنه وإن كان كل نار مسخنا فإن هذه القضية لاتنعكس كلية ، بل عكسها الصادق بعض المسخن نار ، وأما قولكم بفساد صورة النار النوعية فأكثر الأطباء على بقاء صورتها النوعية . والقول بفسادها قول فاسد ، قد اعترف بفساده أفضل متأخريكم فى كتابه المسمى بالشفاء ، وبرهن على بقاء الأركان أجمع على طبائعها فى المركبات ، وبالله التوفيق .

أنواع الأدوية التى وصفها واستعملها صلى الله عليه وسلم

وكان علاجه صلى الله عليه وسلم للمرض ثلاثة أنواع : أحدها : بالأدوية الطبيعية ، والثانى : بالأدوية الإلهية ، والثالث : بالمركب من الأمرين ، ونحن نذكر أنواع الثلاثة من هديه صلى الله عليه وسلم، فنبدأ بذكر الأدوية الطبيعية التى وصفها واستعملها ، ثم نذكر الأدوية الإلهية ، ثم المركبة ، وهذا إنما يشير إليه إشارة ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما بعث هاديا ، وداعيا إلى الله ، وإلى جنته، ومعرفا بالله ، ومبينا للأمة مواقع رضاه ، وآمرا لهم بها ، ومواقع سخطه ، وناهيا لهم عنها ، ومخبرهم أخبار الأنبياء والرسل ، وأحوالهم مع أممهم ، وأخبار تخليق العالم ، وأمر المبدإ والمعاد ، وكيفية شقاوة النفوس وسعادتها ، وأسباب ذلك .

وأما طب الأبدان فجاء من تكميل شريعته ، ومقصودا لغيره ؛ بحيث إنما يستعمل عند الحاجة إليه . فإذا قدر الاستغناء عنه كان صرف الهمم والقوى إلى علاج القلوب والأرواح ، وحفظ صحتها، ودفع أسقامها وحميتها مما يفسدها هوالمقصود بالقصد الأول ، وإصلاح البدن بدون إصلاح القلب لاينفع ، وفساد البدن مع إصلاح القلب مضرته يسيرة جدا ، وهى مضرة زائلة تعقبها المنفعة الدائمة التامة ، وبالله التوفيق .

ذكر النوع الأول وهو العلاج بالأدوية الطبيعية

فصل : فى هديه فى علاج الحمى

ثبت فى الصحيحين عن نافع عن ابن عمر : « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنما الحمى أوشدة الحمى من فيح جهنم ، فابردوها بالماء » وقد أشكل هذا الحديث على كثير من جهلة الأطباء، ورآه منافيا لدواء الحمى وعلاجها . ونحن نبين بحول الله وقوته وجهه وفقهه ، فنقول : خطاب النبى صلى الله عليه وسلم نوعان : عام لأهل الأرض ، وخاص ببعضهم . فالأول كعامة خطابه . والثانى كقوله : « لاتستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ، ولكن شرقوا أو غربوا » فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب ولا العراق، ولكن لأهل المدينة ، وما على سمتها كالشام وغيرها ، وكذلك قوله : « مابين المشرق والمغرب قبلة » وإذا عرف هذا فخطابه فى هذا الحديث خاص بأهل الحجاز وما والاهم، إذ كان أكثر الحميات التى تعرض لهم من نوع الحمى اليومية العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس ، وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا. فإن الحمى حرارة غريبة تشتعل فى القلب ، وتنبث منه بتوسط الروح والدم فى الشرايين والعروق إلى جميع البدن ، فتشتعل فيه اشتعالا يضر بالأفعال الطبيعية وهى تنقسم إلى قسمين :

عرضية : وهى الحادثة إما عن الورم، أو الحركة، أو إصابة حرارة الشمس، أو القيظ الشديد، ونحو ذلك .

ومرضية : وهى ثلاثة أنواع : وهى لاتكون إلا فى مادة أولى ، ثم منها تسخن جميع البدن، فإن كان مبدأ تعلقها بالروح سميت حمى يوم لأنها فى الغالب تزول فى يوم ، ونهايتها ثلاثة أيام ، وإن كان مبدأ تعلقها بالأخلاط سميت عفنية وهى أربعة أصناف : صفراوية وسوداوية وبلغمية ،ودموية ، وإن كان مبدأ تعلقها بالأعضاء الصلبة الأصلية سميت حمى دق ، وتحت هذه الأنواع أصناف كثيرة .

وقد ينتفع البدن بالحمى انتفاعا عظيما لا يبلغه الدواء ، وكثيرا مايكون حمى يوم وحمى العفن سببا لإنضاج مواد غليظة ، لم تكن تنضج بدونها ، وسببا لتفتح سدد لم يكن تصل إليها الأدوية المفتحة . وأما الرمد الحديث والمتقادم فإنها تبرئ أكثر أنواعه برءا عجيبا سريعا ، وتنفع من الفالج ، واللقوة ، والتشنج الامتلائى وكثيرا من الأمراض الحادثة عن الفضول الغليظة .

وقال لى بعض فضلاء الأطباء : إن كثيرا من الأمراض نستبشر فيها بالحمى كما يستبشر المريض بالعافية ، فتكون الحمى فيه أنفع من شرب الدواء بكثير ، ، فإنها تنضج من الأخلاط ، والمواد الفاسدة مايضر بالبدن ، فإذا أنضجتها صادفها الدواء متهيئة للخروج بنضاجها فأخرجها فكانت سببا للشفاء .

وإذا عرف هذا فيجوز أن يكون مراد الحديث من أقسام الحميات العرضية ، فإنها تسكن على المكان بالانغماس فى الماء البارد ، وسقى الماء البارد المثلوج ، ولا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر ، فإنها مجرد كيفية حادة متعلقة بالروح ، فيكفى فى زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها ، وتخمد لهبها من غير حاجة إلى استفراغ مادة ، أو انتظار نضج ، ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحميات .

وقد اعترف فاضل الأطباء جالينوس بأن الماء البارد ينفع فيها قال فى المقالة العاشرة من كتاب حيلة البرء : ولو أن رجلا شابا حسن اللحم خصب البدن فى وقت القيظ ، وفى وقت منتهى الحمى ، وليس فى أحشائه ورم ، استحم بماء بارد أو سبح فيه ، لانتفع بذلك . قال : ونحن نأمر بذلك بلا توقف .

وقال الرازى فى كتابه الكبير : إذا كانت القوة قوية ، والحمى حادة جدا ، والنضج بين ولا ورم فى الجوف ولافتق ، ينفع الماء البارد شربا . وإن كان العليل خصب البدن ، والزمان حار ، وكان معتادا لاستعمال الماء البارد من خارج ، فليؤذن فيه ، وقوله : « الحمى من فيح جهنم » هو شدة لهبها وانتشارها ، ونظيره قوله : « شدة الحر من فيح جهنم » وفيه وجهان :

أحدهما : أن ذلك أنموذج ورقيقة اشتقت من جهنم ؛ ليستدل بها العباد عليها ويعتبروا بها ، ثم إن الله سبحانه قدر ظهورها بأسباب تقتضيها ، كما أن الروح والفرح والسرور واللذة من نعيم الجنة ، أظهرها الله فى هذه الدار عبرة ودلالة ، وقدر ظهورها بأسباب توجبها .

والثانى : أن يكون المراد التشبيه ، فشبه شدة الحمى ولهبهابفوح جهنم ، وشبه شدة الحربه أيضاً تنبيها للنفوس على شدة عذاب النار ، وأن هذه الحرارة العظيمة مشبهةبفيحها ، وهو مايصيب من قرب منها من حرها . وقوله : « فابردوها » روى بوجهين بقطع الهمزة وفتحها رباعى من أبردالشيء إذا صيره باردا ، مثل أسخنه إذا صيره سخنا ، والثانى بهمزة الوصل مضمومة من برد الشيء يبرده ، وهو أفصح لغة واستعمالا ، والرباعى لغة رديئة عندهم . قال الحماسى :

إذا وجدت لهيب الحب فى كبدى أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

هبنى بردت ببرد الماء ظاهره فمن لنار على الأحشاء تتقد ؟

وقوله : « بالماء » فيه قولان : أحدهما : أنه كل ماء ، وهو الصحيح . والثانى : أنه ماء زمزم ، واحتج أصحاب هذا القول بما رواه البخارى فى صحيحه عن أبى جمرة نصر بن عمران الضبعى قال : كنت أجالس ابن عباس بمكة ، فأخذتنى الحمى ، فقال : ابردها عنك بماء زمزم ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

إن الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء » أو قال : « بماء زمزم » وراوى هذا قد شك فيه ، ولوجزم به لكان أمرا لأهل مكة بماء زمزم إذ هو متيسر عندهم ولغيرهم بما عندهم من الماء . ثم اختلف من قال إنه على عمومه ؛ هل المراد به الصدقة بالماء أو استعماله على قولين ، والصحيح أنه استعماله وأظن أن الذى حمل من قال : المراد الصدقة به أنه أشكل عليه استعمال الماء البارد فى الحمى ، ولم يفهم وجهه مع أن لقوله وجها حسنا ، وهو أن الجزاء من جنس العمل ، فكما أخمد لهيب العطش عن الظمآن بالماء البارد . أخمد الله لهيب الحمى عنه جزاء وفاقا ، ولكن هذا يؤخذ من فقه الحديث وإشارته ، وأما المراد به فاستعماله .

وقد ذكر أبو نعيم وغيره من حديث أنس يرفعه « إذا حم أحدكم فليرش عليه الماء البارد ثلاث ليال من السحر » وفى سنن ابن ماجه عن أبى هريرة يرفعه : « الحمى من كير جهنم فنحوها عنكم بالماء البارد » وفى المسند وغيره من حديث الحسن عن سمرة يرفعه : « الحمى قطعة من النار فأبردوها عنكم بالماء البارد » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حم دعا بقربة من ماء فأفرغها على رأسه فاغتسل . وفى السنن من حديث أبى هريرة قال : « ذكرت الحمى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبها رجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاتسبها فإنها تنفى الذنوب كما تنفى النار خبث الحديد » لما كانت الحمى يتبعها حمية عن الأغذية الرديئة . وتناول الأغذية . والأدوية النافعة . وفى ذلك إعانة على تنقية البدن ونفى أخباثه وفضوله . وتصفيته من مواده الرديئة ، وتفعل فيه كما تفعل النار فى الحديد فى نفى خبثه ، وتصفية جوهره ، كانت أشبه الأشياء بنار الكير التى تصفى جوهر الحديد ، وهذا القدر هو المعلوم عند أطباء الأبدان . وأما تصفيتها القلب من وسخه ودرنه ، وإخراجها خبائثه فأمر يعلمه أطباء القلوب ، ويجدونه كما أخبرهم به نبيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن مرض القلب إذا صار مأيوسا من برئه لم ينفع فيه هذا العلاج ، فالحمى تنفع البدن والقلب ، وما كان بهذه المثابة فسبه ظلم وعدوان ، وذكرت مرة وأنا محموم قول بعض الشعراء يسبها :

زارت مكفرة الذنوب وودعت ... تبا لها من زائر ومودع
قالت وقد عزمت على ترحالها ... ماذا تريد فقلت أن لاترجعى

فقلت : تبا له إذا سب مانهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبه . ولو قال :

زارت مكفرة الذنوب لصبها ... أهلا بها من زائر ومودع
قالت وقد عزمت على ترحالها ... ماذا تريد فقلت أن لاتقلعى

لكان أولى به ، ولأقلعت عنه ، فأقلعت عنى سريعا .

وقد روى فى أثر لا أعرف حاله : « حمى يوم كفارة سنة » وفيه قولان :

أحدهما : أن الحمى تدخل فى كل الأعضاء والمفاصل ، وعدتها ثلاثمائة وستون مفصلا ، فتكفر عنه بعدد كل مفصل ذنوب يوم .

والثانى : أنها تؤثر فى البدن تأثيرا لايزول بالكلية إلى سنة ، كما قيل فى قوله صلى الله عليه وسلم : « من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوما » إن أثر الخمر يبقى فى جوف العبد وعروقه وأعضائه أربعين يوما ، والله أعلم .

قال أبو هريرة : مامن مرض يصيبنى أحب إلىّ من الحمى ، لأنها تدخل فى كل عضو منى ، وإن الله سبحانه يعطى كل عضو حظه من الأجر .

وقد روى الترمذى فى جامعه من حديث رافع بن خديج يرفعه : « إذا أصابت أحدكم الحمى - وإنما الحمى قطعة من النار - فليطفئها بالماء البارد ، ويستقبل نهرا جاريا فليستقبل جرية الماء بعد الفجر ، وقبل طلوع الشمس ، وليقل : بسم الله . اللهم اشف عبدك ، وصدّق رسولك ، وينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام ، فإن برئ وإلا ففى خمس ، فإن لم يبرأ فى خمس فسبع ، فإنها لاتكاد تجاوز السبع بإذن الله » .

قلت : وهو ينفع فعله فى فصل الصيف فى البلاد الحارة على الشرائط التى تقدمت ، فإن الماء فى ذلك الوقت أبرد مايكون لبعده عن ملاقاة الشمس ، ووفور القوى فى ذلك الوقت ، لما أفادها النوم ، والسكون ، وبرد الهواء ، فيجتمع قوى القوى ، وقوة الدواء ، وهو الماء البارد على حرارة الحمى العرضية ، أو الغب الخالصة ، أعنى التى لاورم معها ، ولاشىء من الأعراض الرديئة ، والمواد الفاسدة ، فيطفئها بإذن الله ، لاسيا فى أحد الأيام المذكورة فى الحديث ، وهى الأيام التى يقع فيها بحران الأمراض الحادة كثيرا سيما فى البلاد المذكورة ، لرقة أخلاط سكانها ، وسرعة انفعالهم عن الدواء النافع .

فصل : فى هديه فى علاج استطلاق البطن

وفى الصحيحين من حديث أبى المتوكل عن أبى سعيد الخدرى : « أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إن أخى يشتكى بطنه » وفى رواية : « استطلق بطنه ، فقال : اسقه عسلا . فذهب ثم رجع فقال : قد سقيته فلم يغن عنه شيئا » وفى لفظ : « فلم يزده إلا استطلاقا مرتين أو ثلاثا ، كل ذلك يقول له : اسقه عسلا . فقال له فى الثالثة أو الرابعة . صدق الله وكذب بطن أخيك » وفى صحيح مسلم فى لفظ له : « إن أخى عرب بطنه » أى فسد هضمه ، واعتلت معدته ، والاسم العرب بفتح الراء والذرب أيضا .

منافع العسل

والعسل فيه منافع عظيمة : فإنه جلاء للأوساخ التى فى العروق والأمعاء وغيرها ، محلل للرطوبات أكلا وطلاء ، نافع للمشايخ وأصحاب البلغم ، ومن كان مزاجه باردا رطبا . وهو مغذ ملين للطبيعة ، حافظ لقوى المعاجين ولما استودع فيه ، مذهب لكيفيات الأدوية الكريهة ، منق للكبد ، والصدر ، مدر للبول ، موافق للسعال الكائن عن البلغم ، وإذا شرب حارا بدهن الورد نفع من نهش الهوام وشرب الأفيون ، وإن شرب وحده ممزوجا بماء نفع من عضة الكلْب الكليب وأكل الفطر القتال . وإذا جعل فيه اللحم الطرى حفظ طراوته ثلاثة أشهر . وكذلك إن جعل فيه القثاء والخيار والقرع والباذنجان . ويحفظ كثيرا من الفاكهة ستة أشهر . ويحفظ جثة الموتى . ويسمى الحافظ الأمين . وإذا لطخ به البدن المقمل والشعر قتل قمله وصئبانه ، وطول الشعر وحسنه ونعمه . وإن اكتحل به جلا ظلمة البصر . وإن استن به بيّض الأسنان وصقلها ، وحفظ صحتها وصحة اللثة . ويفتح أفواه العروق ، ويدر الطمث . ولعقه على الريق يذهب البلغم ، ويغسل خمل المعدة ، ويدفع الفضلات عنها ، ويسخن تسخينا معتدلا ، ويفتح سددها ، ويفعل ذلك بالكبد والكلى والمثانة . وهو أقل ضررا لسدد الكبد ، والطحال من كل حلو ، وهو مع هذا كله مأمون الغائلة ، قليل المضار مضر بالعرض للصفراويين ودفعها بالخل ونحوه ، فيعود حينئذ نافعا له جدا ، وهو غذاء من الأغذية ، ودواء مع الأدوية ، وشراب مع الأشربة ، وحلو مع الحلو ، وطلاء مع الأطلية ، ومفرح مع المفرحات ، فما خلق لنا شىء فى معناه أفضل منه ، ولا مثله ، ولا قريبا منه ، ولم يكن معول القدماء إلا عليه ، وأكثر كتب القدماء

لا ذكر فيها للسكر ألبتة ولا يعرفونه ، فإنه حديث العهد حدث قريبا ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يشربه بالماء على الريق ، وفى ذلك سرّ بديع فى حفظ الصحة لا يدركه إلا الفطن الفاضل ، وسنذكر ذلك إن شاء الله عند ذكر هديه فى حفظ الصحة .

وفى سنن ابن ماجه مرفوعا من حديث أبى هريرة : «من لعق ثلاث غدوات كل شهر لم يصبه عظيم البلاء[1]» وفى أثر آخر « عليكم بالشفاءين العسل والقرآن » فجمع بين الطب البشرى والإلهى ، وبين طب الأبدان وطب الأرواح ، وبين الدواء الأرضى والدواء السمائى .

إذا عرف هذا فهذا الذى وصف له النبى صلى الله عليه وسلم العسل ، كان استطلاق بطنه عن تخمة أصابته عن امتلاء فأمره بشرب العسل لدفع الفضول المجتمعة فى نواحى المعدة والأمعاء ، فإن العسل فيه جلاء ودفع للفضول ، وكان قد أصاب المعدة أخلاط لزجة ، تمنع استقرار الغذاء فيه للزوجتها ، فإن المعدة لها خمل كخمل المنشفة ، فإذا علقت بها الأخلاط اللزجة أفسدتها ، وأفسدت الغذاء ، فدواؤها بما يجلوها من تلك الأخلاط ، والعسل جلاء ، والعسل من أحسن ماعولج به هذا الداء ، لا سيما إن مزج بالماء الحار ، وفى تكرار سقيه العسل معنى طبى بديع ، وهو أن الدواء يجب أن يكون له مقدار وكمية بحسب حال الداء ، إن قصر عنه لم يزله بالكلية ، وإن جاوزه أوهن القوى ، فأحدث ضررا آخر ، فلما أمره أن يسقيه العسل سقاه مقدارا لا يفى بمقاومة الداء ولا يبلغ الغرض ، فلما أخبره علم أن الذى سقاه لا يبلغ مقدار الحاجة ، فلما تكرر ترداده إلى النبى صلى الله عليه وسلم أكد عليه المعاودة ؛ ليصل إلى المقدار المقاوم للداء ، فلما تكررت الشربات بحسب مادة الداء برئ بإذن الله .

واعتبار مقادير الأدوية وكيفياتها ، ومقدار قوّة المرض والمريض من أكبر قواعد الطب .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم : «صدق الله وكذب بطن أخيك» إشارة إلى تحقيق نفع هذا الدواء وأن بقاء الداء ليس لقصور الدواء فى نفسه ، ولكن لكذب البطن وكثرة المادة الفاسدة فيه فأمره بتكرار الدواء لكثرة المادة ، وليس طبه صلى الله عليه وسلم كطب الأطباء . فإن طب النبى صلى الله عليه وسلم متيقن قطعى إلهى صادر عن الوحى ، ومشكاة النبوّة ، وكمال العقل ، وطب غيره أكثره حدس وظنون ، وتجارب ، ولا ينكر عدم انتفاع كثير من المرضى بطب النبوّة ، فإنه إنما ينتفع به من تلقاه بالقبول ، واعتقاد الشفاء به وكمال التلقى له بالإيمان والإذعان فهذا القرآن الذى هو شفاء لما فى الصدور إن لم يتلق هذا التلقى لم يحصل به شفاء الصدور من أدوائه ، بل لا يزيد المنافقين إلا رجسا إلى رجسهم ، ومرضا إلى مرضهم ، وأين يقطع طب الأبدان منه ؛ فطب النبوّة لا يناسب إلا الأبدان الطيبة ، كما أن شفاء القرآن لا يناسب إلا الأرواح الطيبة ، والقلوب الحية ، فإعراض الناس عن طب النبوّة كإعراضهم عن الاستشفاء بالقرآن الذى هو الشفاء النافع ، وليس ذلك لقصور فى الدواء ولكن لخبث الطبيعة ، وفساد المحل ، وعدم قبوله ، والله الموفق .

وقد اختلف الناس فى قوله تعالى : (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) هل الضمير فى (فيه) راجع إلى الشراب ؟ أو راجع إلى القرآن ؟ على قولين الصحيح رجوعه إلى الشراب ، وهو قول ابن مسعود ، وابن عباس ، والحسن ، وقتادة والأكثرين ، فإنه هو المذكور ، والكلام سيق لأجله ولا ذكر للقرآن فى الآية ، وهذا الحديث الصحيح وهو قوله : « صدق الله » كالصريح فيه ، والله تعالى أعلم .

---

(١) والكلام عن العسل .

فصل : فى هديه فى الطاعون وعلاجه والاحتراز منه

فى الصحيحين : عن عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه : أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد : ماذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الطاعون ؟ فقال أسامة : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل ، وعلى من كان قبلكم ، فإذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها فرارا منه » وفى الصحيحين أيضا عن حفصة بنت سيرين قالت : قال أنس بن مالك : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الطاعون شهادة لكل مسلم » .

الطاعون من حيث اللغة : نوع من الوباء ، قاله صاحب الصحاح ، وهو عند أهل الطب ورم ردىء قتال ، يخرج معه تلهب شديد مؤلم جدا ، يتجاوز المقدار فى ذلك ، ويصير ماحوله فى الأكثر أسود أو أخضر أو أكمد ، ويئول أمره إلى التقرح سريعا . وفى الأكثر يحدث فى ثلاث مواضع فى الإبط ، وخلف الأذن ، والأرنبة ، وفى اللحوم الرخوة . وفى أثر عن عائشة أنها قالت للنبى صلى الله عليه وسلم : « الطعن قد عرفناه فما الطاعون ؟ قال : غدة كغدة البعير يخرج فى المراق والإبط » .

قال الأطباء : إذا وقع الخراج فى اللحوم الرخوة ، والمغابن ، وخلف الأذن ، والأرنبة ، وكان من جنس فاسد سمى يسمى طاعونا . وسببه دم ردىء مائل إلى العفونة والفساد مستحيل إلى جوهر سمى يفسد العضو ويغير مايليه ، وربما رشح دما وصديدا ، ويؤدى إلى القلب كيفية رديئة ، فيحدث القىء والخفقان والغشى ، وهذا الاسم وإن كان يعم كل ورم يؤدى إلى القلب كيفية رديئة حتى يصير لذلك قتالا ، فإنه يختص به الحادث فى اللحم الغددى ، لأنه لرداءته لايقبله من الأعضاء إلا ماكان أضعف بالطبع ، وأردؤه ماحدث فى الإبط ، وخلف الأذن ، لقربهما من الأعضاء التى هى أرأس ، وأسلمه الأحمر ، ثم الأصفر ، والذى إلى السواد ، فلا يفلت منه أحد .

ولما كان الطاعون يكثر فى الوباء ، وفى البلاد الوبية ، عبر عنه بالوباء كما قال الخليل : الوباء الطاعون . وقيل : هو كل مرض يعم . والتحقيق أن بين الوباء والطاعون عموما وخصوصا ، فكل طاعون وباء ، وليس كل وباء طاعون ، وكذلك الأمراض العامة أعم من الطاعون ، فإنه واحد منها ، والطواعين خراجات وقروح وأورام رديئة حادثة فى المواضع المتقدم ذكرها .

قلت : هذه القروح والأورام والجراحات هى آثار الطاعون وليست نفسه. ولكن الأطباء لما لم تدرك منه إلا الأثر الظاهر جعلوه نفس الطاعون ، والطاعون يعبر به عن ثلاثة أمور :

أحدها : هذا الأثر الظاهر ، وهو الذى ذكره الأطباء .

والثانى : الموت الحادث عنه ، وهو المراد بالحديث الصحيح فى قوله : « الطاعون شهادة لكل مسلم » .

والثالث : السبب الفاعل لهذا الداء ، وقد ورد فى الحديث الصحيح « إنه بقية رجز أرسل على بنى إسرائيل » وورد فيه : « إنه وخز الجن » وجاء : « إنه دعوة نبى » وهذه العلل والأسباب ليس عند الأطباء مايدفعها ، كما ليس عندهم مايدل عليها ، والرسل تخبر بالأمور الغائبة ، وهذه الآثار التى أدركوها من أمر الطاعون ليس معهم ما ينفى أن تكون بتوسط الأرواح ، فإن تأثير الأرواح فى الطبيعة وأمراضها وهلاكها أمر لاينكره إلا من هو أجهل الناس بالأرواح وتأثيراتها ، وانفعال الأجسام وطبائعها عنها ، والله سبحانه قد يجعل لهذه

الأرواح تصرفا فى أجسام بنى آدم عند حدوث الوباء ، وفساد الهواء ، كما يجعل لها تصرفا عند غلبة بعض المواد الرديئة التى تحدث للنفوس هيئة رديئة ، ولا سيما عند هيجان الدم ، والمرة السوداء ، وعند هيجان المنى ، فإن الأرواح الشيطانية تتمكن من فعلها بصاحب هذه العوارض مالا تتمكن من غيره ، مالم يدفعها دافع أقوى من هذه الأسباب من الذكر والدعاء والابتهال والتضرع والصدقة وقراءة القرآن ؛ فإنه يستنزل لذلك من الأرواح الملكية مايقهر هذه الأرواح الخبيثة ، ويبطل شرها ، ويدفع تأثيرها . وقد جربنا نحن وغيرنا هذا مرارا لايحصيها إلا الله ، ورأينا لاستنزال هذه الأرواح الطيبة ، واستجلاب قربها تأثيرا عظيما فى تقوية الطبيعة ودفع المواد الرديئة ، وهذا يكون قبل استحكامها وتمكنها ولايكاد يخرم . فمن وفقه الله بادر عند إحساسه بأسباب الشر إلى هذه الأسباب التى تدفعها عنه ، وهى له من أنفع الدواء ، وإذا أراد الله عز وجل إنفاذ قضائه وقدره أغفل قلب العبد عن معرفتها وتصورها وإرادتها ؛ فلا يشعر بها ولا يريدها ، ليقضى الله فيه أمرا كان مفعولا . وسنزيد هذا المعنى إن شاء الله تعالى إيضاحا وبيانا عند الكلام على التداوى بالرقى . والعوذ النبوية . والأذكار ، والدعوات ، وفعل الخيرات ، ونبين أن نسبة طب الأطباء إلى هذا الطب النبوى كنسبة طب الطرقية والعجائز إلى طبهم كما اعترف به حذاقهم وأئمتهم ؛ ونبين أن الطبيعة الإنسانية أشد شىء انفعالا عن الأرواح ؛ وإن قوى العوذ والرقى والدعوات فوق قوى الأدوية حتى أنها تبطل قوى السموم القاتله .

والمقصود أن فساد الهواء جزء من أجزاء السبب التام . والعلة الفاعلة للطاعون . فإن فساد جوهر الهواء الموجب لحدوث الوباء وفساده يكون لاستحالة جوهره إلى الرداءة لغلبة إحدى الكيفيات الرديئة عليه كالعفونة والنتن والسمية فى أى وقت كان من أوقات السنة . وإن كان أكثر حدوثه فى أواخر الصيف وفى الخريف غالبا ؛ لكثرة اجتماع الفضلات المرارية الحادة وغيرها فى فصل الصيف ، وعدم تحللها فى آخره . وفى الخريف لبرد الجو ، وردعه للأبخرة . والفضلات التى كانت تتحلل فى زمن الصيف ، فتنحصر فتسخن وتعفن فتحدث الأمراض العفنة ولاسيما إذا صادفت البدن مستعدا قابلا رهلا قليل الحركة كثير المواد ، فهذا لايكاد يفلت من العطب ؛ وأصح الفصول فيه فصل الربيع . قال بقراط : إن فى الخريف أشد مايكون من الأمراض وأقتل . وأما الربيع فأصح الأوقات كلها ، وأقلها موتا ، وقد جرت عادة الصيادلة ومجهزى الموتى أنهم يستدينون ويتسلفون فى الربيع والصيف على فصل الخريف ، فهو ربيعهم ، وهم أشوق شىء إليه ، وأفرح بقدومه .

وقد روى فى حديث : « إذا طلع النجم ارتفعت العاهة عن كل بلد » وفسر بطلوع الثريا ، وفسر بطلوع النبات من الربيع ، ومنه : (النجم والشجر يسجدان) فإن كمال طلوعه وتمامه يكون فى فصل الربيع ؛ وهو الفصل الذى ترتفع فيه الآفات ، وأما الثريا فالأمراض تكثر وقت طلوعها مع الفجر وسقوطها .

قال التميمى فى كتاب مادة البقاء : أشد أوقات السنة فسادا ، وأعظمها بلية على الأجساد وقتان : أحدهما وقت سقوط الثريا للمغيب عند طلوع الفجر . والثانى وقت طلوعها من المشرق قبل طلوع الشمس على العالم لمنزلة من منازل القمر ، وهو وقت تصرم فصل الربيع وانقضائه ، غير أن الفساد الكائن عند طلوعها أقل ضررا من الفساد الكائن عند سقوطها .

وقال أبو محمد بن قتيبة : يقال ماطلعت الثريا ولا نأت إلا بعاهة فى الناس والإبل ، وغروبها أعود من طلوعها .

وفى الحديث قول ثالث ولعله أولى الأقوال به : أن المراد بالنجم الثريا ، وبالعاهة الآفة التى تلحق الزروع والثمار فى فصل الشتاء وصدر فصل الربيع ؛ فحصل الأمن عليها عند طلوع الثريا فى الوقت المذكور ، ولذلك « نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة وشرائها قبل أن يبدو صلاحها » والمقصود الكلام على هديه صلى الله عليه وسلم عند وقوع الطاعون .

وقد جمع النبى صلى الله عليه وسلم للأمة فى نهيه عن الدخول إلى الأرض التى هو بها ، ونهيه عن الخروج منها بعد وقوعه كمال التحرز منه ؛ فإن فى الدخول فى الأرض التى هو بها تعرضا للبلاء . وموافاة له فى محل سلطانه . وإعانة للإنسان على نفسه . وهذا مخالف للشرع والعقل . بل تجنبه الدخول إلى أرضه من باب الحمية التى أرشد الله سبحانه إليها . وهى حمية عن الأمكنة والأهوية المؤذية .

وأما نهيه عن الخروج من بلده ففيه معنيان :

أحدهما : حمل النفوس على الثقة بالله . والتوكل عليه . والصبر على أقضيته . والرضى بها .

والثانى : ماقاله أئمة الطب أنه يجب على كل محترز من الوباء أن يخرج عن بدنه الرطوبات الفضلية ، ويقلل الغذاء ويميل إلى التدبير المجفف من كل وجه إلا الرياضة والحمام . فإنهما مما يجب أن يحذرا . لأن البدن لايخلو غالبا من فضل ردىء كامن فيه . فتثيره الرياضة والحمام . ويخلطانه بالكيموس الجيد . وذلك يجلب علة عظيمة . بل يجب عند وقوع الطاعون السكون والدعة . وتسكين هيجان الأخلاط . ولا يمكن الخروج من أرض الوباء والسفر منها إلا بحركة شديدة . وهى مضرة جدا ؛ هذا كلام أفضل الأطباء المتأخرين . فظهر المعنى الطبى من الحديث النبوى ، وما فيه من علاج القلب والبدن وصلاحهما .

فإن قيل : فى قول النبى صلى الله عليه وسلم : « لاتخرجوا فرارا منه » مايبطل أن يكون أراد هذا المعنى الذى ذكرتموه ؛ وأنه لايمنع الخروج لعارض . ولا يحبس مسافر عن سفره . قيل لم يقل أحد طبيب ولا غيره إن الناس يتركون حركاتهم عند الطواعين . ويصيرون بمنزلة الجمادات . وإنما ينبغى فيه التقلل من الحركة بحسب الإمكان . والفارّ منه لاموجب لحركته إلا مجرد الفرار منه . ودعته وسكونه أنفع لقلبه وبدنه ، وأقرب إلى توكله على الله تعالى . واستسلامه لقضائه . وأما من لايستغنى عن الحركة كالصناع والأجراء والمسافرين والبرد وغيرهم . فلا يقال لهم اتركوا حركاتكم جملة . وإن أمروا أن يتركوا منها مالاحاجة لهم إليه . كحركة المسافر فارا منه ؛ والله تعالى أعلم .

وفى المنع من الدخول إلى الأرض التى قد وقع بها عدة حكم :

أحدها : تجنب الأسباب المؤذية . والبعد منها .

الثانى : الأخذ بالعافية التى هى مادة المعاش والمعاد .

الثالث : أن لايستنشقوا الهواء الذى قد عفن وفسد ، فيمرضون .

الرابع : أن لايجاوروا المرضى الذين قد مرضوا بذلك . فيحصل لهم بمجاورتهم من جنس أمراضهم . وفى سنن أبى داود مرفوعا « إن من العرق التلف » قال ابن قتيبة : العرق مداناة الوباء . ومداناة المرضى .

الخامس : حمية النفوس عن الطيرة والعدوى . فإنها تتأثر بهما . فإن الطيرة على من تطير بها .

وبالجملة : فنى النهى عن الدخول فى أرضه الأمر بالحذر والحمية . والنهى عن التعرض لأسباب التلف . وفى النهى عن الفرار منه الأمر بالتوكل ، والتسليم والتفويض . فالأول تأديب وتعليم . والثانى تفويض وتسليم .

وفى الصحيح : « أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام ، حتّى إذا كان بسرغ . لقيه أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه ، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام . فاختلفوا فقال لابن عباس : ادع لى المهاجرين الأولين . قال : فدعوتهم فاستشارهم ، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام . فاختلفوا ، فقال له بعضهم : خرجت لأمر فلاترى أن ترجع عنه . وقال آخر : معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء ، فقال عمر : ارتفعوا عنى ، ثم قال : ادع لى الأنصار ، فدعوتهم له ، فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين ، واختلفوا كاختلافهم . فقال : ارتفعوا عنى . ثم قال : ادع لى من ههنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح ، فدعوتهم له ، فلم يختلف عليه منهم رجلان . قالوا : نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء ، فأذّن عمر فى الناس : إنى مصبح على ظهر فأصبحوا عليه . فقال أبو عبيدة بن الجراح : يا أمير المؤمنين أفرارا من قدر الله تعالى ؟ قال : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، نعم نفرّ من قدر الله تعالى إلى قدر الله تعالى . أرأيت لوكان لك إبل فهبطت واديا له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة ألست إن رعيتها الخصبة رعيتها بقدر الله تعالى ؟ وإن رعيتها الجدبة رعيتها بقدر الله تعالى ؟ قال : فجاء عبد الرحمن بن عوف ، وكان متغيبا فى بعض حاجاته . فقال : إن عندى فى هذا علما ، سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا كان بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه ، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه » .

فصل : فى هديه فى داء الاستسقاء وعلاجه

فى الصحيحين من حديث أنس بن مالك قال : « قدم رهط من عرينة وعكل على النبي صلى الله عليه وسلم فاجتووا المدينة ، فشكوا ذلك إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال : لو خرجتم إلى إبل الصدقة فشربتم من أبوالها وألبانها ففعلوا . فلما صحوا ، عمدوا إلى الرعاة فقتلوهم ، واستاقوا الإبل ، وحاربوا الله ورسوله . فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آثارهم ، فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم ، وسمل أعينهم ، وألقاهم فى الشمس حتّى ماتوا » والدليل على أن هذا المرض كان الاستسقاء ما رواه مسلم فى صحيحه فى هذا الحديث : أنهم قالوا : « إنا اجتوينا المدينة فعظمت بطوننا وارتهشت أعضاؤنا » وذكر تمام الحديث ، والجوى داء من أدواء الجوف ، والاستسقاء مرض مادى سببه مادة غريبة باردة تتخلل الأعضاء فتربو بها : إما الأعضاء الظاهرة كلها ، وإما المواضع الخالية من النواحى التى فيها تدبير الغذاء والأخلاط . وأقسامه ثلاثة : لحمىّ وهو أصعبها ، وزقى ، وطبلى . ولما كانت الأدوية المحتاج إليها فى علاجه هى الأدوية الجالبة التى فيها إطلاق معتدل . وإدرار بحسب الحاجة . وهذه الأمور موجودة فى أبوال الإبل وألبانها ، أمرهم النبيّ صلى الله عليه وسلم بشربها ، فإن فى لبن اللقاح جلاء وتليينا وإدرارا وتلطيفا وتفتيحا للسدد ، إذ كان أكثر رعيها الشيح والقيصوم والبابونج والأقحوان والإذخر ، وغير ذلك من الأدوية النافعة للاستسقاء . وهذا المرض لا يكون إلا مع آفة فى الكبد خاصة ، أو مع مشاركة ، وأكثرها عن السدد فيها ، ولبن اللقاح العربية نافع من السدد لما فيه من التفتيح والمنافع المذكورة .

قال الرازى : لبن اللقاح يشفى أوجاع الكبد ، وفساد المزاج .

وقال الإسرائيلى : لبن اللقاح أرق الألبان وأكثرها مائية وحدّة ، وأقلها غذاء ، فلذلك صار أقواها على تلطيف الفضول ، وإطلاق البطن ، وتفتيح السدد .

ويدل على ذلك ملوحته اليسيرة التى فيه ، لإفراط حرارة حيوانية بالطبع ، ولذلك صار أخص الألبان بتطرية الكبد ، وتفتيح سددها ، وتحليل صلابة الطحال إذا كان حديثا ، والنفع من الاستسقاء خاصة إذا استعمل لحرارته التى يخرج بها من الضرع مع بول الفصيل وهو حار كما يخرج من الحيوان فإن ذلك مما يزيد فى ملوحته وتقطيعه الفضول ، وإطلاقه البطن ، فإن تعذرا نحداره وإطلاقه البطن وجب أن يطلق بدواء مسهل .

قال صاحب القانون : ولا يلتفت إلى ما يقال من أن طبيعة اللبن مضادة لعلاج الاستسقاء . قال : واعلم أن لبن النوق دواء نافع لما فيه من الجلاء برفق ، وما فيه من خاصية ، وأن هذا اللبن شديد المنفعة ، فلو أن إنسانا أقام عليه بدل الماء والطعام شفى به ، وقد جرب ذلك فى قوم دفعوا إلى بلاد العرب ، فقادتهم الضرورة إلى ذلك فعوفوا . وأنفع الأبوال بول الجمل الأعرابى ، وهو النجيب انتهى .

وفى القصة دليل على التداوى والتطبب ، وعلى طهارة بول مأكول اللحم ، فإن التداوى بالمحرمات غير جائز . ولم يؤمروا مع قرب عهدهم بالإسلام بغسل أفواههم ، وما أصابته ثيابهم من أبوالها للصلاة . وتأخير البيان لايجوز عن وقت الحاجة ، وعلى مقاتلة الجانى بمثل ما فعل ، فإن هؤلاء قتلوا الراعى ، وسملوا عينيه ، ثبت ذلك فى صحيح مسلم ، وعلى قتل الجماعة وأخذ أطرافهم بالواحد ، وعلى أنه إذا اجتمع فى حق الجانى حد وقصاص استوفيا معا ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم وأرجلهم حدا لله على حرابهم ، وقتلهم لقتلهم الراعى ، وعلى أن المحارب إذا أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله فى مقام واحد وقتل ، وعلى أن الجنايات إذا تعددت تغلظت عقوباتها ، فإن هؤلاء ارتدوا بعد إسلامهم ، وقتلوا النفس ، ومثلوا بالمقتول ، وأخذوا المال ، وجاهروا بالمحاربة ، وعلى أن حكم رده المحاربين حكم مباشرهم ، فإنه من المعلوم أن كل واحد منهم لم يباشر القتل بنفسه ، ولا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، وعلى أن قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حدا ، فلا يسقطه العفو ، ولا تعتبر فيه المكافأة . وهذا مذهب أهل المدينة ، وأحد الوجهين فى مذهب أحمد اختاره شيخنا وأفتى به .

فصل : فى هديه فى علاج الجرح

فى الصحيحين عن أبى حازم « أنه سمع سهل بن سعد يسأل عما دووى به جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد فقال : جرح وجهه ، وكسرت رباعيته ، وهشمت البيضة على رأسه ، وكانت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تغسل الدم ، وكان علىّ بن أبى طالب يسكب عليها بالمجن ، فلما رأت فاطمة الدم لايزيد إلا كثرة أخذت قطعة حصير فأحرقتها ، حتى إذا صارت رمادا ألصقته بالجرح » فاستمسك الدم برماد الحصير المعمول من البردى ، وله فعل قوى فى حبس الدم ، لأن فيه تجفيفا قويا ، وقلة لذع ، فإن الأدوية القوية التجفيف إذا كان فيها لذع هيجت الدم وجلبته ، وهذا الرماد إذا نفخ وحده أو مع الخل فى أنف الراعف قطع رعافه .

وقال صاحب القانون : البردى ينفع من النزف ويمنعه ، ويذر على الجراحات الطرية فيدملها ، والقرطاس المصرى كان قديما يعمل منه ، ومزاجه بارد يابس ، ورماده نافع من أكلة الفم ، ويحبس نفث الدم ، ويمنع القروح الخبيثة أن تسعى .

فصل : فى هديه فى العلاج بشرب العسل والحجامة والكى

فى صحيح البخارى عن سعيد بن جبير : عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الشفاء فى ثلاث : شربة عسل ، وشرطة محجم ، وكية نار ، وأنا أنهى أمتى عن الكى » .

قال أبو عبدالله المازرى : الأمراض الامتلائية ، إما أن تكون دموية ، أو صفراوية ، أو بلغمية ، أو سوداوية .

فإن كانت دموية فشفاؤها إخراج الدم ، وإن كانت من الأقسام الثلاثة الباقية فشفاؤها بالإسهال الذى يليق بكل خلط منها ، وكأنه صلى الله عليه وسلم نبه بالعسل على المسهلات ، وبالحجامة على الفصد .

وقد قال بعض الناس : إن الفصد يدخل فى قوله : « شرطة محجم فإذا أعيا الدواء فآخر الطب الكى » فذكره صلى الله عليه وسلم فى الأدوية لأنه يستعمل عند غلبة الطباع لقوى الأدوية ، وحيث لا ينفع الدواء المشروب .

وقوله : « أنا أنهى أمتى عن الكى » وفى الحديث الآخر : « وما أحب أن أكتوى » إشارة إلى أن يؤخر العلاج به حتى تدفع الضرورة إليه ، ولا يعجل التداوى به ، لما فيه من استعجال الألم الشديد فى دفع ألم قد يكون أضعف من ألم الكى ، انتهى كلامه .

وقال بعض الأطباء : الأمراض المزاجية إما أن تكون بمادة ، أو بغير مادة ، والمادية منها : إما حارة أو باردة ، أو رطبة ، أو يابسة ، أو ما تركب منها . وهذه الكيفيات الأربع منها كيفيتان فاعلتان وهما الحرارة والبرودة ، وكيفيتان منفعلتان : وهما الرطوبة واليبوسة ، ويلزم من غلبة إحدى الكيفيتين الفاعلتين استصحاب كيفية منفعلة معها ، وكذلك كان لكل واحد من الأخلاط الموجودة فى البدن وسائر المركبات كيفيتان فاعلة ومنفعلة ، فحصل من ذلك أن أصل الأمراض المزاجية هى التابعة لأقوى كيفيات الأخلاط التى هى الحرارة والبرودة . فحاصل كلام النبوة فى أصل معالجة الأمراض التى هى الحارة والباردة على طريق التمثيل ؛ فإن كان المرض حارا عالجناه بإخراج الدم بالفصد كان أو بالحجامة ، لأن فى ذلك استفراغا للمادة ، وتبريدا للمزاج ، وإن كان باردا عالجناه بالتسخين وذلك موجود فى العسل ، فإن كان يحتاج مع ذلك إلى استفراغ المادة الباردة فالعسل أيضا يفعل فى ذلك لما فيه من الإنضاج والتقطيع والتلطيف والجلاء والتليين ، فيحصل بذلك استفراغ تلك المادة برفق ، وأمن من نكاية المسهلات القوية ، وأما الكى فلأن كل واحد من الأمراض المادية إما أن يكون حادا فيكون سريع الانقضاء لأحد الطرفين ، فلا يحتاج إليه فيه ، وإما أن يكون مزمنا ، وأفضل علاجه بعد الاستفراغ الكى فى الأعضاء التى يجوز فيها الكى ، لأنه لا يكون مزمنا إلا عن مادة باردة غليظة قد رسخت فى العضو ، وأفسدت مزاجه ، وأحالت جميع ما يصل إليه إلى مشابهة جوهرها ، فيشتعل فى ذلك العضو ، فيستخرج بالكى تلك المادة من ذلك المكان الذى هو فيه بإفناء الجزء النارى الموجود بالكى لتلك المادة ، فتعلمنا بهذا الحديث الشريف أخذ معالجة الأمراض المادية جميعها ، كما استنبطنا معالجة الأمراض الساذجة من قوله صلى الله عليه وسلم : « إن شدة الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء » .

الحجامة ومنافعها

وأما الحجامة ففى سنن ابن ماجه من حديث جنادة بن المغلس وهو ضعيف عن كثير بن سليم قال : سمعت أنس بن مالك يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما مررت ليلة أسرى بى بملإ إلا قالوا : يا محمد مر أمتك بالحجامة » وروى الترمذى فى جامعه من حديث ابن عباس هذا الحديث . وقال فيه : « عليك

بالحجامة يامحمد » وفى الصحيحين من حديث طاوس عن ابن عباس : « أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وأعطى الحجام أجره » . وفى الصحيحين أيضا عن حميد الطويل عن أنس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجمه أبو طيبة فأمر له بصاعين من طعام ، وكلم مواليه فخففوا عنه من ضريبته وقال : خير ماتداويتم به الحجامة » وفى جامع الترمذى : عن عباد بن منصور قال : سمعت عكرمة يقول : كان لابن عباس غلمة ثلاثة حجامون ، فكان اثنان يغلان عليه وعلى أهله ، وواحد لحجمه وحجم أهله . قال وقال ابن عباس : قال نبى الله صلى الله عليه وسلم : « نعم العبد الحجام ، يذهب الدم ، ويجفف الصلب ، ويجلو عن البصر » وقال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث عرج به مامر على ملإ من الملائكة إلا قالوا : عليك بالحجامة » وقال : « إن خير ماتحتجمون فيه يوم سبع عشرة ويوم تسع عشرة ويوم إحدى وعشرين » وقال : « إن خير ماتداويتم به السعوط واللدود والحجامة والمشى » « وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لد فقال : من لدنى ؟ فكلهم أمسكوا . فقال لايبقى أحد فى البيت إلا لد إلا العباس » قال هذا حديث غريب ، ورواه ابن ماجه .

وأما منافع الحجامة فإنها تنقى سطح البدن أكثر من الفصد . والفصد لأعماق البدن أفضل . والحجامة تستخرج الدم من نواحى الجلد .

قلت : والتحقيق فى أمرها وأمر الفصد أنهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان . والأسنان والأمزجة . والبلاد الحارة . والأزمنة الحارة . والأمزجة الحارة التى دم أصحابها فى غاية النضج الحجامة فيها أنفع من الفصد بكثير . فإن الدم ينضج ويروق . ويخرج إلى سطح الجسد الداخل . فتخرج الحجامة مالايخرجه الفصد . ولذلك كانت أنفع للصبيان من الفصد ، ولمن لايقوى على الفصد .

وقد نص الأطباء على أن البلاد الحارة الحجامة فيها أنفع وأفضل من الفصد . وتستحب فى وسط الشهر ، وبعد وسطه ؛ وبالجملة فى الربع الثالث من أرباع الشهر . لأن الدم فى أول الشهر لم يكن بعد قد هاج وتبيغ وفى آخره يكون قد سكن . وأما فى وسطه وبعيده فيكون فى نهاية التزيد .

قال صاحب القانون : ويؤمر باستعمال الحجامة لا فى أول الشهر ؛ لأن الأخلاط لاتكون قد تحركت وهاجت . ولا فى آخره لأنها تكون قد نقصت . بل فى وسط الشهر حين تكون الأخلاط هائجة بايغة فى تزايدها لتزايد النور فى جرم القمر .

وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « خير ما تداويتم به الحجامة والفصد » وفى حديث : « خير الدواء الحجامة والفصاد » انتهى .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « خير ماتداويتم به الحجامة » إشارة إلى أهل الحجاز والبلاد الحارة ، لأن دماءهم رقيقة . وهى أميل إلى ظاهر أبدانهم . لجذب الحرارة الخارجة لها إلى سطح الجسد ، واجتماعها فى نواحى الجلد . ولأن مسام أبدانهم واسعة . وقواهم متخلخلة . ففى الفصد لهم خطر . والحجامة تفرق اتصالى إرادى . يتبعه استفراغ كلى من العروق . وخاصة العروق التى لاتفصد كثيرا . ولفصد كل واحد منها نفع خاص . ففصد الباسليق ينفع من حرارة الكبد والطحال والأورام الكائنة فيهما من الدم ، وينفع من أورام الرئة . وينفع الشوصة . وذات الجنب . وجميع الأمراض الدموية العارضة من أسفل الركبة إلى الورك ، وفصد الأكحل ينفع من الامتلاء العارض فى جميع البدن إذا كان دمويا . وكذلك إذا كان الدم قد فسد فى جميع البدن ،

وفصد القيفال ينفع من العلل العارضة فى الرأس والرقبة من كثرة الدم أو فساده ، وفصد الودجين ينفع من وجع الطحال والربو والبهر ووجع الجبين ، والحجامة على الكاهل تنفع من وجع المنكب والحلق ، والحجامة على الأخدعين تنفع من أمراض الرأس وأجزائه كالوجه والأسنان والأذنين والعينين والأنف والحلق ، إذا كان حدوث ذلك عن كثرة الدم أو فساده أو عنهما جميعا .

قال أنس رضى الله تعالى عنه : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتجم فى الأخدعين والكاهل » وفى الصحيحين عنه : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتجم ثلاثا واحدة على كاهله واثنتين على الأخدعين » وفى الصحيح عنه : « أنه احتجم وهو محرم فى رأسه لصداع كان به » وفى سنن ابن ماجه عن علىّ « نزل جبريل على النبىّ صلى الله عليه وسلم بحجامة الأخدعين والكاهل » وفى سنن أبى داود من حديث جابر : « أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم فى وركه من وثى كان به » .

الحجامة على نقرة القفا وتحت الذقن

واختلف الأطباء فى الحجامة على نقرة القفا ، وهى القمحدوة[1] . وذكر أبو نعيم فى كتاب الطب النبوى حديثا مرفوعا « عليكم بالحجامة فى جوزة القمحدوة فإنها تشفى من خمسة أدواء ذكر منها الجذام » وفى حديث آخر : « عليكم بالحجامة فى جوزة القمحدوة فإنها شفاء من اثنين وسبعين داء » فطائفة منهم استحسنه وقالت : إنها تنفع من جحظ العين ، والنتوّ العارض فيها ، وكثير من أمراضها ، ومن ثقل الحاجبين والجفن . وتنفع من جربه .

وروى : أن أحمد بن حنبل احتاج إليها فاحتجم فى جانبى قفاه ولم يحتجم فى النقرة . وممن كرهها صاحب القانون وقال : إنها تورث النسيان حقا ، كما قال سيدنا ومولانا وصاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن مؤخر الدماغ موضع الحفظ ، والحجامة تذهبه انتهى كلامه .

وردّ عليه آخرون وقالوا : الحديث لايثبت ، وإن ثبت فالحجامة إنما تضعف مؤخر الدماغ إذا استعملت بغير ضرورة ، فأما إذا استعملت لغلبة الدم عليه ، فإنها نافعة له طبا وشرعا ، فقد ثبت عن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه احتجم فى عدة أماكن من قفاه بحسب ما اقتضاه الحال فى ذلك ، واحتجم فى غير القفا بحسب مادعت إليه حاجته .

والحجامة تحت الذقن تنفع من وجع الأسنان والوجه والحلقوم ، إذا استعملت فى وقتها ، وتنقى الرأس والكفين . والحجامة على ظهر القدم تنوب عن فصد الصافن ، وهو عرق عظيم عند الكعب ، وتنفع من قروح الفخذين والساقين ، وانقطاع الطمث والحكة العارضة فى الأنثيين . والحجامة فى أسفل الصدر نافعة من دماميل الفخذ وجربه وبثوره ، ومن النقرس ، والبواسير ، والفيل ، وحكة الظهر .

فصل : فى هديه فى أوقات الحجامة

روى الترمذى فى جامعه من حديث ابن عباس يرفعه : « إن خير ماتحتجمون فيه يوم سابع عشرة ، أو تاسع عشرة ، ويوم إحدى وعشرين » وفيه عن أنس : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتجم فى الأخدعين والكاهل ، وكان يحتجم لسبعة عشر ، وتسعة عشر ، وفى إحدى وعشرين » .

---

(١) القمحدوة بفتح القاف والميم وسكون الحاء وضم الدال وفتح الواو : عظم بارز فوق القفا من مؤخر الرأس : والجمع قماحد .

وفى سنن ابن ماجه عن أنس مرفوعا : « من أراد الحجامة فليتحر سبعة عشر ، أو تسعة عشر ، أو إحدى وعشرين ، ولا يتبيغ بأحدكم الدم فيقتله » .

وفى سنن أبى داود من حديث أبى هريرة مرفوعا : « من احتجم لسبع عشرة ، أو تسع عشرة ، أو إحدى وعشرين كانت شفاء من كل داء » وهذا معناه من كل داء سببه غلبة الدم .

وهذه الأحاديث موافقة لما أجمع عليه الأطباء أن الحجامة فى النصف الثانى ، وما يليه من الربع الثالث من أرباعه أنفع من أوّله وآخره ، وإذا استعملت عند الحاجة إليها نفعت أىّ وقت كان من أول الشهر وآخره. قال الخلال : أخبرنى عصمة بن عصام قال : حدثنا حنبل قال : كان أبو عبد الله أحمد بن حنبل يحتجم أىّ وقت هاج به الدم وأى ساعة كانت .

وقال صاحب القانون : أوقاتها فى النهار الساعة الثانية أو الثالثة . ويجب توقيها بعد الحمام إلا فيمن دمه غليظ . فيجب أن يستحم ثم يجم ساعة ، ثم يحتجم . انتهى .

وتكره عندهم الحجامة على الشبع . فإنها ربما أورثت سددا وأمراضا رديئة لاسيما إذا كان الغذاء رديئا غليظا . وفى أثر : الحجامة على الريق دواء . وعلى الشبع داء . وفى سبعة عشر من الشهر شفاء . واختيار هذه الأوقات للحجامة فيما إذا كانت على سبيل الاحتياط . والتحرز من الأذى ، وحفظا للصحة . وأما فى مداواة الأمراض فحيثما وجد الاحتياج إليها وجب استعمالها . وفى قوله : « لايتبيغ بأحدكم الدم فيقتله » دلالة على ذلك يعنى لئلا يتبيغ . فحذف حرف الجر مع (أن) ثم حذفت (أن) والتبيغ : الهيج . وهومقلوب البغى . وهو بمعناه فإنه بغى الدم وهيجانه . وقد تقدم أن الإمام أحمد كان يحتجم أىَّ وقت احتاج من الشهر .

اختيار الوقت الصالح للحجامة

وأما اختيار أيام الأسبوع للحجامة ، فقال الخلال فى جامعه : أخبرنا حرب بن إسماعيل قال : قلت لأحمد : تكره الحجامة فى شىء من الأيام . قال : قد جاء فى الأربعاء والسبت وفيه عن الحسين بن حسان أنه سأل أبا عبد الله عن الحجامة : أىّ يوم تكره ؟ فقال : فى يوم السبت ويوم الأربعاء . ويقولون : يوم الجمعة .

وروى الخلال عن أبى سلمة وأبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة مرفوعا : « من احتجم يوم الأربعاء أو يوم السبت فأصابه بياض أو برص . فلا يلومن إلا نفسه » .

وقال الخلال : أخبرنا محمد بن على بن جعفر ، أن يعقوب بن بختان حدثهم قال : سئل أحمد عن النورة والحجامة يوم السبت ويوم الأربعاء فكرهها . وقال : بلغنى عن رجل أنه تنور واحتجم يعنى يوم الأربعاء فأصابه البرص . قلت له : كأنه تهاون بالحديث ، قال : نعم .

وفى كتاب الأفراد للدارقطنى من حديث نافع قال : قال لى عبد الله بن عمر : تبيغ فىّ الدم فابغ لى حجاما ، ولا يكن صبيا ، ولا شيخا كبيرا ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الحجامة تزيد الحافظ حفظا . والعاقل عقلا . فاحتجموا على اسم الله تعالى ، ولا تحتجموا الخميس والجمعة والسبت والأحد ، واحتجموا الاثنين . وما كان من جذام ولا برص إلا نزل يوم الأربعاء » قال الدارقطنى : تفرد به زياد بن يحيى . وقد رواه أيوب عن نافع وقال فيه : « واحتجموا يوم الاثنين والثلاثاء ولا تحتجموا يوم الأربعاء »

وقد روى أبو داود فى سننه من حديث أبى بكرة : أنه كان يكره الحجامة يوم الثلاثاء . وقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يوم الثلاثاء يوم الدم وفيه ساعة لا يرقأ فيها الدم » .

و فى ضمن هذه الأحاديث المتقدمة استحباب التداوى . واستحباب الحجامة . وأنها تكون فى الموضع الذى يقتضيه الحال ، وجواز احتجام المحرم وإن آل إلى قطع شىء من الشعر ، فإن ذلك جائز . وفى وجوب الفدية عليه نظر ، ولا يقوى الوجوب . وجواز احتجام الصائم . فإن فى صحيح البخارى : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم » ولكن هل يفطر بذلك أم لا ؟ مسألة أخرى . الصواب الفطر بالحجامة لصحته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير معارض . وأصح ما يعارض به حديث حجامته وهو صائم ، ولكن لا يدل على عدم الفطر إلا بعد أربعة أمور : أحدها : أن الصوم كان فرضا . الثانى : أنه كان مقيما . الثالث : أنه لم يكن به مرض احتاج معه إلى الحجامة . الرابع : أن هذا الحديث متأخر عن قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » فإذا ثبتت هذه المقدمات الأربع أمكن الاستدلال بفعله صلى الله عليه وسلم على بقاء الصوم مع الحجامة ، وإلا فما المانع أن يكون الصوم نفلا يجوز الخروج منه بالحجامة وغيرها . أو من رمضان . لكنه فى السفر أو من رمضان فى الحضر . لكن دعت الحاجة كما تدعو حاجة من به مرض إلى الفطر . أو يكون فرضا من رمضان فى الحضر من غير حاجة إليها . لكنه مبقى على الأصل . وقوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » ناقل ومتأخر فتعين المصير إليه . ولا سبيل إلى إثبات واحدة من هذه المقدمات الأربع . فكيف بإثباتها كلها .

وفيها دليل على استئجار الطبيب وغيره من غير عقد إجارة . بل يعطيه أجرة المثل ، أو ما يرضيه .

وفيها دليل على جواز التكسب بصناعة الحجامة وإن كان لا يطيب للحر أكل أجرته من غير تحريم عليه . فإن النبى صلى الله عليه وسلم أعطاه أجره . ولم يمنعه من أكله ، وتسميته إياه خبيثا ، كتسميته للثوم والبصل خبيثين ، ولم يلزم من ذلك تحريمهما .

وفيها دليل على جواز ضرب الرجل الخراج على عبده كل يوم شيئا معلوما بقدر طاقته ، وأن للعبد أن يتصرف فيما زاد على خراجه ولو منع من التصرف لكان كسبه كله خراجا ، ولم يكن لتقديره فائدة ، بل ما زاد على خراجه فهو تمليك من سيده له يتصرف فيه كما أراد ، والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى قطع العروق والكى

ثبت فى الصحيح من حديث جابر بن عبدالله « أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث إلى أبىّ بن كعب طبيبا فقطع له عرقا وكواه عليه . ولما رمى سعد بن معاذ فى أكحله حسمه النبى صلى الله عليه وسلم . ثم ورمت فحسمه ثانية » والحسم هو الكى . وفى طريق آخر : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كوى سعد بن معاذ فى أكحله بمشقص ثم حسمه سعد بن معاذ أو غيره من أصحابه » وفى لفظ آخر : « أن رجلا من الأنصار رمى فى أكحله بمشقص فأمر النبى صلى الله عليه وسلم فكوى » .

وقال أبو عبيد : « وفد إلى النبى صلى الله عليه وسلم برجل نعت له الكى . فقال : اكووه وارضفوه » قال أبو عبيدة : الرضف الحجارة تسخن ثم تكمد بها .

وقال الفضل بن دكين : حدثنا سفيان عن أبى الزبير عن جابر : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كواه فى أكحله » وفى صحيح البخارى من حديث أنس : « أنه كوى من ذات الجنب والنبى صلى الله عليه وسلم حى »

وفى الترمذى عن أنس : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كوى أسعد بن زرارة من الشوكة » وقد تقدم الحديث المتفق عليه ، وفيه « وما أحب أن أكتوى » وفى لفظ آخر : « وأنا أنهى أمتى عن الكى » .

وفى جامع الترمذى وغيره عن عمران بن حصين : « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الكى . قال : فابتلينا فما أفلحنا ولا أنجحنا » وفى لفظ « نهينا عن الكى وقال : فما أفلحنا ولا أنجحنا » قال الخطابى : إنما كوى سعدا ليرقأ الدم من جرحه . وخاف عليه أن ينزف فيهلك . والكى مستعمل فى هذا الباب . كما يكوى من تقطع يده أو رجله .

وأما النهى عن الكى فهو أن يكتوى طلبا للشفاء . وكانوا يعتقدون أنه متى لم يكتو هلك . فنهاهم عنه لأجل هذه النية . وقيل : إنما نهى عنه عمران بن حصين خاصة لأنه كان به ناصور . وكان موضعه خطرا فنهى عن كيه ؛ فيشبه أن يكون النهى منصرفا إلى الموضع المخوف منه . والله أعلم .

وقال ابن قتيبة : الكى جنسان كى الصحيح لئلا يعتل . فهذا الذى قيل فيه : لم يتوكل من اكتوى . لأنه يريد أن يدفع القدر عن نفسه .

والثانى كى الجرح إذا نغل . والعضو إذا قطع ففى هذا الشفاء . وأما إذا كان الكى للتداوى الذى يجوز أن ينجح ، ويجوز أن لاينجح فإنه إلى الكراهة أقرب . انتهى .

وثبت فى الصحيح من حديث السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب : « أنهم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ، ولا يتطيرون ، وعلى ربهم يتوكلون » فقد تضمنت أحاديث الكى أربعة أنواع : أحدها : فعله ، والثانى عدم محبته له ، والثالث : الثناء على من تركه ، والرابع : النهى عنه . ولا تعارض بينها بحمد الله تعالى ؛ فإن فعله يدل على جوازه ، وعدم محبته له لايدل على المنع منه . وأما الثناء على تاركه فيدل على أن تركه أولى وأفضل . وأما النهى عنه فعلى سبيل الاختيار والكراهة ، أو عن النوع الذى لايحتاج إليه ، بل يفعل خوفا من حدوث الداء ، والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج الصرع

أخرجا فى الصحيحين من حديث عطاء بن أبى رباح قال : قال ابن عباس : « ألا أريك امرأة من أهل الجنة ؟ قلت : بلى . قال : هذه المرأة السوداء أتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : إنى أصرع ، وإنى أتكشف . فادع الله لى . فقال : إن شئت صبرت ولك الجنة . وإن شئت دعوت الله لك أن يعافيك . فقالت : أصبر . قالت : فإنى أتكشف فادع الله أن لا أتكشف فدعا لها » .

قلت : الصرع صرعان صرع من الأرواح الخبيثة الأرضية ، وصرع من الأخلاط الرديئة ، والثانى هو الذى يتكلم فيه الأطباء فى سببه وعلاجه ، وأما صرع الأرواح فأئمتهم وعقلاؤهم يعترفون به ولا يدفعونه . ويعترفون بأن علاجه بمقابلة الأرواح الشريفة الخيرة العلوية لتلك الأرواح الشريرة الخبيثة . فتدافع آثارها ، وتعارض أفعالها وتبطلها وقد نص على ذلك بقراط فى بعض كتبه فذكر بعض علاج الصرع وقال : هذا إنما ينفع فى الصرع الذى سببه الأخلاط والمادة . وأما الصرع الذى يكون من الأرواح فلا ينفع فيه هذا العلاج ، أما جهلة الأطباء وسقطهم وسفلتهم ، ومن يعتقد بالزندقة فضيلة ، فأولئك ينكرون صرع الأرواح ، ولا يقرون بأنها تؤثر فى بدن المصروع ، وليس معهم إلا الجهل ، وإلا فليس فى الصناعة الطبية مايدفع ذلك ،

والحس والوجود شاهد به ، وإحالتهم ذلك على غلبة بعض الأخلاط هو صادق فى بعض أقسامه لا فى كلها . وقدماء الأطباء كانوا يسمون هذا الصرع المرض الإلهى ، وقالوا : إنه من الأرواح .

وأما جالينوس وغيره فتأولوا عليهم هذه التسمية ، وقالوا : إنما سموه بالمرض الإلهى لكون هذه العلة تحدث فى الرأس ، فتضر بالجزء الإلهى الطاهر الذى مسكنه الدماغ . وهذا التأويل نشأ لهم من جهلهم بهذه الأرواح وأحكامها ، وتأثيراتها ، وجاءت زنادقة الأطباء فلم يثبتوا إلا صرع الأخلاط وحده ، ومن له عقل ومعرفة بهذه الأرواح وتأثيراتها يضحك من جهل هؤلاء وضعف عقولهم . وعلاج هذا النوع يكون بأمرين : أمر من جهة المصروع ، وأمر من جهة المعالج ، فالذى من جهة المصروع يكون بقوة نفسه ، وصدق توجهه إلى فاطر هذه الأرواح وبارئها ، والتعوذ الصحيح الذى قد تواطأ عليه القلب واللسان ، فإن هذا نوع محاربة ، والمحارب لا يتم له الانتصاف من عدوه بالسلاح إلا بأمرين :

أن يكون السلاح صحيحا فى نفسه جيدا ، وأن يكون الساعد قويا ، فمتى تخلف أحدهما لم يغن السلاح كثير طائل ، فكيف إذا عدم الأمران جميعا ، يكون القلب خرابا من التوحيد ، والتوكل ، والتقوى ، والتوجه ، ولا سلاح له .

والثانى : من جهة المعالج بأن يكون فيه هذان الأمران أيضا ، حتى أن من المعالجين من يكتفى بقوله اخرج منه أو بقول (بسم الله) أو بقول « لا حول ولا قوة إلا بالله » والنبى صلى الله عليه وسلم كان يقول : « اخرج عدو الله أنا رسول الله » .

وشاهدت شيخنا يرسل إلى المصروع من يخاطب الروح التى فيه ، ويقول : قال لك الشيخ : اخرجى فإن هذا لا يحل لك فيفيق المصروع . وربما خاطبها بنفسه ، وربما كانت الروح ماردة فيخرجها بالضرب فيفيق المصروع ولا يحس بألم ، وقد شاهدنا نحن وغيرنا منه ذلك مرارا ، وكان كثيرا ما يقرأ فى أذن المصروع : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) وحدثنى أنه قرأها مرة فى أذن المصروع فقالت الروح : نعم . ومد بها صوته قال : فأخذت له عصا وضربته بها فى عروق عنقه حتى نحلت يداى من الضرب ، ولم يشك الحاضرون بأنه يموت لذلك الضرب ، ففى أثناء الضرب قالت : أنا أحبه ، فقلت لها : هو لا يحبك . قالت : أنا أريد أن أحج به . فقلت لها : هو لا يريد أن يحج معك . فقالت : أنا أدعه كرامة لك. قال قلت : لا . ولكن طاعة لله ولرسوله . قالت : فأنا أخرج منه ، قال : فقعد المصروع يلتفت يمينا وشمالا ، وقال : ماجاء بى إلى حضرة الشيخ ؟ قالوا له : وهذا الضرب كله ، فقال : وعلى أى شىء يضربنى الشيخ ولم أذنب. ولم يشعر بأنه وقع به ضرب البتة .

وكان يعالج بآية الكرسى . وكان يأمر بكثرة قراءة المصروع ومن يعالجه بها ، وبقراءة المعوذتين .

وبالجملة فهذا النوع من الصرع وعلاجه لا ينكره إلا قليل الحظ من العلم والعقل والمعرفة ، وأكثر تسلط الأرواح الخبيثة على أهله تكون من جهة قلة دينهم ، وخراب قلوبهم وألسنتهم ، من حقائق الذكر والتعاويذ ، والتحصنات النبوية والإيمانية ، فتلقى الروح الخبيثة الرجل أعزل لا سلاح معه ، وربما كان عريانا فيؤثر فيه

هذا ، ولو كشف الغطاء لرأيت أكثر النفوس البشرية صرعى مع هذه الأرواح الخبيثة . وهى فى أسرها وقبضتها تسوقها حيث شاءت ، ولا يمكنها الامتناع عنها ولا مخالفتها ، وبها الصرع الأعظم الذى لا يفيق صاحبه إلا عند المفارقة والمعاينة ، فهناك يتحقق أنه كان هو المصروع حقيقة وبالله المستعان .

وعلاج هذا الصرع باقتران العقل الصحيح إلى الإيمان بما جاءت به الرسل ، وأن تكون الجنة والنار نصب عينه وقبلة قلبه . ويستحضر أهل الدنيا وحلول المثلات والآفات بهم ، ووقوعها خلال ديارهم كمواقع القطر ، وهم صرعى لايفيقون ، وما أشد أعداء هذا الصرع ، ولكن لما عمت البلية به بحيث لايرى إلا مصروعا لم يصر مستغربا ولا مستنكرا ، بل صار لكثرة المصروعين عين المستنكر المستغرب خلافه ، فإذا أراد الله بعبد خيرا أفاق من هذه الصرعة ، ونظر إلى أبناء الدنيا مصروعين حوله يمينا وشمالا على اختلاف طبقاتهم ، فمنهم من أطبق به الجنون ، ومنهم من يفيق أحيانا قليلة ويعود إلى جنونه ، ومنهم من يفيق مرّة ويجن أخرى ، فإذا أفاق عمل عمل أهل الإفاقة والعقل ، ثم يعاوده الصرع فيقع فى التخبيط .

حقيقة صرع الاختلاط وسببه وعلاجه

وأما صرع الاختلاط فهو علة تمنع الأعضاء النفسية عن الأفعال ، والحركة ، والانتصاب ، منعا غير تام . وسببه خلط غليظ لزج يسد منافذ بطون الدماغ سدة غير تامة ، فيمتنع نفوذ الحس والحركة فيه ، وفى الأعضاء نفوذا ما من غير انقطاع بالكلية . وقد يكون لأسباب أخر كريح غليظ يحتبس فى منافذ الروح ، أو بخار ردىء يرتفع إليه من بعض الأعضاء ، أو كيفية لاذعة فينقبض الدماغ لدفع المؤذى ، فيتبعه تشنج فى جميع الأعضاء ، ولا يمكن أن يبقى الإنسان معه منتصبا ، بل يسقط ويظهر فى فيه الزبد غالبا ، وهذه العلة تعد من جملة الأمراض الحادة باعتبار وقت وجوده المؤلم خاصة ، وقد تعد من جملة الأمراض المزمنة باعتبار طول مكثها وعسر برئها لا سيما إن جاوز فى السن خمسا وعشرين سنة ، وهذه العلة فى دماغه وخاصة فى جوهره ، فإن صرع هؤلاء يكون لازما .

قال أبقراط : إن الصرع يبقى فى هؤلاء حتى يموتوا .

إذا عرف هذا فهذه المرأة التى جاء الحديث أنها كانت تصرع وتنكشف ، يجوز أن يكون صرعها من هذا النوع ، فوعدها النبى صلى الله عليه وسلم الجنة بصبرها على هذا المرض ، ودعا لها أن لاتنكشف ، وخيرها بين الصبر والجنة ، وبين الدعاء لها بالشفاء من غير ضمان ، فاختارت الصبر والجنة .

وفى ذلك دليل على جواز ترك المعالجة والتداوى ، وأن علاج الأرواح بالدعوات والتوجه إلى الله يفعل مالاينالة علاج الأطباء ، وأن تأثيره وفعله وتأثر الطبيعة عنه وانفعالها أعظم من تأثير الأدوية البدنية وانفعال الطبيعة عنها ، وقد جربنا هذا مرارا نحن وغيرنا ، وعقلاء الأطباء معترفون بأن فى فعل القوى النفسية وانفعالاتها فى شفاء الأمراض عجائب ، وما على الصناعة الطبية أضر من زنادقة القوم وسفلتهم وجهالهم ، والظاهر أن صرع هذه المرأة كان من هذا النوع ، ويجوز أن يكون من جهة الأرواح ، ويكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خيرها بين الصبر على ذلك مع الجنة ، وبين الدعاء لها بالشفاء فاختارت الصبر والستر ، والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج عرق النسا

روى ابن ماجه فى سننه من حديث محمد بن سيرين عن أنس بن مالك قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : دواء عرق النسا ألية شاة أعرابية تذاب ، ثم تجزأ ثلاثة أجزاء ، ثم تشرب على الريق فى كل يوم جزء » . عرق النسا وجع يبتدئ من مفصل الورك ، وينزل من خلف على الفخذ ، وربما امتد على الكعب ، وكلما طالت مدته زاد نزوله ، ويهزل معه الرجل والفخذ .

وهذا الحديث فيه معنى لغوى ، ومعنى طبى .

فأما المعنى اللغوى فدليل على جواز تسمية هذا المرض بعرق النسا ، خلافا لمن منع هذه التسمية ، وقال : النسا هو العرق نفسه ، فيكون من باب إضافة الشيء إلى نفسه وهو ممتنع . وجواب هذا القائل من وجهين :

أحدهما : أن العرق أعم من النسا ، فهومن باب إضافة العام إلى الخاص ، نحو كل الدراهم أو بعضها .

الثانى ، أن النسا هو المرض الحالّ بالعرق ، والإضافة فيه من باب إضافة الشيء إلى محله وموضعه ، قيل وسمى بذلك لأن ألمه ينسى ماسواه ، وهذا العرق ممتد من مفصل الورك وينتهى إلى آخر القدم وراء الكعب من الجانب الوحشى ، فيما بين عظم الساق والوتر .

وأما المعنى الطبى فقد تقدم أن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم نوعان :

أحدهما : عام بحسب الأزمان والأماكن والأشخاص والأحوال .

والثانى : خاص بحسب هذه الأمور أو بعضها ، وهذا من هذا القسم ، فإن هذا خطاب للعرب وأهل الحجاز ومن جاورهم ، ولا سيما أعراب البوادى ، فإن هذا العلاج من أنفع العلاج لهم ، فإن هذا المرض يحدث من يبس ، وقد يحدث من مادة غليظه لزجة ، فعلاجها بالإسهال ، والألية فيها الخاصيتان ، والإنضاج ، والتليين ، ففيها الإنضاج والإخراج ، وهذا المرض يحتاج علاجه إلى هذين الأمرين ، وفى تعيين الشاة الأعرابية قلة فضولها ، وصغر مقدارها ، ولطف جوهرها ، وخاصية مرعاها لأنها ترعى أعشاب البر الحارة كالشيح والقيصوم ونحوهما ، وهذه النباتات إذا تغذى بها الحيوان صار فى لحمه من طبعها بعد أن يلطفها تغذية بها ، ويكسبها مزاجا ألطف منها ، ولا سيما الألية ، وظهور فعل هذه النباتات فى اللبن أقوى منه فى اللحم ، ولكن الخاصية التى فى الألية من الإنضاج والتليين لاتوجد فى اللبن ، وهذا مما تقدم أن أدوية غالب الأمم والبوادى بالأدوية المفردة ، وعليه أطباء الهند ، وأما الروم واليونان فيعتنون بالمركبة ، وهم متفقون كلهم على أن من سعادة الطبيب أن يداوى بالغذاء ، فإن عجز فبالمفرد ، فإن عجز فيما كان أقل تركيبا ، وقد تقدم أن غالب عادات العرب وأهل البوادى الأمراض البسيطة ، فالأدوية البسيطة تناسبها ، وهذه لبساطة أغذيتهم فى الغالب . وأما الأمراض المركبة فغالبا تحدث عن تركيب الأغذية وتنوعها واختلافها ، فاختيرت لها الأدوية المركبة ، والله تعالى أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج يبس الطبع واحتياجه إلى مايمشيه ويلينه

روى الترمذى فى جامعه ، وابن ماجه فى سننه ، من حديث أسماء بنت عميس قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بماذاكنت تستمشين ؟ قالت : بالشبرم . قال : حارجار . ثم قال : استمشين بالسنا . فقال : لو كان شيء من الموت لكان السنا » .

وفى سنن ابن ماجه عن إبراهيم بن أبى عبلة قال : سمعت عبد الله بن حرام ، وكان ممن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلتين ، يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه سلم يقول : «عليكم بالسنا والسنوت ، فإن فيهما شفاء من كل داء إلا السام . قيل : يارسول الله وما السام ؟ قال : الموت » .

قوله « بم تستمشين » أى تليين الطبع حتى يمشى ولا يصير بمنزلة الواقف ، فيؤذى باحتباس النجو . ولهذا سمى الدواء المسهل مشيا على وزن فعيل ، وقيل : لأن المسهول يكثر المشى والاختلاف للحاجة ، وقد

روى « بما الذى تستشفين » فقالت « بالشبرم » وهو من جملة الأدوية اليتوعية ، وهو قشر عرق شجرة ، وهو حار يابس فى الدرجة الرابعة ، وأجوده المائل إلى الحمرة الخفيف الرقيق الذى يشبه الجلد الملفوف ، وبالجملة فهو من الأدوية التى أوصى الأطباء بترك استعمالها لخطرها ، وفرط إسهالها .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « حار جار » ويروى « حاريار » قال أبو عبيد : وأكثر كلامهم بالياء : قلت : وفيه قولان :

أحدهما : أن الحار الجار بالجيم الشديد الإسهال ، فوصفه بالحرارة ، وشدة الإسهال ، وكذلك هو قالة أبو حنيفة الدينورى .

والثانى : وهو الصواب أن هذا من الاتباع الذى يقصد به تأكيد الأول ، ويكون بين التأكيد اللفظى والمعنوى ، ولهذا يراعون فيه اتباعه فى أكثر حروفه ، كقولهم : حسن بسن ، أى كامل الحسن ، وقولهم : حسن قسن ، بالقاف ، ومنه شيطان ليطان ، وحارجار ، مع أن فى الجارمعنى آخر : وهو الذى يجر الشىء الذى يصيبه من شدة حرارته ، وجذبه له ، كأنه ينزعه ويسلخه ، ويار إما لغة فى جار ، كقولهم : صهرى وصهريج والصهارى والصهاريج ، وإما اتباع مستقل .

وأما السنا ففيه لغتان المد والقصر ، وهو نبت حجازى ، أفضله المكى ، وهو دواء شريف مأمون الغائلة قريب من الاعتدال ، حار يابس فى الدرجة الأولى ، يسهل الصفراء والسوداء ، ويقوى جرم القلب ، وهذه فضيلة شريفة فيه ، وخاصيته النفع من الوسواس السوداوى ، ، ومن الشقاق العارض فى البدن ، ويفتح العضل وانتشار الشعر ، ومن القمل ، والصداع العتيق ، والجرب ، والبثور ، والحكة ، والصرع ، وشرب مائه مطبوخا أصلح من شربه مدقوقا ، ومقدار الشربة منه إلى ثلاثة دراهم ، ومن مائه إلى خمسة دراهم ، وإن طبخ معه شىء من زهر البنفسج والزبيب الأحمر المنزوع العجم ، كان أصلح .

قال الرازى : السناء والشاهترج يسهلان الأخلاط المحترقة ، وينفعان من الجرب ، والحكة ، والشربة من كل واحد منهما من أربعة دراهم إلى سبعة دراهم .

وأما السنوت ففيه ثمانية أقوال : أحدها : أنه العسل ، والثانى : أنه رب عكة السمن يخرج خططا سوداء على السمن ، حكاهما عمر بن بكر السكسكى ، الثالث : أنه حب يشبه الكمون ، وليس به ، قاله ابن الأعرابى . الرابع : أنه الكمون الكرمانى ، الخامس : أنه الرازيانج ، حكاهما أبو حنيفة الدينورى عن بعض الأعراب . السادس : أنه الشبت ، السابع : أنه التمر حكاهما أبو بكر السنى الحافظ . الثامن : أنه العسل الذى يكون فى زقاق السمن ، حكاه عبد اللطيف البغدادى .

قال بعض الأطباء : وهذا أجدر بالمعنى ، وأقرب إلى الصواب ، أى يخلط السناء مدقوقا بالعسل المخالط للسمن ، ثم يلعق فيكون أصلح من استعماله مفردا ؛ لما فى العسل والسمن من إصلاح السناء وإعانته على الإسهال والله أعلم .

وقد روى الترمذى وغيره من حديث ابن عباس يرفعه : « إن خير ماتداويتم به السعوط واللدود والحجامة والمشى » هو الذى يمشى الطبع ، ويلينه ويسهل خروج الخارج .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج الجسم وما يولد القمل

فى الصحيحين من حديث قتادة عن أنس بن مالك قال : « رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبدالرحمن بن عوف ، والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهما فى لبس الحرير لحكة كانت بهما » وفى رواية : «أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهما ، شكوا القمل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة لهما ، فرخص لهما فى قمص الحرير ورأيته عليهما » .

هذا الحديث يتعلق به أمران :

أحدهما : فقهى . والآخر طبى .

فأما الفقهى فالذى استقرت عليه سنته صلى الله عليه وسلم إباحة الحرير للنساء مطلقا ، وتحريمه على الرجال إلا لحاجة ومصلحة راجحة ؛ فالحاجة من شدة البرد ولا يجد غيره ، أو لا يجد سترة سواه ، ومنها إلباسه للجرب والمرض والحكة وكثرة القمل ، كما دل عليه حديث أنس هذا الصحيح . والجواز أصح الروايتين عن الإمام أحمد . وأصح قولى الشافعى إذ الأصل عدم التخصيص ، والرخصة إذا ثبتت فى حق بعض الأمة لمعنى تعدت إلى كل من وجد فيه ذلك المعنى ، إذ الحكم يعم بعموم سببه ، ومن منع منه قال : أحاديث التحريم عامة ، وأحاديث الرخصة يحتمل اختصاصها بعبد الرحمن بن عوف والزبير ، ويحتمل تعديها إلى غيرهما . وإذا احتمل الأمران كان الأخذ بالعموم أولى . ولهذا قال بعض الرواة فى هذا الحديث : فلا أدرى أبلغت الرخصة من بعدهما أم لا ؟ والصحيح عموم الرخصة فإنه عرف خطاب الشرع فى ذلك مالم يصرح بالتخصيص . وعدم إلحاق غير من رخص له أولا به . كقوله لأبى بردة : « تجزيك ولن تجزى عن أحد بعدك » وكقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فى نكاح من وهبت نفسها له (خالصة لك من دون المؤمنين) وتحريم الحرير إنما كان سدا للذريعة ، ولهذا أبيح للنساء ، وللحاجة ، والمصلحة الراجحة ، وهذه قاعدة ماحرم لسد الذرائع فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة . كما حرم النظر سدا لذريعة الفعل وأبيح منه ماتدعو إليه الحاجة والمصلحة الراجحة ، وكما حرم التنفل بالصلاة فى أوقات النهى سدا لذريعة المشابهة الصورية بعباد الشمس . وأبيحت للمصلحة الراجحة ، وكما حرم ربا الفضل سدا لذريعة ربا النسيئة ، وأبيح منه ماتدعو إليه الحاجة من العرايا . وقد أشبعنا الكلام فيما يحل ويحرم من لباس الحرير فى كتاب التحبير لما يحل ويحرم من لباس الحرير .

منافع الحرير الطبية

وأما الأمر الطبى : فهو أن الحرير من الأدوية المتخذة من الحيوان ، ولذلك يعد فى الأدوية الحيوانية ، لأن مخرجه من الحيوان ، وهو كثير المنافع ، جليل الموقع . ومن خاصيته تقوية القلب وتفريحه ، والنفع من كثير من أمراضه ، ومن غلبة المرة السوداء ، والأدواء الحادثة عنها ، وهو مقو للبصر إذا اكتحل به . والخام منه وهو المستعمل فى صناعة الطب حار يابس فى الدرجة الأولى ، وقيل : حار رطب فيها ، وقيل معتدل فى صناعة الطب . وإذا اتخذ منه ملبوس كان معتدل الحرارة فى مزاجه ، مسخنا للبدن ، وربما برد البدن بتسمينه إياه . قال الرازى : الإبريسم أسخن من الكتان ، وأبرد من القطن ، يربى اللحم ، وكل لباس خشن فإنه يهزل ، ويصلب البشرة وبالعكس .

قلت : والملابس ثلاثة أقسام : قسم يسخن البدن ويدفئه ، وقسم يدفئه ولا يسخنه ، وقسم لايسخنه ولا يدفئه ، وليس هناك مايسخنه ولا يدفئه ، إذ مايسخنه فهو أولى بتدفئته ، فملابس الأوبار والأصواف تسخن وتدفئ ، وملابس الكتان والحرير والقطن تدفئ ولا تسخن ، فثياب الكتان باردة يابسة ، وثياب الصوف حارة يابسة ، وثياب القطن معتدلة الحرارة ، وثياب الحرير ألين من القطن وأقل حرارة منه .

قال صاحب المنهاج : ولبسه لايسخن كالقطن ؛ بل هو معتدل ، وكل لباس أملس صقيل ، فإنه أقل إسخانا للبدن ، وأقل عونا فى تحلل مايتحلل منه ، وأحرى أن يلبس فى الصيف وفى البلاد الحارة ، ولما كانت ثياب الحرير كذلك ، وليس فيها شيء من اليبس والخشونة الكائنين فى غيرها صارت نافعة من الحكة . إذ الحكة لاتكون إلا عن حرارة ويبس وخشونة ، فلذلك رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير وعبد الرحمن فى لباس الحرير لمداواة الحكة . وثياب الحرير أبعد عن تولد القمل فيها إذ كان مزاجها مخالفا لمزاج مايتولد منه القمل .

وأما القسم الذى لايدفئ ولا يسخن . فالمتخذ من الحديد . والرصاص . والخشب . والتراب ونحوها .

فإن قيل : فإذا كان لباس الحرير أعدل اللباس . وأوفقه للبدن . فلماذا حرمته الشريعة الكاملة الفاضلة التى أباحت الطيبات . وحرمت الخبائث ؟ قيل : هذا السؤال يجيب عنه كل طائفة من طوائف المسلمين بجواب . فنكرو الحكم والتعليل . لما رفعت قاعدة التعليل من أصلها . لم تحتج إلى جواب عن هذا السؤال . ومثبتو التعليل والحكم . وهم الأكثرون . منهم من يجيب عن هذا بأن الشريعة حرمته . لتصبر النفوس عنه . وتتركه لله . فتثاب على ذلك لاسيما ولها عوض عنه بغيره . ومنهم من يجيب عنه بأنه خلق فى الأصل للنساء كالحلية بالذهب . فحرم على الرجال لما فيه من مفسدة تشبه الرجال بالنساء : ومنهم من قال : حرم لما يورثه من الفخر والخيلاء والعجب . ومنهم من قال : حرم لما يورثه للبدن لملاسته من الأنوثية والتخنث . وضد الشهامة والرجولية . فإن لبسه يكسب القلب صفة من صفات الإناث . ولهذا لاتكاد تجد من يلبسه فى الأكثر إلا وعلى شمائله من التخنث والتأنث والرخاوة مالا يخفى ، حتى لوكان من أشهم الناس . وأكثرهم فحولية ورجولية . فلا بد أن ينقصه لبس الحرير منها إن لم يذهبها . ومن غلظت طباعه . وكثفت عن فهم هذا فليسلم للشارع الحكيم . ولهذا كان أصح القولين أنه يحرم على الولى أن يلبسه الصبى لما ينشأ عليه من صفات أهل التأنيث .

وقد روى النسائى من حديث أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله أحل لإناث أمتى الحرير والذهب . وحرمه على ذكورها » وفى لفظ : « حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتى وأحل لإناثهم » . وفى صحيح البخارى عن حذيفة قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وأن يجلس عليه . وقال : هو لهم فى الدنيا ولكم فى الآخرة » .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج ذات الجنب

روى الترمذى فى جامعه من حديث زيد بن أرقم : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « تداووا من ذات الجنب بالقسط البحرى والزيت » . وذات الجنب عند الأطباء نوعان ، حقيقى . وغير حقيقى .

فالحقيقى : ورم حار يعرض فى نواحى الجنب فى الغشاء المستبطن للأضلاع .

وغير الحقيقي ألم يشبهه يعرض فى نواحى الجنب عن رياح غليظة مؤذية تحتقن بين الصفاقات ، فتحدث وجعا قريبا من وجع ذات الجنب الحقيقي ، إلا أن الوجع فى هذا القسم ممدود وفى الحقيقي ناخس .

قال صاحب القانون: قد يعرض فى الجنب والصفاقات والعضل التى فى الصدر والأضلاع ونواحيها أورام مؤذية جدا موجعة ، تسمى شوصة ، وبرساما ، وذات الجنب. وقد تكون أيضا أوجاعا فى هذه الأعضاء ليست من ورم ، ولكن من رياح غليظة فيظن أنها من هذه العلة ، ولا تكون .

قال : واعلم أن كل وجع فى الجنب قد يسمى ذات الجنب اشتقاقا من مكان الألم لأن معنى ذات الجنب صاحبة الجنب والغرض به ههنا وجع الجنب ، فإذا عرض فى الجنب ألم عن أى سبب كان نسب إليه . وعليه حمل كلام بقراط فى قوله : إن أصحاب ذات الجنب ينتفعون بالحمام . وقيل : المراد به كل من به وجع جنب . أو وجع رئة من سوء مزاج ، أو من أخلاط غليظة ، أو لذاعة من غير ورم ولا حمى.

قال بعض الأطباء : وأما معنى ذات الجنب فى لغة اليونان. فهو ورم الجنب الحار ، وكذلك ورم كل واحد من الأعضاء الباطنة ، وإنما سمى ذات الجنب ورم ذلك العضو إذا كان ورما حارا فقط ، ويلزم ذات الجنب الحقيقي خمسة أعراض وهى : الحمى والسعال ، والوجع الناخس ، وضيق النفس ، والنبض المنشارى . والعلاج الموجود فى الحديث ليس هو لهذا القسم ، لكن للقسم الثانى الكائن عن الريح الغليظة . فإن القسط البحرى ، وهو العود الهندى على ماجاء مفسرا فى أحاديث أخر صنف من القسط إذا دق دقا ناعما ، وخلط بالزيت المسخن ، ودلك به مكان الريح المذكور أو لعق ، كان دواء موافقا لذلك نافعا له . محللا لمادته مذهبا لها ، مقويا للأعضاء الباطنة ، مفتحا للسدد . والعود المذكور فى منافعه كذلك .

قال المسيحى : العود حار يابس قابض ، يحبس البطن ، ويقوى الأعضاء الباطنة ، ويطرد الريح . ويفتح السدد ، نافع من ذات الجنب ، ويذهب فضل الرطوبة ، والعود المذكور جيد للدماغ . قال : ويجوز أن ينفع القسط من ذات الجنب الحقيقية أيضا ، إذا كان حدوثها عن مادة بلغمية لاسيما فى وقت انحطاط العلة والله أعلم .

وذات الجنب من الأمراض الخطرة ، وفى الحديث الصحيح عن أم سلمة أنها قالت : « بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضه فى بيت ميمونة ، وكان كلما خف عليه خرج وصلى بالناس ، وكان كلما وجد ثقلا قال : مروا أبا بكر فليصلّ بالناس ، واشتد شكواه من شدة الوجع ، فاجتمع عنده نساؤه ، وعمه العباس ، وأم الفضل بنت الحرث ، وأسماء بنت عميس ، فتشاوروا فى لده فلدوه وهو مغمور ، فلما أفاق قال : من فعل بى هذا ، هذا من عمل نساء جئن من ههنا ، وأشار بيده إلى أرض الحبشة ، وكانت أم سلمة وأسماء لدتاه . فقالوا : يارسول الله خشينا أن يكون بك ذات الجنب . قال : فبم لددتمونى؟ قالوا : بالعود الهندى ، وشىء من ورس ، وقطران من زيت. فقال : ماكان الله ليقذفنى بذلك الداء ، ثم قال : عزمت عليكم أن لايبقى فى البيت أحد إلا لدّ إلا عمى العباس » .

وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: « لددنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأشار أن لاتلدونى ، فقلنا : كراهية المريض للدواء ، فلما أفاق قال : ألم أنهكم أن لاتلدونى ؟ لايبقى منكم أحد إلا لدّ غير عمى العباس ، فإنه لم يشهدكم » .

قال أبو عبيد عن الأصمعي : اللدود مايسقى الإنسان فى أحد شقى الفم ، أخذ من لديدى الوادى ، وهما جانباه . وأما الوجور فهو فى وسط الفم .

قلت : واللدود بالفتح هو الدواء الذى يلد به . والسعوط ما أدخل من أنفه .

وفى هذا الحديث من الفقه معاقبة الجانى بمثل ما فعل . سواء إذا لم يكن فعله محرما لحق الله ، وهذا هو الصواب المقطوع به لبضعة عشر دليلا قد ذكرناها فى موضع آخر . وهو منصوص أحمد . وهو ثابت عن الخلفاء الراشدين ، وترجمة المسألة بالقصاص فى اللطمة والضربة ، وفيها عدة أحاديث لامعارض لها ألبتة . فيتعين القول بها .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج الصداع والشقيقة

روى ابن ماجه فى سننه حديثا فى صحته نظر : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا صدع غلف رأسه بالحناء . ويقول : إنه نافع بإذن الله من الصداع » والصداع ألم فى بعض أجزاء الرأس أو كله . فما كان منه فى أحد شقى الرأس لازما يسمى شقيقة ، وإن كان شاملا لجميعه لازما يسمى بيضة وخوذة ، تشبيها ببيضة السلاح التى تشتمل على الرأس كله . وربما كان فى مؤخر الرأس أو فى مقدمه . وأنواعه كثيرة وأسبابه مختلفة .

وحقيقة الصداع : سخونة الرأس واحتماؤه لما دار فيه من البخار . يطلب النفوذ من الرأس . فلا يجد منفذا . فيصدعه كما يصدع الوعى إذا حمى مافيه وطلب النفوذ . فكل شىء رطب إذا حمى طلب مكانا أوسع من مكانه الذى كان فيه . فإذا عرض هذا البخار فى الرأس كله بحيث لايمكنه التفشى والتحلل . وجال فى الرأس سمى السدر .

والصداع يكون عن أسباب عديدة :

أحدها : من غلبة واحد من الطبائع الأربعة .

والخامس : يكون من قروح تكون فى المعدة . فيألم الرأس لذلك الورم للاتصال من العصب المنحدر من الرأس بالمعدة .

والسادس : من ريح غليظة تكون فى المعدة فتصعد إلى الرأس فيصدعه .

والسابع : يكون من ورم فى عروق المعدة . فيألم الرأس بألم المعدة للاتصال الذى بينهما .

والثامن : صداع يحصل عن امتلاء المعدة من الطعام . ثم ينحدر . ويبقى بعضه نيئا ، فيصدع الرأس ويثقله .

والتاسع : يعرض بعد الجماع لتخلخل الجسم . فيصل إليه من حر الهواء أكثر من قدره .

والعاشر : صداع يحصل بعد القىء والاستفراغ . إما لغلبة اليبس ، وإما لتصاعد الأبخرة من المعدة إليه .

والحادى عشر : صداع يعرض عن شدة الحر وسخونة الهواء .

والثانى عشر : مايعرض عن شدة البرد . وتكاثف الأبخرة فى الرأس وعدم تحللها .

والثالث عشر : مايحدث من السهر . وحبس النوم .

والرابع عشر : مايحدث من ضغط الرأس ، وحمل الشىء الثقيل عليه .

والخامس عشر : مايحدث من كثرة الكلام ، فتضعف قوة الدماغ لأجله .

والسادس عشر : مايحدث من كثرة الحركة . والرياضة المفرطة .

والسابع عشر :مايحدث من الأعراض النفسانية ، كالهموم ، والغموم ، والأحزان ، والوساوس ، والأفكار الرديئة .

والثامن عشر : مايحدث من شدة الجوع ، فإن الأبخرة لاتجد ماتعمل فيه . فتكثر وتتصاعد إلى الدماغ فتؤلمه .

والتاسع عشر : مايحدث عن ورم فى صفاق الدماغ ، ويجد صاحبه كأنه يضرب بالمطارق على رأسه .

والعشرون : مايحدث بسبب الحمى ، لاشتعال حرارتها فيه فيتألم . والله أعلم .

سبب صداع الشقيقة

وسبب صداع الشقيقة مادة فى شرايين الرأس وحدها ، حاصلة فيها ، أو مرتقية إليها . فيقبلها الجانب الأضعف من جانبيه ، وتلك المادة إما بخارية . وإما أخلاط حارة أو باردة . وعلامتها الخاصة بها ضربان الشرايين ، وخاصة فى الدموى ، وإذا ضبطت بالعصائب . ومنعت من الضربان سكن الوجع .

وقد ذكر أبو نعيم فى [كتاب الطب النبوى] له : أن هذا النوع كان يصيب النبى صلى الله عليه وسلم فيمكث اليوم واليومين ولا يخرج . وفيه عن ابن عباس قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عصب رأسه بعصابة » وفى الصحيح أنه قال فى مرض موته : « وارأساه » وكان يعصب رأسه فى مرضه . وعصب الرأس ينفع فى وجع الشقيقة وغيرها من أوجاع الرأس .

وعلاجه يختلف باختلاف أنواعه وأسبابه : فمنه ما علاجه بالاستفراغ ، ومنه ماعلاجه بتناول الغذاء . ومنه ما علاجه بالسكون والدعة . ومنه ماعلاجه بالضمادات . ومنه ما علاجه بالتبريد . ومنه ما علاجه بالتسخين ، ومنه ماعلاجه بأن يجتنب سماع الأصوات والحركات .

إذا عرف هذا فعلاج الصداع فى هذا الحديث بالحناء هو جزئى لا كلى ، وهو علاج نوع من أنواعه ، فإن الصداع إذا كان من حرارة ملهبة ، ولم يكن من مادة يجب استفراغها نفع فيه الحناء نفعا ظاهرا . وإذا دق وضمدت به الجبهة مع الخل سكن الصداع ، وفيه قوة موافقة للعصب إذا ضمد به سكن أوجاعه . وهذا لايختص بوجع الرأس بل يعم الأعضاء ، وفيه قبض تشد به الأعضاء . وإذا ضمد به موضع الورم الحار والملتهب سكنه .

وقد روى البخارى فى تاريخه . وأبو داود فى السنن : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشكى إليه أحد وجعا فى رأسه إلا قال له : احتجم ، ولا شكى إليه وجعا فى رجليه إلا قال له : اختضب بالحناء » وفى الترمذى عن سلمى أم رافع خادمة النبى صلى الله عليه وسلم قالت : « كان لايصيب النبى صلى الله عليه وسلم قرحة ولا شوكة إلا وضع عليها الحناء » .

منافع الحناء

والحناء بارد فى الأولى ، يابس فى الثانية ، وقوة شجر الحناء وأغصانها مركبة من قوة محللة اكتسبتها من جوهر فيها مائى جار باعتدال ، ومن قوة قابضة اكتسبتها من جوهر فيها أرضى بارد . ومن منافعه أنه محلل نافع من حرق النار ، وفيه قوة موافقة للعصب إذا ضمد به ، وينفع إذا مضغ من قروح الفم والسلاق العارض فيه .

ويبرئ القلاع الحادث فى أفواه الصبيان ، والضماد به ينفع من الأورام الحارة الملهبة ، ويفعل فى الجراحات فعل دم الأخوين ، وإذا خلط نوره مع الشمع المصفى ودهن الورد ينفع من أوجاع الجنب . ومن خواصه أنه إذا بدا الجدرى يخرج بصبى فخضبت أسافل رجليه بحناء فإنه يؤمن على عينيه أن يخرج فيها شيء منه . وهذا صحيح مجرب لاشك فيه ، وإذا جعل نوره بين طى ثياب الصوف طيبها ، ومنع السوس عنها ، وإذا نقع ورقه فى ماء عذب يغمره ثم عصر وشرب من صفوه أربعين يوما كل يوم عشرين درهما مع عشرة دراهم سكر . ويغذى عليه بلحم الضأن الصغير . فإنه ينفع من ابتداء الجذام بخاصيه فيه عجيبة .

وحكى : أن رجلا تشققت أظافير أصابع يده ، وأنه بذل لمن يبرئه مالا فلم يجد . فوصفت له امرأة أن يشرب عشرة أيام حناء ، فلم يقدم عليه ، ثم نقعه بماء وشربه فبرأ ، ورجعت أظافيره إلى حسنها .

والحناء إذا ألزمت به الأظفار معجونا حسنها ونفعها . وإذا عجن بالسمن وضمد به بقايا الأورام الحارة التى ترشح ماء أصفر نفعها . ونفع من الجرب المتقرح المزمن منفعة بليغة ، وهو ينبت الشعر ، ويقويه ويحسنه ، ويقوى الرأس ، وينفع من النفاطات والبثور العارضة فى الساقين والرجلين ، وسائر البدن .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى معالجة المرضى بترك إعطائهم ما يكرهونه من الطعام والشراب ، وأنهم لايكرهون على تناولهما

روى الترمذى فى جامعه ، وابن ماجه عن عقبة بن عامر الجهنى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب ، فإن الله عز وجل يطعمهم ويسقيهم » .

قال بعض فضلاء الأطباء : ما أغزر فوائد هذه الكلمة النبوية المشتملة على حكم إلهية لاسيما للأطباء ولمن يعالج المرضى . وذلك أن المريض إذا عاف الطعام أو الشراب فذلك لاشتغال الطبيعة بمجاهدة المرض . أو لسقوط شهوته ، أو نقصانها لضعف الحرارة الغريزية أو خمودها ، وكيفما كان فلايجوز حينئذ إعطاء الغذاء فى هذه الحالة .

واعلم أن الجوع إنما هو طلب الأعضاء للغذاء لتخلف الطبيعة به عليها عوض مايتحلل منها ، فتجذب الأعضاء القصوى من الأعضاء الدنيا حتى ينتهى الجذب إلى المعدة . فيحس الإنسان بالجوع ، فيطلب الغذاء . وإذا وجد المرض اشتغلت الطبيعة بمادته وإنضاجها وإخراجها عن طلب الغذاء أو الشراب ، فإذا أكره المريض على استعمال شيء من ذلك تعطلت به الطبيعة عن فعلها ، واشتغلت بهضمه وتدبيره عن إنضاج مادة المرض ودفعه . فيكون ذلك سببا لضرر المريض ولا سيما فى أوقات البحارين ، أو ضعف الحار الغريزى ، أو خموده ، فيكون ذلك زيادة فى البلية . وتعجيل النازلة المتوقعة . ولا ينبغى أن يستعمل فى هذا الوقت والحال إلا مايحفظ عليه قوته ويقويها من غير استعمال مزعج للطبيعة ألبتة . وذلك يكون بما لطف قوامه من الأشربة والأغذية . واعتدال مزاجه كشراب اللينوفر والتفاح والورد الطرى وما أشبه ذلك . ومن الأغذية أمراق الفراريج المعتدلة الطيبة فقط . وإنعاش قواه بالأراييح العطرة الموافقة . والأخبار السارة . فإن الطبيب خادم الطبيعة ومعينها لامعيقها .

واعلم أن الدم الجيد هو المغذى للبدن . وأن البلغم دم فج قد نضج بعض النضج ، فإذا كان بعض المرضى فى بدنه بلغم كثير وعدم الغذاء عطفت الطبيعة عليه وطبخته وأنضجته وصيرته دما ، وغذت به الأعضاء ،

واكتفت به عما سواه ، والطبيعة هي القوة التي وكلها الله سبحانه بتدبير البدن وحفظه وصحته ، وحراسته مدة حياته .

واعلم أنه قد يحتاج في الندرة إلى إجبار المريض على الطعام والشراب . وذلك في الأمراض التي يكون معها اختلاط العقل ، وعلى هذا فيكون الحديث من العام المخصوص . أو من المطلق الذي قد دل على تقييده دليل ، ومعنى الحديث أن المريض قد يعيش بلا غذاء أياما لا يعيش الصحيح في مثلها .

وفي قوله صلى الله عليه وسلم : « فإن الله يطعمهم ويسقيهم » معنى لطيف زائد على ماذكره الأطباء لايعرفه إلا من له عناية بأحكام القلوب والأرواح . وتأثيرها في طبيعة البدن . وانفعال الطبيعة عنها كما تنفعل هي كثيرا عن الطبيعة ، ونحن نشير إليه إشارة فنقول : النفس إذا حصل لها مايشغلها من محبوب أو مكروه أو مخوف اشتغلت به عن طلب الغذاء والشراب . فلا تحس بجوع ولا عطش ، بل ولا حر ولا برد . بل تشتغل به عن الإحساس المؤلم الشديد الألم فلا تحس به . وما من أحد إلا وقد وجد في نفسه ذلك أو شيئا منه ، وإذا اشتغلت النفس بما دهمها وورد عليها لم تحس بألم الجوع . فإن كان الوارد مفرحا قويّ التفريح قام لها مقام الغذاء فشبعت به . وانتعشت قواها وتضاعفت . وجرت الدموية في الجسد حتى تظهر في سطحه . فيشرق وجهه . وتظهر دمويته ، فإن الفرح يوجب انبساط دم القلب فينبعث في العروق فتمتلئ به . فلا تطلب الأعضاء معلومها من الغذاء المعتاد لاشتغالها بما هو أحب إليها وإلى الطبيعة منه . والطبيعة إذا ظفرت بما تحب آثرته على ماهو دونه ، وإن كان الوارد مؤلما أو محزنا أو مخوفا اشتغلت بمحاربته ومقاومته ومدافعته عن طلب الغذاء ، فهي في حال حربها في شغل عن طلب الطعام والشراب ، فإن ظفرت في هذا الحرب انتعشت قواها ، وأخلفت عليها نظير ما فاتها من قوّة الطعام والشراب ، وإن كانت مغلوبة مقهورة انحطت قواها بحسب ما حصل لها من ذلك ، وإن كانت الحرب بينها وبين هذا العدو سجالا فالقوّة تظهر تارة وتخفى أخرى .

وبالجملة فالحرب بينهما على مثال الحرب الخارج بين العدوين المتقابلين ، والنصر للغالب ، والمغلوب إما قتيل وإما جريح ، وإما أسير ، فالمريض له مدد من الله تعالى يغذيه به زائدا على ماذكره الأطباء من تغذيته بالدم ، وهذا المدد بحسب ضعفه وانكساره وانطراحه بين يدى ربه عز وجل ؛ فيحصل له من ذلك مايوجب له قربا من ربه ، فإن العبد أقرب مايكون من ربه إذا انكسر قلبه ، ورحمة ربه قريبة منه ، فإن كان وليا له حصل له من الأغذية القلبية ماتقوى به قوى طبيعته ، وتنتعش به قواه أعظم من قوتها . وانتعاشها بالأغذية البدنية ، وكلما قوى إيمانه ، وحبه لربه ، وأنسه به ، وفرحه به ، وقوى يقينه بربه ، واشتد شوقه إليه ، ورضاه به وعنه ، وجد في نفسه من هذه القوة مالا يعبر عنه ، ولا يدركه وصف طبيب ، ولا يناله علمه . ومن غلظ طبعه ، وكثفت نفسه عن فهم هذا والتصديق به ، فلينظر حال كبير من عشاق الصور الذين قد امتلأت قلوبهم بحب ما يعشقونه من صورة أو جاه أو مال أو علم ، وقد شاهد الناس من هذا عجائب في أنفسهم وفي غيرهم .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه كان يواصل في الصيام الأيام ذوات العدد وينهى أصحابه عن الوصال . ويقول : لست كهيئتكم ، إني أظل يطعمني ربي ويسقيني » ومعلوم أن هذا الطعام والشراب ليس هو الطعام الذي يأكله الإنسان بفمه ، وإلا لم يكن مواصلا ، ولم يتحقق الفرق ، بل لم يكن صائما ، فإنه قال : « أظل يطعمني ربي ويسقيني » وأيضا فإنه فرّق بينه وبينهم في نفس الوصال ، وأنه يقدر منه على

مالا يقدرون عليه ، فلوكان يأكل ويشرب بفمه لم يقل « لست كهيئتكم » وإنمافهم هذا من الحديث من قل نصيبه من غذاء الأرواح والقلوب وتأثيره فى القوّة وإنعاشها واغتذائها بهفوق تأثير الغذاء الجسمانى ، والله الموفق .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج العذرة وفى العلاج بالسعوط

ثبت عنه فى الصحيحين أنه قال : « خير ماتداويتم به الحجامة ، والقسط البحرى ، ولا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة » وفى السنن والمسند عنه من حديث جابر بن عبد الله قال : « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وعندها صبى تسيل منخراه دما ، فقال : ماهذا ؟ فقالوا : به العذرة ، أو وجع فى رأسه ، فقال : ويلكن . لاتقتلن أولادكن ، أيما امرأة أصاب ولدها عذرة أو وجع فى رأسه فلتأخذ قسطا هنديا فلتحكه بماء ثم تسعطه إياه ، فأمرت عائشة رضى الله عنها فصنع ذلك بالصبى فبرأ » .

قال أبو عبيد : عن أبى عبيدة : العذرة تهيج فى الحلق من الدم ، فإذا عولج منه قيل قد عذر به فهو معذور ، انتهى .

وقيل العذرة : قرحة تخرج فيما بين الأذن والحلق ، وتعرض للصبيان غالبا ، وأما نفع السعوط منها بالقسط المحكوك ، فلأن العذرة مادتها دم يغلب عليه البلغم ، لكن تولده فى أبدان الصبيان . وفى القسط تجفيف يشد اللهاة ويرفعها إلى مكانها . وقد يكون نفعه فى هذا الداء بالخاصية ، وقد ينفع فى الأدواء الحارة الأدوية الحارة بالذات تارة وبالعرض أخرى .

وقد ذكر صاحب القانون فى معالجة سقوط اللهاة القسط مع الشب اليمانى ، وبزر المرو .

والقسط البحرى المذكور فى الحديث فهو العود الهندى ، وهو الأبيض منه ، وهو حلو ، وفيه منافع عديدة ، وكانوا يعالجون أولادهم بغمز اللهاة وبالعلاق ، وهو شىء يعلقونه على الصبيان ، فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، وأرشدهم إلى ماهو أنفع للأطفال وأسهل عليهم . والسعوط : مايصب فى الأنف ، وقد يكون بأدوية مفردة ومركبة تدق وتنخل وتعجن وتجفف ، ثم تحل عند الحاجة ويسعط بها فى أنف الإنسان وهو مستلق على ظهره ، وبين كتفيه ما يرفعهما لينخفض رأسه ، فيتمكن السعوط من الوصول إلى دماغه ويستخرج مافيه من الداء بالعطاس . وقد مدح النبى صلى الله عليه وسلم التداوى بالسعوط فيما يحتاج إليه فيه ، وذكر أبو داود فى سننه : « أن النبى صلى الله عليه وسلم استعط » .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج المفئود

روى أبو داود فى سننه من حديث مجاهد عن سعيد قال : « مرضت مرضا فأتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى ، فوضع يده بين ثديى حتى وجدت بردها على فؤادى ، وقال لى : إنك رجل مفئود فأت الحرث ابن كلدة من ثقيف ، فإنه رجل يتطبب فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة فليجأهن بنواهن ثم ليلدك بهن » .

المفئود : الذى أصيب فؤاده فهو يشتكيه كالمبطون الذى يشتكى بطنه ، واللدود ما يسقاه الإنسان من أحد جانبى الفم . وفى التمر خاصية عجيبة لهذا الداء ، ولا سيما تمر المدينة ، ولاسيما العجوة منه ، وفى كونها سبعا خاصية أخرى تدرك بالوحى . وفى الصحيحين من حديث عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من تصبح بسبع تمرات من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ، ولا سحر » وفى لفظ : « من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح لم يضره سم حتى يمسى » .

منافع التمر

والتمر حار فى الثانية يابس فى الأولى ، وقيل : رطب فيها ، وقيل معتدل ، وهو غذاء فاضل حافظ للصحة لاسيما لمن اعتاد الغذاء به كأهل المدينة وغيرهم ، وهو من أفضل الأغذية فى البلاد الباردة والحارة التى حرارتها فى الدرجة الثانية، وهو لهم أنفع منه لأهل البلاد الباردة لبرودة بواطن سكانها . وحرارة بواطن سكان البلاد الباردة ، ولذلك يكثر أهل الحجاز واليمن والطائف وما يليهم من البلاد المشابهة لها من الأغذية الحارة ما لا يتأتى لغيرهم كالتمر والعسل، وشاهدناهم يضعون فى أطعمتهم من الفلفل والزنجبيل فوق مايضعه غيرهم نحو عشرة أضعاف أو أكثر ، ويأكلون الزنجبيل كما يأكل غيرهم الحلوى. ولقد شاهدت من يتنقل به منهم كما يتنقل بالنقل ، ويوافقهم ذلك ، ولا يضرهم لبرودة أجوافهم ، وخروج الحرارة إلى ظاهر الجسد. كما تشاهد مياه الآبار تبرد فى الصيف ، وتسخن فى الشتاء . وكذلك تنضج المعدة من الأغذية الغليظة فى الشتاء مالا تنضجه فى الصيف .

وأما أهل المدينة فالتمر لهم يكاد أن يكون بمنزلة الحنطة لغيرهم . وهو قوتهم ، ومادتهم . وتمر العالية من أجود أصناف تمرهم ، فإنه متين الجسم لذيذ الطعم صادق الحلاوة . والتمر يدخل فى الأغذية والأدوية والفاكهة ، وهو يوافق أكثر الأبدان مقو للحار الغريزى ، ولا يتولد عنه من الفضلات الرديئة مايتولد عن غيره من الأغذية والفاكهة ، بل يمنع لمن اعتاده من تعفن الأخلاط وفسادها .

وهذا الحديث من الخطاب الذى أريد به الخاص كأهل المدينة ومن جاورهم . ولا ريب أن للأمكنة اختصاصا ينفع كثيرا من الأدوية فى ذلك المكان دون غيره . فيكون الدواء الذى قد نبت فى هذا المكان نافعا من الداء ، ولا يوجد فيه ذلك النفع إذا نبت فى مكان غيره لتأثير نفس التربة أو الهواء أو هما جميعا . فإن للأرض خواص وطبائع يقارب اختلافها اختلاف طبائع الإنسان، وكثير من النبات يكون فى بعض البلاد غذاء مأكولا ، وفى بعضها سما قاتلا . ورب أدوية لقوم أغذية لآخرين ، وأدوية لقوم من أمراض هى أدوية لآخرين فى أمراض سواها ، وأدوية لأهل بلدها لاتناسب غيرهم ولا تنفعهم .

وأما خاصية السبع فإنها قد وقعت قدرا وشرعا ، فخلق الله عزّ وجل السماوات سبعا ، والأرضين سبعا ، والأيام سبعا ، والإنسان كمل خلقه فى سبعة أطوار ، وشرع الله سبحانه لعباده الطواف سبعا ، والسعى بين الصفا والمروة سبعا ، ورمى الجمار سبعا سبعا ، وتكبيرات العيدين سبعا فى الأولى ، وقال صلى الله عليه وسلم : «مروهم بالصلاة لسبع» وإذا صار للغلام سبع سنين خير بين أبويه فى رواية ، وفى رواية أخرى أبوه أحق به من أمه ، وفى ثالثة أمه أحق به ، وأمر النبى صلى الله عليه وسلم فى مرضه أن يصب عليه من سبع قرب ، وسخر الله الريح على قوم عاد سبع ليال ، ودعا النبى صلى الله عليه وسلم أن يعينه الله على قومه بسبع كسبع يوسف ، ومثل الله سبحانه مايضاعف به صدقة المتصدق بحبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ، والسنابل التى رآها صاحب يوسف سبعا ، والسنين التى زرعوها دأبا سبعا ، وتضاعف الصدقة إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، ويدخل الجنة من هذه الأمة بغير حساب سبعون ألفا ، فلا ريب أن لهذا العدد خاصية ليست لغيره ، والسبعة جمعت معانى العدد كله وخواصه ، فإن العدد شفع ووتر ، والشفع أول وثان ، والوتر كذلك . فهذه أربع مراتب شفع أول وثان ، ووتر أول وثان ، ولا تجتمع هذه المراتب فى أقل من سبعة ، وهى عدد كامل جامع

لمراتب العدد الأربعة أعنى الشفع والوتر والأوائل والثوانى ، ونعنى بالوتر الأول الثلاثة، وبالثانى الخمسة ، وبالشفع الأول الاثنين ، وبالثانى الأربعة .

وللأطباء اعتناء عظيم بالسبعة ، ولا سيما فى البحارين . وقد قال بقراط : كل شىء من هذا العالم فهو مقدر على سبعة أجزاء ، والنجوم سبعة ، والأيام سبعة ، وأسنان الناس سبعة ، أولها طفل إلى سبع ، ثم صبى إلى أربع عشرة ، ثم مراهق ، ثم شاب ، ثم كهل ، ثم شيخ ، ثم هرم إلى منتهى العمر .

والله تعالى أعلم بحكمته وشرعه وقدره فى تخصيص هذا العدد ، هل هو لهذا المعنى أو لغيره ، ونفع هذا العدد من هذا التمر من هذا البلد من هذه البقعة بعينها من السم والسحر . بحيث تمنع إصابته من الخواص التى لو قالها بقراط وجالينوس وغيرهما من الأطباء لتلقاها عنهم الأطباء بالقبول والإذعان والانقياد ، مع أن القائل إنما معه الحدس والتخمين والظن . فمن كلامه كله يقين وقطع وبرهان ووحى أولى أن تتلقى أقواله بالقبول والتسليم وترك الاعتراض . وأدوية السموم تارة تكون بالكيفية ، وتارة تكون بالخاصية كخواص كثير من الأحجار والجواهر واليواقيت ، والله أعلم .

علاج السموم

ويجوز نفع التمر المذكور فى بعض السموم . فيكون الحديث من العام المخصوص ، ويجوز نفعه لخاصية تلك البلد ، وتلك التربة الخاصة من كل سم ، ولكن ههنا أمر لابد من بيانه ، وهو أن من شرط انتفاع العليل بالدواء قبوله واعتقاده النفع به . فتقبله الطبيعة فتستعين به على دفع العلة . حتى إن كثيرا من المعالجات ينفع بالاعتقاد وحسن القبول وكمال التلقى ، وقد شاهد الناس من ذلك عجائب . وهذا لأن الطبيعة يشتد قبولها له وتفرح النفس به . فتنتعش القوة ، ويقوى سلطان الطبيعة ، وينبعث الحار الغريزى فيساعد على دفع المؤذى ، وبالعكس يكون كثير من الأدوية نافعا لتلك العلة فيقطع عمله سوء اعتقاد العليل فيه ، وعدم أخذ الطبيعة له بالقبول فلا يجدى عليها شيئا واعتبر هذا بأعظم الأدوية والأشفية وأنفعها للقلوب والأبدان والمعاش والمعاد والدنيا والآخرة ، وهو القرآن الذى هو شفاء من كل داء كيف لاينفع القلوب التى لاتعتقد فيه الشفاء والنفع ؟ بل لايزيدها إلا مرضا إلى مرضها ، وليس لشفاء القلوب دواء قط أنفع من القرآن . فإنه شفاؤها التام الكامل الذى لايغادر فيها سقما إلا أبرأه ، ويحفظ عليها صحتها المطلقة ، ويحميها الحمية التامة من كل مؤذ ومضر ، ومع هذا فإعراض أكثر القلوب عنه ، وعدم اعتقادها الجازم الذى لاريب فيه أنه كذلك ، وعدم استعماله ، والعدول عنه إلى الأدوية التى ركبها بنو جنسها . حال بينها وبين الشفاء به ، وغلبت العوائد ، واشتدت الأعراض وتمكنت العلل والأدواء المزمنة من القلوب ، وتربى المرضى والأطباء على علاج بنى جنسهم ، وما وضعه لهم شيوخهم ، ومن يعظمونه ، ويحسنون به ظنونهم ، فعظم المصاب ، واستحكم الداء ، وتركبت أمراض وعلل أعيا عليهم علاجها ، وكلما عالجوها بتلك العلاجات الحادثة تفاقم أمرها وقويت . ولسان الحال ينادى عليهم :

ومن العجائب - والعجائب جمة - قرب الشفاء وما إليه وصول
كالعيس فى البيداء يقتلها الظما والماء فوق ظهورها محمول

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى دفع ضرر الأغذية والفاكهة وإصلاحها بما يدفع ضررها ويقوى نفعها

ثبت فى الصحيحين من حديث عبد الله بن جعفر قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل

الرطب بالقثاء » والرطب حار رطب فى الثانية ، يقوّى المعدة الباردة ، ويوافقها ويزيد فى الباه ، ولكنه سريع التعفن معطش ، معكر للدم ، مصدّع ، مولد للسدد ، ووجع المثانة ، ومضر بالأسنان. والقثاء بارد رطب فى الثانية ، مسكن للعطش ، منعش للقوى بشمه لما فيه من العطرية ، مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة . وإذا جفف بزره ودق واستحلب بالماء وشرب سكن العطش وأدر البول ، ونفع من وجع المثانة . وإذا دق ونخل ودلك به الأسنان جلاها ، وإذا دق ورقه ، وعمل منه ضماد مع الميفختج نفع من عضة الكلب الكلِب .

وبالجملة فهذا حار وهذا بارد ، وفى كل منهما صلاح الآخر ، وإزالة لأكثر ضرره ، ومقاومة كل كيفية بضدها ، ودفع سورتها بالأخرى ، وهذا أصل العلاج كله ، وهو أصل فى حفظ الصحة ، بل علم الطب كله يستفاد من هذا ، وفى استعمال ذلك وأمثاله فى الأغذية والأدوية إصلاح لها وتعديل ، ودفع لما فيها من الكيفيات المضرة لما يقابلها ، وفى ذلك عون على صحة البدن وقوته وخصبه . قالت عائشة رضى الله عنها : سمنونى بكل شىء فلم أسمن فسمنونى بالقثاء والرطب فسمنت .

وبالجملة فدفع ضرر البارد بالحار ، والحار بالبارد ، والرطب باليابس ، واليابس بالرطب ، وتعديل أحدهما بالآخر من أبلغ أنواع العلاجات ، وحفظ الصحة . ونظير هذا ما تقدم من أمره بالسنا والسنوت ، وهو العسل الذى فيه شىء من السمن يصلح به السنا ويعدله ، فصلوات الله وسلامه على من بعث بعمارة القلوب والأبدان ، وبمصالح الدنيا والآخرة .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى الحمية

الدواء كله شيئان : حمية وحفظ صحة ، فإذا وقع التخليط احتيج إلى الاستفراغ الموافق ، وكذلك مدار الطب كله على هذه القواعد الثلاث . والحمية حميتان : حمية عما يجلب المرض ، وحمية عما يزيده ، فيقف على حاله ؛ فالأولى حمية الأصحاء ، والثانية حمية المرضى ؛ فإن المريض إذا احتمى وقف مرضه عن التزايد ، وأخذت القوى فى دفعه .

والأصل فى الحمية قوله تعالى : (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فحمى المريض من استعمال الماء لأنه يضره .

وفى سنن ابن ماجه وغيره عن أم المنذر بنت قيس الأنصارية قالت : « دخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه علىّ ، وعلىّ ناقه من مرض ، ولنا دوالٍ معلقة ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل منها ، وقام علىّ يأكل منها ، فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلى : إنك ناقه حتى كف . قالت : وصنعت شعيرا وسلقا ، فجئت به فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعلى : من هذا أصب فإنه أنفع لك » وفى لفظ فقال : « من هذا فأصب فإنه أوفق لك » .

وفى سنن ابن ماجه أيضا : عن صهيب قال : « قدمت على النبى صلى الله عليه وسلم وبين يديه خبز وتمر ، فقال : ادن فكل فأخذت تمرا فأكلت ، فقال : أتأكل تمرا وبك رمد ؟ فقلت يارسول الله أمضغ من الناحية الأخرى ، فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم » وفى حديث محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم : « إن الله إذا أحب عبدا حماه من الدنيا كما يحمى أحدكم مريضه عن الطعام والشراب » وفى لفظ : « إن الله يحمى عبده المؤمن من الدنيا » .

وأما الحديث الدائر على ألسنة كثير من الناس : [الحمية رأس الدواء ، والمعدة بيت الداء ، وعودوا كل

جسم ما اعتاد] . فهذا الحديث إنما هومن كلام الحرث بن كلدة طبيب العرب . ولا يصح رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم . قاله غير واحد من أئمة الحديث .

ويذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم : « إن المعدة حوض البدن، والعروق إليها واردة، فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة . وإذا سقمت المعدة صدرت العروق بالسقم » .

وقال الحرث : رأس الطب الحمية . والحمية عندهم للصحيح فى المضرة بمنزلة التخليط للمريض والناقه ، وأنفع ماتكون الحمية للناقه من المرض ، فإن طبيعته لم ترجع بعد إلى قوتها ، والقوة الهاضمة ضعيفة ، والطبيعة قابلة ، والأعضاء مستعدة ، فتخليطه يوجب انتكاسها وهو أصعب من ابتداء مرضه .

واعلم أن فى منع النبىّ صلى الله عليه وسلم لعلىّ من الأكل من الدوالى وهو ناقه أحسن التدبير ، فإن الدوالى أقناء من الرطب تعلق فى البيت للأكل بمنزلة عناقيد العنب والفاكهة تضر بالناقه من المرض لسرعة استحالتها . وضعف الطبيعة عن دفعها ؛ فإنها بعد لم تتمكن قوتها ، وهى مشغولة بدفع آثار العلة وإزالتها من البدن . وفى الرطب خاصة نوع ثقل على المعدة فتشتغل بمعالجته وإصلاحه عما هى بصدده من إزالة بقية المرض وآثاره ، فإما أن تقف تلك البقية ، وإما أن تتزايد . فلما وضع بين يديه السلق والشعير أمره أن يصيب منه فإنه من أنفع الأغذية للناقه . فإن فى ماء الشعير من التبريد والتغذية والتلطيف والتليين وتقوية الطبيعة ماهو أصلح للناقه ، ولا سيما إذا طبخ بأصول السلق ، فهذا من أوفق الغذاء لمن فى معدته ضعف ، ولا يتولد عنه من الأخلاط مايخاف منه .

وقال زيد بن أسلم : «حمى عمر رضى الله عنه مريضا له حتى أنه من شدة ماحماه كان يمص النوى » .

وبالجملة فالحمية من أكبر الأدوية قبل الدواء: فتمنع حصوله . وإذا حصل فتمنع تزايده وانتشاره .

ومما ينبغى أن يعلم أن كثيرا مما يحمى عنه العليل والناقه والصحيح ، إذا اشتدت الشهوة إليه ، ومالت إليه الطبيعة . فتناول منه الشىء اليسير الذى لاتعجز الطبيعة عن هضمه لم يضره تناوله ، بل ربما انتفع به ، فإن الطبيعة والمعدة تتلقيانه بالقبول والمحبة ، فيصلحان مايخشى من ضرره ، وقد يكون أنفع من تناول ماتكرهه الطبيعة وتدفعه من الدواء . ولهذا أقر النبىّ صلى الله عليه وسلم صهيبا وهو أرمد على تناول التمرات اليسيرة ، وعلم أنها لاتضره . ومن هذا مايروى عن علىّ : « أنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أرمد وبين يدى النبى صلى الله عليه وسلم تمر يأكله فقال : ياعلىّ تشتهيه ورمى إليه بتمرة ثم بأخرى ، حتى رمى إليه سبعا ثم قال : حسبك ياعلىّ » .

ومن هذا مارواه ابن ماجه فى سننه من حديث عكرمة عن ابن عباس : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم عاد رجلا فقال له : ماتشتهى ؟ فقال : أشتهى خبز بر » وفى لفظ : « أشتهى كعكا ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : من كان عنده خبز بر فليبعث إلى أخيه ثم قال : إذا اشتهى مريض أحدكم شيئا فليطعمه » .

ففى هذا الحديث سرّ طبى لطيف . فإن المريض إذا تناول مايشتهيه عن جوع صادق طبيعى ، وكان فيه ضرر ما كان أنفع . وأقل ضررا مما لايشتهيه ، وإن كان نافعا فى نفسه ، فإن صدق شهوته ، ومحبة الطبيعة له يدفع ضرره . وبغض الطبيعة وكراهتها للنافع قد يجلب لها منه ضررا .

وبالجملة فاللذيذ المشتهى تقبل الطبيعة عليه بعناية فتهضمه على أحمد الوجوه ، سيما عند انبعاث النفس إليه بصدق الشهوة وصحة القوة ، والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج الرمد بالسكون والدعة وترك الحركة والحمية مما يهيج الرمد

وقد تقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم حمى صهيبا من التمر ، وأنكر عليه أكله وهو أرمد . وحمى عليا من الرطب لما أصابه الرمد . وذكر أبو نعيم فى كتاب الطب النبوى : « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا رمدت عين امرأة من نسائه لم يأتها حتى تبرأ عينها » .

الرمد ورم حار يعرض فى الطبقة الملتحمة من العين ، وهو بياضها الظاهر ، وسببه انصباب أحد الأخلاط الأربعة ، أو ريح حارة تكثر كميتها فى الرأس والبدن ، فينبعث منها قسط إلى جوهر العين ، أو ضربة تصيب العين ، فترسل الطبيعة إليها من الدم والروح مقدارا كثيرا تروم بذلك شفاءها مما عرض لها ، ولأجل ذلك يورم العضو المضروب ، والقياس يوجب ضده .

واعلم أنه كما يرتفع من الأرض إلى الجو بخاران أحدهما حار يابس ، والآخر حار رطب ، فينعقدان سحابا متراكما ، ويمنعان أبصارنا من إدراك السماء ، فكذلك يرتفع من قعر المعدة إلى منتهاها مثل ذلك فيمنعان النظر ويتولد عنهما علل شتى ؛ فإن قويت الطبيعة على ذلك ودفعته إلى الخياشيم أحدث الزكام . وإن دفعته إلى اللهات والمنخرين أحدث الخناق ، وإن دفعته إلى الجنب أحدث الشوصة ، وإن دفعته إلى الصدر أحدث النزلة ، وإن انحدر إلى القلب أحدث الخبطة ، وإن دفعته إلى العين أحدث رمدا . وإن انحدر إلى الجوف أحدث السيلان ، وإن دفعته إلى منازع الدماغ أحدث النسيان . وإن ترطبت أوعية الدماغ منه وامتلأت به عروقه أحدث النوم الشديد ، ولذلك كان النوم رطبا ، والسهر يابسا . وإن طلب البخار النفوذ من الرأس فلم يقدر عليه أعقبه الصداع والسهر ، وإن مال البخار إلى أحد شقى الرأس أعقبه الشقيقة . وإن ملك قمة الرأس ووسط الهامة أعقبه داء البيضة ، وإن برد منه حجاب الدماغ أو سخن أو ترطب وهاجت منه أرياح أحدث العطاس . وإن أهاج الرطوبة البلغمية فيه حتى غلب الحار الغريزى أحدث الإغماء والسكتات ، وإن أهاج المرة السوداء حتى أظلم هواء الدماغ أحدث الوسواس ، وإن فاض ذلك إلى مجارى العصب أحدث الصرع الطبيعى . وإن ترطبت بجامع عصب الرأس وفاض ذلك فى مجاريه أعقبه الفالج ، وإن كان البخار من مرة صفراء ملتهبة محمية للدماغ أحدث البرسام ، فإن شركه الصدر فى ذلك كان سرساما ، فافهم هذا الفصل .

والمقصود أن أخلاط البدن والرأس تكون متحركة هائجة فى حال الرمد ، والجماع مما يزيد حركتها وثورانها فإنه حركة كلية للبدن والروح والطبيعة ؛ فأما البدن فيسخن بالحركة لا محالة ، والنفس تشتد حركتها طلبا للذة واستكمالها ، والروح تتحرك تبعا لحركة النفس والبدن ، فإنه أول تعلق الروح من البدن بالقلب ، ومنه ينشأ الروح ، وينبث فى الأعضاء ، وأما حركة الطبيعة فلأن ترسل مايجب إرساله من المنى على المقدار الذى يجب إرساله .

وبالجملة فالجماع حركة كلية عامة ، يتحرك فيها البدن وقواه وطبيعته وأخلاطه ، والروح والنفس ، فكل حركة فهى مثيرة للأخلاط مرققة لها توجب دفعها وسيلانها إلى الأعضاء الضعيفة ، والعين فى حال رمدها أضعف مايكون ، فأضر ماعليها حركة الجماع .

قال بقراط فى كتاب (الفصول) : وقد يدل ركوب السفن أن الحركة تثور الأبدان ، هذا مع أن فى الرمد منافع كثيرة منها مايستدعيه من الحمية والاستفراغ ، وتنقية الرأس والبدن من فضلاتهما وعفوناتهما ، والكف

عما يؤذى النفس والبدن من الغضب والهم والحزن من الحركات العنيفة ، والأعمال الشاقة . وفى أثر سلفى : لاتكرهوا الرمد فإنه يقطع عروق العمى ، ومن أسباب علاجه ملازمة السكون والراحة ، وترك مس العين ، والاشتغال بها ، فإن إصدار ذلك يوجب انصباب المواد إليها .

وقد قال بعض السلف : مثل أصحاب محمد مثل العين ، ودواء العين ترك مسها .

وقد روى فى حديث مرفوع الله أعلم به : « علاج الرمد تقطير الماء البارد فى العين » وهو من أكبر الأدوية للرمد الحار ، فإن الماء دواء بارد يستعان به على طفى حرارة الرمد إذا كان حارا ، ولهذا قال عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه لامرأته زينب وقد اشتكت عينها : « لو فعلت كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خيرا لك وأجدر أن تشفى ، تنضحين فى عينك الماء ، ثم تقولين : أذهب الباس رب الناس . اشف أنت الشافى لا شفاء إلا شفاؤك شفاء لايغادر سقما » .

وهذا مما تقدم مرارا أنه خاص ببعض البلاد . وبعض أوجاع العين ؛ فلا يجعل كلام النبوة الجزئى الخاص كليا عاما ، ولا الكلى العام جزئيا خاصا ، فيقع من الخطإ ، وخلاف الصواب مايقع ، والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج الخدران الكلى الذى يجمد معه البدن

وذكر أبو عبيد فى غريب الحديث من حديث أبى عثمان النهدى : « أن قوما مروا بشجرة فأكلوا منها . فكأنما مرت بهم ريح فأجمدتهم . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : قرسوا الماء فى الشنان ، وصبوا عليهم فيما بين الأذانين » ثم قال أبو عبيد : قرسوا : يعنى بردوا . وقول الناس : قد قرس البرد إنما هو من هذا بالسين ليس بالصاد . والشنان الأسقية ، والقرب الخلقان . يقال للسقاء : شن ، وللقربة شنة . وإنما ذكر الشنان دون الجدد لأنها أشد تبريدا للماء ، وقوله بين الأذانين يعنى أذان الفجر والإقامة ، فسمى الإقامة أذانا انتهى كلامه .

قال بعض الأطباء : وهذا العلاج من النبى صلى الله عليه وسلم من أفضل علاج هذا الداء ، إذا كان وقوعه بالحجاز ، وهى بلاد حارة يابسة ، والحار الغريزى ضعيف فى بواطن سكانها . وصب الماء البارد عليهم فى الوقت المذكور وهو أبرد أوقات اليوم يوجب جمع الحار الغريزى المنتشر فى البدن الحامل لجميع قواه ، فيقوى القوة الدافعة ، ويجتمع من أقطار البدن إلى باطنه الذى هو محل ذلك الداء ، ويستظهر بباقى القوى على دفع المرض المذكور ، فيدفعه بإذن الله عز وجل ، ولو أن بقراط أو جالينوس أو غيرهما وصف هذا الدواء لهذا الداء لخضعت له الأطباء ، وعجبوا من كمال معرفته .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى إصلاح الطعام الذى يقع فيه الذباب
وإرشاده إلى دفع مضرات السموم بأضدادها

فى الصحيحين من حديث أبى هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا وقع الذباب فى إناء أحدكم فامقلوه . فإن فى أحد جناحيه داء وفى الآخر شفاء » .

وفى سنن ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أحد جناحى الذباب سم . والآخر شفاء . فإذا وقع فى الطعام فامقلوه . فإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء » .

هذا الحديث فيه أمران : أمر فقهى وأمر طبى .

فاما الفقهى فهو دليل ظاهر الدلالة جدا على أن الذباب إذا مات فى ماء أو مائع فإنه لاينجسه . وهذا قول جمهور العلماء ، ولا يعرف فى السلف مخالف فى ذلك . ووجه الاستدلال به «أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بمقله ، وهو غمسه فى الطعام » ومعلوم أنه يموت من ذلك ، ولا سيما إذا كان الطعام حارا . فلو كان ينجسه لكان أمرا بإفساد الطعام . وهو صلى الله عليه وسلم إنما أمر بإصلاحه . ثم عدى هذا الحكم إلى كل مالا نفس له سائلة كالنحلة والزنبور والعنكبوت وأشباه ذلك ، إذ الحكم يعم بعموم علته ، وينتفى لانتفاء سببه . فلما كان سبب التنجيس هو الدم المحتقن فى الحيوان بموته ، وكان ذلك مفقودا فيما لادم له سائل . انتفى الحكم بالتنجيس لانتفاء علته .

ثم قال : من لم يحكم بنجاسة عظم الميتة إذا كان هذا ثابتا فى الحيوان الكامل مع مافيه من الرطوبات والفضلات وعدم الصلابة ، فثبوته فى العظم الذى هو أبعد عن الرطوبات والفضلات واحتقان الدم أولى ، وهذا فى غاية القوة فالمصير إليه أولى .

وأول من حفظ عنه فى الإسلام أنه تكلم بهذه اللفظة فقال : مالا نفس له سائلة ، إبراهيم النخعى رضى الله عنه . وعنه تلقاها الفقهاء . والنفس فى اللغة يعبر بها عن الدم . ومنه نفست المرأة بفتح النون إذا حاضت ونفست بضمها إذا ولدت .

وأما المعنى الطبى : فقال أبو عبيد : معنى « امقلوه » اغمسوه ليخرج الشفاء منه كما خرج الداء . يقال للرجلين هما يتماقلان : إذا تغاطا فى الماء .

واعلم أن فى الذباب عندهم قوة سمية يدل عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه ، وهى بمنزلة السلاح ، فإذا سقط فيما يؤذيه اتقاه بسلاحه . فأمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يقابل تلك السمية بما أودعه الله سبحانه فى جناحه الآخر من الشفاء . فيغمس كله فى الماء والطعام فيقابل المادة السمية المادة النافعة فيزول ضررها ، وهذا طب لايهتدى إليه كبار الأطباء وأئمتهم ، بل هوخارج من مشكاة النبوّة ، ومع هذا فالطبيب العالم العارف الموفق يخضع لهذا العلاج ويقرّ لمن جاء به ، بأنه أكمل الخلق على الإطلاق ، وأنه مؤيد بوحى إلهى خارج عن القوى البشرية ، وقد ذكر غيرواحدمن الأطباء : أن لسع الزنبور والعقرب إذا دلك موضعه بالذباب نفع منه نفعا بينا وسكنه وما ذاك إلا للمادة التى فيه من الشفاء ، وإذا دلك به الورم الذى يخرج فى شعر العين المسمى شعرة بعد قطع رءوس الذباب أبرأه .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج البثرة

ذكر ابن السنى فى كتابه عن بعض أزواج النبى صلى الله عليه وسلم قالت : « دخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد خرج فى أصبعى بثرة ، فقال : عندك ذريرة ؟ قلت : نعم . قال : ضعيها عليها . وقال قولى : اللهم مصغر الكبير ومكبر الصغير صغر ما بى » الذريرة دواء هندى يتخذ من قصب الذريرة ، وهى حارة يابسة تنفع من أورام المعدة والكبد والاستسقاء ، وتقوى القلب لطيبها .

وفى الصحيحين عن عائشة أنها قالت : « طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى بذريرة فى حجة الوداع للحل والإحرام » .

والبثرة : خراج صغير يكون عن مادة حارة تدفعها الطبيعة ، فتسترق مكانا من الجسد تخرج منه ، فهى

محتاجة إلى ماينضجها ويخرجها ، والذريرة أحد ما يفعل بها ذلك ، فإن فيها إنضاجا وإخراجا مع طيب رائحتها ، مع أن فيها تبريدا للنارية التى فى تلك المادة ، وكذلك قال صاحب القانون : إنه لا أفضل لحرق النار من الذريرة بدهن الورد والخل .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج الأورام والخراجات التى تبرأ بالبط والبزل

يذكر عن علىّ أنه قال : « دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل يعوده بظهره ورم ، فقالوا : يارسول الله بهذه مدة . قال : بطوا عنه . قال علىّ : فما برحت حتى بطت ، والنبى صلى الله عليه وسلم شاهد » ويذكر عن أبى هريرة : « أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر طبيبا أن يبط بطن رجل أجوى البطن فقيل : يارسول الله هل ينفع الطب ؟ قال : الذى أنزل الداء أنزل الشفاء فيما شاء » .

الورم مادة فى حجم العضو لفضل مادة غير طبيعية تنصب إليه ، ويوجد فى أجناس الأمراض كلها ، والمواد التى يكون عنها من الأخلاط الأربعة والمائية والريح ، وإذا اجتمع الورم سمى خرّاجا . وكل ورم حار يئول أمره إلى أحد ثلاثة أشياء : إما تحلل . وإما جمع مدة . وإما استحالة إلى الصلابة . فإن كانت القوة قوية استولت على مادة الورم وحللته ، وهى أصلح الحالات التى يئول حال الورم إليها . وإن كانت دون ذلك أنضجت المادة وأحالتها مدة بيضاء . وفتحت لها مكانا أسالتها منه . وإن نقصت عن ذلك أحالت المادة مدة غير مستحكمة النضج . وعجزت عن فتح مكان فى العضو تدفعها منه . فيخاف على العضو الفساد بطول لبثها فيه . فيحتاج حينئذ إلى إعانة الطبيب بالبط أو غيره لإخراج تلك المادة الرديئة المفسدة للعضو .

وفى البط فائدتان : إحداهما : إخراج المادة الرديئة المفسدة . والثانية : منع اجتماع مادة أخرى إليها تقويها .

وأما قوله فى الحديث الثانى : « إنه أمر طبيبا أن يبط بطن رجل أجوى البطن » فالجوى يقال على معان : منها الماء المنتن الذى يكون فى البطن يحدث عنه الاستسقاء . وقد اختلف الأطباء فى بزله لخروج هذه المادة . فمنعته طائفة منهم لخطره وبعد السلامة معه . وجوزته طائفة أخرى وقالت : لاعلاج له سواه ، وهذا عندهم إنما هو فى الاستسقاء الزقى . فإنه كما تقدم ثلاثة أنواع : طبلى وهو الذى ينفخ معه البطن بمادة ريحية إذا ضربت عليه سمع له صوت كصوت الطبل . ولحمى : وهو الذى يربو معه لحم جميع البدن بمادة بلغمية تفشو مع الدم فى الأعضاء . وهو أصعب من الأول . وزقى : وهو الذى يجتمع معه فى البطن الأسفل مادة رديئة يسمع لها عند الحركة خضخضة كخضخضة الماء فى الزق . وهو أردأ أنواعه عند الأكثرين من الأطباء . وقالت طائفة : أردأ أنواعه اللحمى . لعموم الآفة به . ومن جملة علاج الزقى إخراج ذلك الماء بالبزل . ويكون ذلك بمنزلة فصد العروق لإخراج الدم الفاسد . لكنه خطر كما تقدم . وإن ثبت هذا الحديث فهو دليل على جواز بزله والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج المرضى بتطييب نفوسهم وتقوية قلوبهم

روى ابن ماجه فى سننه من حديث أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا دخلتم على المريض فنفسوا له فى الأجل فإن ذلك لايرد شيئا » وهو تطييب نفس المريض .

فى هذا الحديث نوع شريف جدا من أشرف أنواع العلاج ، وهو الإرشاد إلى مايطيب نفس العليل من

الكلام الذى تقوى به الطبيعة ، وتنتعش به القوّة ، وينبعث به الحار الغريزى ، فيتساعد على دفع العلة أو تخفيفها الذى هو غاية تأثير الطبيب ، وتفريح نفس المريض ، وتطييب قلبه ، وإدخال مايسره عليه له تأثير عجيب فى شفاء علته وخفّتها ، فإن الأرواح والقوى تقوى بذلك فتساعد الطبيعة على دفع المؤذى . وقد شاهد الناس كثيرا من المرضى تنتعش قواه بعيادة من يحبونه ويعظمونه ، ورؤيتهم لهم ، ولطفهم بهم ، ومكالمتهم إياهم ، وهذا أحد فوائد عيادة المرضى التى تتعلق بهم . فإن فيها أربعة أنواع من الفوائد : نوع يرجع إلى المريض ، ونوع يعود على العائد ، ونوع يعود على أهل المريض ، ونوع يعود على العامة . وقد تقدم فى هديه صلى الله عليه وسلم أنه كان يسأل المريض عن شكواه ، وكيف يجده ، ويسأله عما يشتهيه ، ويضع يده على جبهته ، وربما وضعها بين ثدييه ، ويدعو له ، ويصف له ماينفعه فى علته ، وربما توضأ وصب على المريض من وضوئه ، وربما كان يقول للمريض : « لا بأس عليك ، طهور إن شاء الله » وهذا من كمال اللطف ، وحسن العلاج والتدبير .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج الأبدان بما اعتادته من الأدوية والأغذية دون مالم تعتده

هذا أصل عظيم من أصول العلاج وأنفع شىء فيه ، وإذا أخطأه الطبيب ضر المريض من حيث يظن أنه ينفعه ، ولا يعدل عنه إلى مايجده من الأدوية فى كتب الطب إلا طبيب جاهل . فإن ملاءمة الأدوية والأغذية للأبدان بحسب استعدادها وقبولها ، وهؤلاء أهل البوادى والأكارون وغيرهم لاينجع فيهم شراب اللينوفر ، والورد الطرى ، ولا المغالى ، ولا يؤثر فى طباعهم شيئا ، بل عامة أدوية أهل الحضر وأهل الرفاهية لاتجدى عليهم ، والتجربة شاهدة بذلك . ومن تأمل ماذكرناه من العلاج النبوى رآه كله موافقا لعادة العليل وأرضه ، وما نشأ عليه . فهذا أصل عظيم من أصول العلاج يجب الاعتناء به ، وقد صرح به أفاضل أهل الطب ، حتى قال طبيب العرب بل أطبهم الحرث بن كلدة ، وكان فيهم كأبقراط فى قومه : الحمية رأس الدواء ، والمعدة بيت الداء ، وعوّدوا كل بدن ما اعتاد . وفى لفظ عنه : الأزم دواء ، والأزم : الإمساك عن الأكل يعنى به الجوع ، وهو من أكبر الأدوية فى شفاء الأمراض الامتلائية كلها ، بحيث أنه أفضل فى علاجها من المستفرغات ، إذا لم يخف من كثرة الامتلاء وهيجان الأخلاط وحدتها وغليانها .

وقوله : « المعدة بيت الداء » المعدة عضو عصبى مجوف كالقرعة فى شكله ، مركب من ثلاث طبقات مؤلفة من شظايا دقيقة عصبية تسمى الليف ، ويحيط بها لحم وليف ، إحدى الطبقات بالطول ، والأخرى بالعرض ، والثالثة بالوراب ، وفم المعدة أكثر عصبا ، وقعرها أكثر لحما ، وفى باطنها خمل ، وهى محصورة فى وسط البطن ، وأميل إلى الجانب الأيمن قليلا ، خلقت على هذه الصفة لحكمة لطيفة من الخالق الحكيم سبحانه ، وهى بيت الداء وكانت محلا للهضم الأول ، وفيها ينضج الغذاء ، وينحدر منها بعد ذلك إلى الكبد والأمعاء ، ويتخلف منه فيها فضلات عجزت القوة الهاضمة عن تمام هضمها ، إما لكثرة الغذاء ، أو لرداءته ، أو لسوء ترتيب فى استعماله ، أو لمجموع ذلك ، وهذه الأشياء بعضها مما لايتخلص الإنسان منه غالبا ، فتكون المعدة بيت الداء لذلك ، وكأنه يشير بذلك إلى الحث على تقليل الغذاء ، ومنع النفس من اتباع الشهوات ، والتحرز عن الفضلات .

وأما العادة فلأنها كالطبيعة للإنسان ، ولذلك يقال : العادة طبع ثان ، وهى قوة عظيمة فى البدن حتى أن

أمرا واحدا إذا قيس إلى أبدان مختلفة العادات كان مختلف النسبة إليها، وإن كانت تلك الأبدان متفقة فى الوجوه الأخرى . مثال ذلك أبدان ثلاثة حارة المزاج فى سن الشباب : أحدها : عود تناول الأشياء الحارة ، والثانى . عود تناول الأشياء الباردة ، والثالث : عود تناول الأشياء المتوسطة ، فإن الأول متى تناول عسلا لم يضر به ، والثانى متى تناوله أضرّ به ، والثالث يضرّ به قليلا ، فالعادة ركن عظيم فى حفظ الصحة ، ومعالجة الأمراض ، ولذلك جاء العلاج النبوى بإجراء كل بدن على عادته فى استعمال الأغذية والأدوية ، وغير ذلك .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى تغذية المريض بألطف ما اعتاده من الأغذية

فى الصحيحين من حديث عروة عن عائشة : « أنها كانت إذا مات الميت من أهلها اجتمع لذلك النساء ثم تفرقن إلى أهلهن . أمرت ببرمة تلبينة فطبخت ، وصنعت ثريدا ، ثم صبت التلبينة عليه ثم قالت : كلوا منها فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : التلبينة مجمة لفؤاد المريض تذهب ببعض الحزن » .

وفى السنن من حديث عائشة أيضا قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عليكم بالبغيض النافع التلبين . قالت : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى أحد من أهله لم تزل البرمة على النار حتى ينتهى أحد طرفيه » . يعنى يبرأ أو يموت .

وعنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قيل له : إن فلانا وجع لايطعم الطعام . قال : عليكم بالتلبينة فحسوه إياها ويقول : والذى نفسى بيده إنها تغسل بطن أحدكم كما تغسل إحداكن وجهها من الوسخ » . التلبين هو الحساء الرقيق الذى هو فى قوام اللبن ، ومنه اشتق اسمه ، قال الهروى : سميت تلبينة لشبهها باللبن لبياضها ورقتها . وهذا الغذاء هو النافع للعليل . وهو الرقيق النضيج لا الغليظ النئ . وإذا شئت أن تعرف فضل التلبينة فاعرف فضل ماء الشعير ، بل هى ماء الشعير لهم . فإنها حساء متخذ من دقيق الشعير بنخالته . والفرق بينها وبين ماء الشعير أنه يطبخ صحاحا . والتلبينة تطبخ منه مطحونا . وهى أنفع منه لخروج خاصية الشعير بالطحن . وقد تقدم أن للعادات تأثيرا فى الانتفاع بالأدوية والأغذية . وكانت عادة القوم أن يتخذوا ماء الشعير منه مطحونا لا صحاحا . وهو أكثر تغذية وأقوى فعلا . وأعظم جلاء . وإنما اتخذه أطباء المدن منه صحاحا ليكون أرق وألطف . فلا يثقل على طبيعة المريض ، وهذا بحسب طبائع أهل المدن ورخاوتها . وثقل ماء الشعير المطحون عليها .

والمقصود أن ماء الشعير مطبوخا صحاحا ينفذ سريعا . ويجلو جلاء ظاهرا . ويغذى غذاء لطيفا . وإذا شرب حارا كان إجلاؤه أقوى . ونفوذه أسرع . وإنماؤه للحرارة الغريزية أكثر . وتلميسه لسطوح المعدة أوفق . وقوله صلى الله عليه وسلم فيها : « مجمة لفؤاد المريض » يروى بوجهين بفتح الميم والجيم ، وبضم الميم وكسر الجيم . والأول أشهر . ومعناه أنها مريحة له . أى تريحه وتسكنه من الإجمام وهو الراحة ، وقوله : « ويذهب ببعض الحزن » هذا والله أعلم لأن الغم والحزن يبردان المزاج ، ويضعفان الحرارة الغريزية لميل الروح الحامل لها إلى جهة القلب الذى هو منشؤها . وهذا الحساء مقوى الحرارة الغريزية بزيادته فى مادتها ، فتزيل أكثر ماعرض له من الغم والحزن .

وقد يقال وهو أقرب : أنها تذهب ببعض الحزن بخاصية فيها من جنس خواص الأغذية المفرحة ، فإن من الأغذية مايفرح بالخاصية . والله أعلم .

وقد يقال : إن قوى الحزين تضعف باستيلاء اليبس على أعضائه وعلى معدته خاصة لتقليل الغذاء . وهذا الحساء يرطبها ويقويها ويغذيها . ويفعل مثل ذلك بفؤاد المريض ، لكن المريض كثيرا مايجتمع فى معدته

خلط مرارى ، أو بلغمى ، أو صديدى ، وهذا الحساء يجلو ذلك عن المعدة ويسروه ويحدره ويميعه ، ويعدل كيفيته ، ويكسر سورته فيريحها ولا سيما لمن عادته الاغتذاء بخبز الشعير ، وهى عادة أهل المدينة إذ ذاك ، وكان هو غالب قوتهم ، وكانت الحنطة عزيزة عندهم ، والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج السم الذى أصابه بخيبر من اليهود

ذكر عبد الرزاق ، عن معمر ، عن الزهرى ، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك : « أن امرأة يهودية أهدت إلى النبى صلى الله عليه وسلم شاة مصلية بخيبر ، فقال ما هذه ؟ قالت : هدية . وحذرت أن تقول من الصدقة فلا يأكل منها ، فأكل النبى صلى الله عليه وسلم ، وأكل الصحابة . ثم قال : أمسكوا . ثم قال للمرأة : هل سممت هذه الشاة ؟ قالت : من أخبرك بهذا ؟ قال : هذا العظم لساقها . وهو فى يده . قالت : نعم . قال : لم ؟ قالت : أردت إن كنت كاذبا أن يستريح منك الناس . وإن كنت نبيا لم يضرك . قال : فاحتجم النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثة على الكاهل ، وأمر أصحابه أن يحتجموا . فاحتجموا فمات بعضهم » وفى طريق أخرى : « واحتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كاهله من أجل الذى أكل من الشاة . حجمه أبو هند بالقرن والشفرة ، وهو مولى لبنى بياضة من الأنصار ، وبقى بعد ذلك ثلاث سنين حتى كان وجعه الذى توفى فيه ، فقال : مازلت أجد من الأكلة التى أكلت من الشاة يوم خيبر ، حتى كأن هذا أوان انقطاع الأبهر منى ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم شهيدا » قاله موسى بن عقبة .

معالجة السم تكون بالاستفراغات وبالأدوية التى تعارض فعل السم وتبطله . إما بكيفياتها . وإما بخواصها فمن عدم الدواء فليبادر إلى الاستفراغ الكلى ، وأنفعه الحجامة لاسيما إذا كان البلد حارا . والزمان حارا . فإن القوة السمية تسرى إلى الدم ، فتنبعث فى العروق والمجارى حتى تصل إلى القلب . فيكون الهلاك . فالدم هو المنفذ الموصل للسم إلى القلب والأعضاء . فإذا بادر المسموم وأخرج الدم خرجت معه تلك الكيفية السمية التى خالطته . فإن كان استفراغا تاما لم يضره السم ، بل إما أن يذهب ، وإما أن يضعف فتقوى عليه الطبيعة فتبطل فعله أو تضعفه .

ولما احتجم النبى صلى الله عليه وسلم احتجم فى الكاهل ، وهو أقرب المواضع التى يمكن فيها الحجامة إلى القلب ، فخرجت المادة السمية مع الدم لا خروجا كليا ، بل بقى أثرها مع ضعفه ، لما يريد الله سبحانه من تكميل مراتب الفضل كلها له ، فلما أراد الله إكرامه بالشهادة ظهر تأثير ذلك الأثر الكامن من السم . (ليقضى الله أمرا كان مفعولا) .

وظهر سر قوله تعالى لأعدائه من اليهود : (أو كلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون) فجاء بلفظ « كذبتم » بالماضى الذى قد وقع منه وتحقق ، وجاء بلفظ « تقتلون » بالمستقبل الذى يتوقعونه وينتظرونه ، والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج السحر الذى سحرته اليهود به

قد أنكر هذا طائفة من الناس ، وقالوا : لا يجوز هذا عليه ، وظنوه نقصا وعيبا ، وليس الأمر كما زعموا ، بل هو من جنس ما كان يعتريه صلى الله عليه وسلم من الأسقام والأوجاع ، وهو مرض من الأمراض ، وإصابته به كإصابته بالسم ، لا فرق بينهما .

وقد ثبت فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها : « أنها قالت : سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى

إن كان ليخيل إليه أنه يأتى نساءه ، ولم يأتهن » وذلك أشد مايكون من السحر. قال القاضى عياض : والسحر مرض من الأمراض ، وعارض من العلل ، يجوز عليه صلى الله عليه وسلم كأنواع الأمراض مما لاينكر ولا يقدح فى نبوته . وأما كونه يخيل إليه أنه فعل الشىء ولم يفعله ، فليس فى هذا مايدخل عليه داخلة فى شىء من صدقه لقيام الدليل والإجماع على عصمته من هذا . وإنما هذا فيما يجوز طروه عليه فى أمر دنياه التى لم يبعث لسببها . ولا فضل من أجلها . وهو فيها عرضة للآفات كسائر البشر ، فغير بعيد أنه يخيل إليه من أمورها مالا حقيقة له ثم ينجلى عنه كما كان .

والمقصود ذكر هديه فى علاج هذا المرض . وقد روى عنه فيه نوعان :

أحدهما : وهو أبلغهما استخراجه وتبطيله . كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سأل ربه سبحانه فى ذلك فدل عليه فاستخرجه من بئر . فكان فى مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر . فلما استخرجه ذهب ما به حتى كأنما نشط من عقال . فهذا من أبلغ ما يعالج به المطبوب . وهذا بمنزلة إزالة المادة الخبيثة وقلعها من الجسد بالاستفراغ .

والنوع الثانى الاستفراغ فى المحل الذى يصل إليه أذى السحر . فإن للسحر تأثيرا فى الطبيعة . وهيجان أخلاطها . وتشويش مزاجها . فإذا ظهر أثره فى عضو . وأمكن استفراغ المادة الرديئة من ذلك العضو نفع جدا .

وقد ذكر أبو عبيد فى كتاب [غريب الحديث] له بإسناده : عن عبد الرحمن بن أبى ليلى « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم احتجم على رأسه بقرن حين طب » قال أبو عبيدة : معنى طب أى سحر .

وقد أشكل هذا على من قل علمه وقال : ما للحجامة والسحر، وما الرابطة بين هذا الداء وهذا الدواء؟ ولو وجد هذا القائل أبقراط أو ابن سينا أو غيرهما قد نص على هذا العلاج لتلقاه بالقبول والتسليم ، وقال : قد نص عليه من لانشك فى معرفته وفضله . فاعلم أن مادة السحر الذى أصيب به صلى الله عليه وسلم انتهت إلى رأسه إلى إحدى قواه التى فيه بحيث كان يخيل إليه أنه يفعل الشىء ولم يفعله ، وهذا تصرف من الساحر فى الطبيعة ، والمادة الدموية ، بحيث غلبت تلك المادة على البطن المقدم منه ، فغير مزاجه عن طبيعته الأصلية . والسحر هو مركب من تأثيرات الأرواح الخبيثة ، وانفعال القوى الطبيعية عنها ، وهو سحر التمريجات وهو أشد مايكون من السحر . ولا سيما فى الموضع الذى انتهى السحر إليه . واستعمال الحجامة على ذلك المكان الذى تضررت أفعاله بالسحر من أنفع المعالجة إذا استعملت على القانون الذى ينبغى .

قال أبقراط : الأشياء التى ينبغى أن تستفرغ يجب أن تستفرغ من المواضع التى هى إليها أميل بالأشياء التى تصلح لاستفراغها . وقالت طائفة من الناس : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أصيب بهذا الداء، وكان يخيل إليه أنه فعل الشىء ولم يفعله ظن أن ذلك عن مادة دموية أو غيرها . مالت إلى جهة الدماغ ، وغلبت على البطن المقدم منه . فأزالت مزاجه عن الحالة الطبيعية له . وكان استعمال الحجامة إذ ذاك من أبلغ الأدوية وأنفع المعالجة فاحتجم . وكان ذلك قبل أن يوحى إليه أن ذلك من السحر . فلما جاءه الوحى من الله تعالى وأخبره أنه قد سحر عدل إلى العلاج الحقيقى ، وهو استخراج السحر وإبطاله ، فسأل الله سبحانه فدله على مكانه فاستخرجه فقام كأنما نشط من عقال ، وكان غاية هذا السحر فيه إنما هو فى جسده ، وظاهر جوارحه لاعلى عقله وقلبه ، ولذلك لم يكن يعتقد صحة ما يخيل إليه من إتيان النساء . بل يعلم أنه خيال لاحقيقة له، ومثل هذا قد يحدث من بعض الأمراض ، والله أعلم .

ومن أنفع علاجات السحر الأدوية الإلهية . بل هي أدويته النافعة بالذات . فإنه من تأثيرات الأرواح الخبيثة السفلية ، ودفع تأثيرها يكون بما يعارضها ويقاومها من الأذكار والآيات والدعوات التي تبطل فعلها وتأثيرها . وكلما كانت أقوى وأشد . كانت أبلغ في النشرة . وذلك بمنزلة التقاء جيشين مع كل واحد منهما عدته وسلاحه . فأيهما غلب الآخر قهره . وكان الحكم له . فالقلب إذا كان ممتلئا من الله مغمورا بذكره . وله من التوجهات والدعوات والأذكار والتعوذات ورد لا يخل به يطابق فيه قلبه لسانه . كان هذا من أعظم الأسباب التي تمنع إصابة السحر له ، ومن أعظم العلاجات له بعد مايصيبه . وعند السحرة أن سحرهم إنما يتم تأثيره في القلوب الضعيفة المنفعلة ، والنفوس الشهوانية التي هي معلقة بالسفليات . ولهذا غالب مايؤثر في النساء والصبيان والجهال وأهل البوادي ، وممّن ضعف حظه من الدين والتوكل والتوحيد ، ومن لانصيب له من الأوراد الإلهية . والدعوات والتعوذات النبوية .

وبالجملة فسلطان تأثيره في القلوب الضعيفة المنفعلة التي يكون ميلها إلى السفليات .

قالوا : والمسحور هو الذي يعين على نفسه ، فإنا نجد قلبه متعلقا بشيء كثير الالتفات إليه . فيتسلط على قلبه بما فيه من الميل والالتفات . والأرواح الخبيثة إنما تتسلط على أرواح تلقاها مستعدة لتسلطها عليها بميلها إلى مايناسب تلك الأرواح الخبيثة . وبفراغها من القوة الإلهية . وعدم أخذه للعدة التي تحاربها بها . فتجدها فارغة لاعدة معها . وفيها ميل إلى ما يناسبها . فتتسلط عليها ويتمكن تأثيرها فيها بالسحر . وغيره . والله أعلم .

فصل : في هديه صلى الله عليه وسلم في الاستفراغ بالقئ

روى الترمذي في جامعه عن معدان بن أبي طلحة : عن أبي الدرداء : « أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ ، فلقيت ثوبان في مسجد دمشق ، فذكرت له ذلك فقال : صدق . أنا صببت له وضوءه » قال الترمذي وهذا أصح شيء في الباب .

القئ أحد الاستفراغات الخمسة التي هي أصول الاستفراغ ، وهي : الإسهال . والقئ . وإخراج الدم ، وخروج الأبخرة ، والعرق ، وقد جاءت بها السنة .

وأما الإسهال فقد مر في حديث « خير ماتداويتم به المشي » وفي حديث السنا .

وأما إخراج الدم فقد تقدم في أحاديث الحجامة .

وأما استفراغ الأبخرة فنذكره عقيب هذا الفصل إن شاء الله .

وأما الاستفراغ بالعرق فلا يكون غالبا بالقصد . بل تدفع الطبيعة له إلى ظاهر الجسد . فتصادف المسام مفتحة فيخرج منها .

والقئ استفراغ من أعلى المعدة . والحقنة من أسفلها . والدواء من أعلاها وأسفلها .

والقئ نوعان : نوع بالغلبة والهيجان . ونوع بالاستدعاء والطلب .

فأما الأول فلا يسوغ حبسه ودفعه إلا إذا أفرط وخيف منه التلف . فيقطع بالأشياء التي تمسكه .

وأما الثاني فأنفعه عند الحاجة إذا روعي زمانه وشروطه التي تذكر .

وأسباب القئ عشرة :

أحدها : غلبة المرة الصفراء وطفوها على رأس المعدة ، فتطلب الصعود .

الثاني : من غلبة بلغم لزج قد تحرك في المعدة ، واحتاج إلى الخروج .

الثالث : أن يكون من ضعف المعدة فى ذاتها ، فلا تهضم الطعام فتقذفه إلى جهة فوق .

الرابع : أن يخالطها خلط ردىءينصب إليها فيسىء هضمها ، ويضعف فعلها .

الخامس : أن يكون من زيادة المأكول أو المشروب على القدر الذى تحتمله المعدة ، فتعجز عن إمساكه، فتطلب دفعه وقذفه .

السادس : أن يكون من عدم موافقة المأكول والمشروب لها ، وكراهتها له ، فتطلب دفعه وقذفه .

السابع : أن يحصل فيها مايثور الطعام بكيفيته ، وطبيعته ، فتقذف به .

الثامن : القرف ، وهو موجب غثيان النفس وتهوعها .

التاسع : من الأعراض النفسانية كالهم الشديد والغم والحزن ، وغلبة اشتغال الطبيعة ، والقوى الطبيعية به ، واهتمامها بوروده عن تدبير البدن ، وإصلاح الغذاء وإنضاجه ، وهضمه ، فتقذفه المعدة ، وقد يكون لأجل تحرك الأخلاط عند تخبط النفس ، فإن كل واحد من النفس والبدن ينفعل عن صاحبه ، ويؤثر كيفيته فى كيفيته .

العاشر : نقل الطبيعة بأن يرى من يتقيأ فيغلبه هو القىء من غير استدعاء ، فإن الطبيعة نقالة ، وأخبرنى بعض حذاق الأطباء قال : كان لى ابن أخت حذق فى الكحل ، فجلس كحالا ، فكان إذا فتح عين الرجل ورأى الرمد وكحله رمد هو ، وتكرر ذلك منه ، فترك الجلوس . قلت له : فما سبب ذلك ؟ قال : نقل الطبيعة فإنها نقالة . قال : وأعرف آخر كان رأى خراجا فى موضع من جسم رجل يحكه فحك هو ذلك الموضع . فخرجت فيه خراجة .

قلت : وكل هذا لابد فيه من استعداد الطبيعة ، وتكون المادة ساكنة فيها غير متحركة ، فتتحرك لسبب من هذه الأسباب ، فهذه أسباب لتحرك المادة لا أنها هى الموجبة لهذا العارض .

ولما كانت الأخلاط فى البلاد الحارة ، والأزمنة الحارة ترق وتنجذب إلى فوق ، كان القىء فيها أنفع . ولما كانت فى الأزمنة الباردة والبلاد الباردة تغلظ ويصعب جذبها إلى فوق ، كان استفراغها بالإسهال أنفع . وإزالة الأخلاط ودفعها تكون بالجذب والاستفراغ والجذب يكون من أبعد الطرق ، والاستفراغ من أقربها . والفرق بينهما أن المادة إذا كانت عاملة فى الانصباب أو الترقى لم تستقر بعد ، فهى محتاجة إلى الجذب . فإن كانت متصاعدة جذبت من أسفل ، وإن كانت منصبة جذبت من فوق ؛ وأما إذا استقرت فى موضعها استفرغت من أقرب الطرق إليها ، فمتى أضرت المادة بالأعضاء العليا اجتذبت من أسفل ، ومتى أضرت بالأعضاء السفلى اجتذبت من فوق. ومتى استقرت استفرغت من أقرب مكان إليها ؛ ولهذا احتجم النبى صلى الله عليه وسلم على كاهله تارة ، وفى رأسه أخرى، وعلى ظهر قدمه تارة ، فكان يستفرغ مادة الدم المؤذى من أقرب مكان إليه ، والله أعلم .

فوائد الاستفراغ بالقىء

والقىء ينقى المعدة ويقويها ، ويحد البصر ، ويزيل ثقل الرأس ، وينفع قروح الكلى والمثانة ، والأمراض المزمنة كالجذام ، والاستسقاء ، والفالج ، والرعشة ، وينفع اليرقان ، وينبغى أن يستعمله الصحيح فى الشهر مرتين متواليتين من غير حفظ دور ليتدارك الثانى ماقصر عنه الأول ، وينقى الفضلات التى انصبت بسببه ،

والإكثار منه يضر المعدة ، ويجعلها قابلة للفضول ، ويضر بالأسنان ، والبصر والسمع . وربما صدع عرقا . ويجب أن يجتنبه من له ورم فى الحلق ، أو ضعف فى الصدر ، أو دقيق الرقبة ، أو مستعد لنفث الدم ، أو عسر الإجابة له . وأما ما يفعله كثير ممن نسى التدبير . وهو أن يمتلئ من الطعام . ثم يقذفه ففيه آفات عديدة : منها : أنه يعجل الهرم ، ويوقع فى أمراض رديئة . ويجعل القىء له عادة . والقىء مع اليبوسة . وضعف الإحشاء وهزال المراق ، أو ضعف المستقىء خطر . وأحمد أوقاته الصيف . والربيع دون الشتاء . والخريف . وينبغى عند القىء أن يعصب العينين . ويقمط البطن ، ويغسل الوجه بماء بارد عند الفراغ . وأن يشرب عقيبه شراب التفاح مع يسير من مصطكى ، وماء الورد ينفعه نفعا بينا . والقىء يستفرغ من أعلى المعدة . ويجذب من أسفل . والإسهال بالعكس .

قال أبقراط : وينبغى أن يكون الاستفراغ فى الصيف من فوق أكثر من الاستفراغ بالدواء . وفى الشتاء من أسفل .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى الإرشاد إلى معالجة أحذق الطبيبين

ذكر مالك فى موطئه : عن زيد بن أسلم « أن رجلا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرح . فاحتقن الدم ، وأن الرجل دعا رجلين من بنى أنمار فنظرا إليه . فزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهما : أيكما أطب ؟ فقال : أو فى الطب خير يارسول الله ؟ فقال : أنزل الدواء الذى أنزل الداء » فى هذا الحديث أنه ينبغى الاستعانة فى كل علم وصناعة بأحذق من فيها فالأحذق . فإنه إلى الإصابة أقرب . وهكذا يجب على المستفتى أن يستعين على ما نزل به بالأعلم فالأعلم ، لأنه أقرب إصابة ممن هو دونه . وكذلك من خفيت عليه القبلة ، فإنه يقلد أعلم من يجده . وعلى هذا فطر الله عباده ، كما أن المسافر فى البر والبحر إنما سكون نفسه وطمأنينته إلى أحذق الدليلين وأخبرهما . وله يقصد وعليه يعتمد . فقد اتفقت على هذا الشريعة والفطرة والعقل .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « أنزل الدواء الذى أنزل الداء » قد جاء مثله عنه فى أحاديث كثيرة ، فمنها : مارواه عمرو بن دينار عن هلال بن يساف قال : « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على مريض يعوده . فقال : أرسلوا إلى طبيب ، فقال قائل : وأنت تقول ذلك يارسول الله ؟ قال : نعم . إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له دواء » .

وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة يرفعه : « ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء » وقد تقدم هذا الحديث وغيره .

واختلف فى معنى أنزل الداء والدواء ، فقال طائفة إنزاله إعلام العباد به ، وليس بشىء ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر بعموم الإنزال لكل داء ودوائه ، وأكثر الخلق لايعلمون ذلك ، ولهذا قال : «علمه من علمه وجهله من جهله » .

وقالت طائفة : إنزالهما خلقهما ووضعهما فى الأرض ، كما فى الحديث الآخر : « إن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء » وهذا وإن كان أقرب من الذى قبله ، فلفظة الإنزال أخص من لفظة الخلق والوضع ، فلا ينبغى إسقاط خصوصية اللفظة بلا موجب .

وقالت طائفة : إنزالهما بواسطة الملائكة الموكلين بمباشرة الخلق من داء ودواء وغير ذلك ، فإن الملائكة

موكلة بأمر هذا العالم، وأمر النوع الإنسانى من حين سقوطه فى رحم أمه إلى حين موته فإنزال الداء والدواء مع الملائكة . وهذا أقرب من الوجهين قبله .

وقالت طائفة : إن عامة الأدواء والأدوية هى بواسطة إنزال الغيث من السماء الذى تتولد به الأغذية والأقوات . والأدوية والأدواء . وآلات ذلك كله وأسبابه ومكملاته . وما كان منها من المعادن العلوية فهى تنزل من الجبال ، وما كان منها من الأدوية والأنهار والثمار فداخل فى اللفظ على طريق التغليب ، والاكتفاء عن الفعلين بفعل واحد يتضمنهما ، وهو معروف من لغة العرب ، بل وغيرها من الأمم كقول الشاعر :

وعلفتها تبنا وماء باردا ... حتى غدت همالة عيناها

وقال الآخر : ورأيت زوجك قد غدا ... متقلدا سيفا ورمحا

وقال الآخر : « وزججن الحواجب والعيونا[١] »

وهذا أحسن مما قبله من الوجوه ، والله أعلم .

وهذا من تمام حكمة الرب عز وجل . وتمام ربوبيته ، فإنه كما ابتلى عباده بالأدواء أعانهم عليها بما يسره لهم من الأدوية ، وكما ابتلاهم بالذنوب أعانهم عليها بالتوبة . والحسنات الماحية . والمصائب المكفرة ، وكما ابتلاهم بالأرواح الخبيثة من الشياطين أعانهم عليها بجند من الأرواح الطيبة - وهم الملائكة . وكما ابتلاهم بالشهوات أعانهم على قضائها بما يسره لهم شرعا وقدرا من المشتهيات اللذيذة النافعة . فما ابتلاهم سبحانه بشىء إلا أعطاهم مايستعينون به على ذلك البلاء ، ويدفعونه به . ويبقى التفاوت بينهم فى العلم بذلك ، والعلم بطريق حصوله والتوصل إليه ، وبالله المستعان .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى تضمين من طب الناس وهو جاهل بالطب

روى أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من تطبب ولم يعلم منه الطب قبل ذلك فهو ضامن » هذا الحديث يتعلق به ثلاثة أمور : أمر لغوى ، وأمر فقهى ، وأمر طبى .

فأما اللغوى ، فالطب بكسر الطاء فى لغة العرب يقال على معان منها :

الإصلاح ، يقال طببته إذا أصلحته ، ويقال له طب بالأمور ، أى لطف وسياسة . قال الشاعر :

وإذا تغـير من تميم أمرها ... كنت الطبيب لها برأى ثاقب

ومنها الحذق ، قال الجوهرى : كل حاذق طبيبٌ عند العرب . قال أبو عبيد : أصل الطب الحذق بالأشياء والمهارة بها ، يقال للرجل طب وطبيب إذا كان كذلك ، وإن كان فى غير علاج المريض . وقال غيره : رجل طبيب أى حاذق . سمى طبيبا لحذقه وفطنته . قال علقمة :

فإن تسألونى بالنساء فإننى ... خبير بأدواء النساء طبيب

إذا شاب رأس المرء أو قل ماله ... فليس له من ودهن نصيب

وقال عنترة : إن تغد فى ذوى القناع فإننى ... طب بأخذ الفارس المستلئم

أى إن ترخى عنى قناعك ، وتسرى وجهك رغبة عنى ، فإنى خبير حاذق بأخذ الفارس الذى قد لبس لأمة حربه .

---

(١) فالماء لايعلف ، والرمح لايتقلد ، والعيون لاتزجج . والتقدير : سقيتها ماء ، وماسكا رمحا ، وكحلن العيونا .

ومنها العادة يقال : ليس ذلك بطبي : أي عادتي . قال فروة بن مسيك :

فما إن طبنا جبن ولكن منايانا ودولة آخرينــا

وقال أحمد بن الحسين :

وما ألقيه طبي فيهم غير أنني بغيض إلى الجاهل المتغلغل

ومنها السحر ، يقال : رجل مطبوب أي مسحور . في الصحيح في حديث عائشة : « لما سحرت يهود رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلس الملكان عند رأسه وعند رجليه فقال أحدهما : مابال الرجل ؟ قال الآخر : مطبوب قال من طبه ؟ قال : فلان اليهودي » قال أبو عبيد : إنما قالوا للمسحور مطبوب لأنهم كنوا بالطب عن السحر . كما كنوا عن اللديغ . فقالوا : سليم تفاؤلا بالسلامة . وكما كنوا بالمفازة عن الفلاة المهلكة التي لاماء فيها فقالوا : مفازة تفاؤلا بالفوز من الهلاك . ويقال الطب لنفس الدواء . قال ابن أبي الأسلت :

ألا من مبلغ حسان عني أسحر كان طبك أم جنون ؟

وأما قول الحماسي :

فإن كنت مطبوبا فلا زلت هكذا وإن كنت مسحورا فلا برئ السحر

فإنه أراد بالمطبوب الذي قد سحر . وأراد بالمسحور العليل بالمرض .

قال الجوهري : ويقال للعليل مسحور . وأنشد البيت . ومعناه إن كان هذا الذي قد عراني منك ومن حبك أسأل الله دوامه . ولا أريد زواله سواء كان سحرا أو مرضا . والطب مثلث الطاء . فالمفتوح الطاء هو العالم بالأمور . وكذلك الطبيب يقال له طب أيضا . والطب : بكسر الطاء فعل الطبيب . والطب : بضم الطاء اسم موضع . قاله ابن السكيت وأنشد :

فقلت هل انهلتم بطب ركابكم بجائزة الماء التي طاب طيبها

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من تطبب » ولم يقل من طب لأن لفظ التفعل يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة . وأنه ليس من أهله . كتحلم وتشجع وتصبر ونظائرها ، وكذلك بنوا تكلف على هذا الوزن . قال الشاعر : • وقيس غيلان ومن تقيسا •

وأما الأمر الشرعي : فإيجاب الضمان على الطبيب الجاهل ، فإذا تعاطى علم الطب وعمله ، ولم يتقدم له به معرفة فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس . وأقدم بالتهور على مالم يعلمه ، فيكون قد غرر بالعليل ، فيلزمه الضمان لذلك ، وهذا إجماع من أهل العلم .

قال الخطابي : لا أعلم خلافا في أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنا ، والمتعاطي علما أو عملا لايعرفه متعد ، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية ، وسقط عنه القود ، لأنه لايستبد بذلك بدون إذن المريض ، وجناية المتطبب في قول عامة الفقهاء على عاقلته .

أنواع المتطببين

قلت : الأقسام خمسة :

أحدها : طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ، ولم تجن يده فتولد من فعله المأذون من جهة الشارع ، ومن

جهة من يطبه تلف العضو ، أو النفس ، أو ذهاب صفة ، فهذا لا ضمان عليه اتفاقا ، فإنها سراية مأذون فيه ، وهذا كما إذا ختن الصبي في وقت وسنه قابل للختان ، وأعطى الصنعة حقها فتلف العضو أو الصبي لم يضمن. وكذلك إذا بط من عاقل أو غيره ما ينبغي بطه في وقته على الوجه الذي ينبغي فتلف به لم يضمن، وهكذا سراية كل مأذون فيه لم يتعد الفاعل في سببها كسراية الحد بالاتفاق ، وسراية القصاص عند الجمهور ، خلافا لأبي حنيفة رحمه الله في إيجابه للضمان بها ، وسراية التعزير ، وضرب الرجل امرأته ، والمعلم الصبي ، والمستأجر الدابة ، خلافا لأبي حنيفة والشافعي رحمهما الله في إيجابهما الضمان في ذلك ، واستثنى الشافعي رحمه الله ضرب الدابة .

وقاعدة الباب إجماعا ونزاعا أن سراية الجناية مضمونة بالاتفاق ، وسراية الواجب مهدرة بالاتفاق ، وما بينهما ففيه النزاع : فأبو حنيفة رحمه الله أوجب ضمانه مطلقا ، وأحمد ومالك رحمهما الله أهدرا ضمانه ، وفرق الشافعي رحمه الله بين المقدر فأهدر ضمانه ، وبين غير المقدر فأوجب ضمانه : فأبو حنيفة رحمه الله نظر إلى أن الإذن في الفعل إنما وقع مشروطا بالسلامة ، وأحمد ومالك رحمهما الله نظرا إلى أن الإذن أسقط الضمان . والشافعي رحمه الله نظر إلى أن المقدر لا يمكن النقصان منه ، فهو بمنزلة النص ، وأما غير المقدر كالتعزيرات والتأديبات فاجتهادية ، فإذا تلف بها ضمن ، لأنه في مظنة العدوان .

القسم الثاني : متطبب جاهل باشرت يده من يطبه فتلف به ، فهذا إن علم المجنى عليه أنه جاهل لا علم له ، وأذن له في طبه لم يضمن ، ولا يخالف هذه الصورة ظاهر الحديث ، فإن السياق وقوة الكلام يدل على أنه غر العليل وأوهمه أنه طبيب ، وليس كذلك ، وإن ظن المريض أنه طبيب ، وأذن له في طبه لأجل معرفته ضمن الطبيب ما جنت يده ، وكذلك إن وصف له دواء يستعمله ، والعليل يظن أنه وصفه لمعرفته وحذقه فتلف به ضمنه ، والحديث ظاهر فيه أو صريح .

القسم الثالث : طبيب حاذق أذن له ، وأعطى الصنعة حقها ، لكنه أخطأت يده ، وتعدت إلى عضو صحيح فأتلفه ، مثل : أن سبقت يد الخاتن إلى الكمرة ، فهذا يضمن لأنها جناية خطأ ، ثم إن كانت الثلث فما زاد هو على عاقلته ، فإن لم يكن عاقلة فهل تكون الدية في ماله أو في بيت المال ؟ على قولين ، هما روايتان عن أحمد . وقيل : إن كان الطبيب ذميا ففي ماله ، وإن كان مسلما ففيه الروايتان ، فإن لم يكن بيت مال أو تعذر تحصيله ، فهل تسقط الدية أو تجب في مال الجاني ؟ فيه وجهان أشهرهما سقوطها .

القسم الرابع : الطبيب الحاذق الماهر بصناعته اجتهد فوصف للمريض دواء فأخطأ في اجتهاده فقتله ، فهذا يخرج على روايتين : أحدهما : أن دية المريض في بيت المال ، والثانية : أنها على عاقلة الطبيب ، وقد نص عليهما الإمام أحمد في خطإ الإمام والحاكم .

القسم الخامس : طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ، فقطع سلعة من رجل أو صبي أو مجنون بغير إذنه ، أو إذن وليه ، أو ختن صبيا بغير إذن وليه فتلف ، فقال أصحابنا : يضمن لأنه تولد من فعل غير مأذون فيه ، وإن أذن له البالغ أو ولى الصبي والمجنون لم يضمن ، ويحتمل أن لا يضمن مطلقا لأنه محسن ، وما على المحسنين من سبيل ، وأيضا فإنه إن كان متعديا فلا أثر لإذن الولى في إسقاط الضمان ، وإن لم يكن متعديا فلا وجه لضمانه . فإن قلت : هو متعد عند عدم الإذن ، غير متعد عند الإذن ، قلت : العدوان وعدمه إنما يرجع إلى فعله هو ، فلا أثر للإذن وعدمه فيه ، وهذا موضع نظر .

والطبيب في هذا الحديث يتناول من يطب بوصفه ، وقوله ، وهو الذى يخص باسم الطبائعى ، وبمروده وهو الكحال ، وبمنصعه ومراهمه ، وهو الجرائحى ، وبموساه وهو الخاتن ، وبريشته وهو الفاصد ، وبمحاجمه ومشرطه وهو الحجام ، وبخلعه ووصله ورباطه وهو المجبر ، وبمكواته وناره وهو الكواء ، وبقربته وهو الحاقن ، وسواء كان طبه لحيوان بهيم أو إنسان . فاسم الطبيب يطلق لغة على هؤلاء كلهم كما تقدم . وتخصيص الناس له ببعض أنواع الأطباء عرف حادث ، كتخصيص لفظ الدابة بما يخصها به كل قوم .

والطبيب الحاذق هو الذى يراعى فى علاجه عشرين أمرا :

أحدها : النظر فى نوع المرض من أى الأمراض هو .

الثانى : النظر فى سببه من أى شىء حدث . والعلة الفاعلة التى كانت سبب حدوثه ماهى ؟

الثالث : قوة المريض ، وهل هى مقاومة للمرض أو أضعف منه . فإن كانت مقاومة للمرض مستظهرة عليه تركها والمرض ولم يحرك بالدواء ساكنا .

الرابع : مزاج البدن الطبيعى ما هو ؟

الخامس : المزاج الحادث على غير المجرى الطبيعى .

السادس : سن المريض .

السابع : عادته .

الثامن : الوقت الحاضر من فصول السنة . وما يليق به .

التاسع : بلد المريض وتربته .

العاشر : حال الهواء فى وقت المرض .

الحادى عشر : النظر فى الدواء المضاد لتلك العلة .

الثانى عشر : النظر فى قوة الدواء . ودرجته ، والموازنة بينها وبين قوة المريض .

الثالث عشر : أن لايكون كل قصده إزالة تلك العلة فقط . بل إزالتها على وجه يأمن معه حدوث اصعب منها . فمتى كان إزالتها لايأمن معها حدوث علة أخرى أصعب منها أبقاها على حالها . وتلطيفها هو الواجب . وهذا كمرض أفواه العروق فإنه متى عولج بقطعه وحبسه خيف حدوث ما هو أصعب منه .

الرابع عشر : أن يعالج بالأسهل فالأسهل ، فلا ينتقل من العلاج بالغذاء إلى الدواء إلا عند تعذره . ولا ينتقل إلى الدواء المركب إلا عند تعذر الدواء البسيط . فمن سعادة الطبيب علاجه بالأغذية بدل الأدوية . وبالأدوية البسيطة بدل المركبة .

الخامس عشر : أن ينظر فى العلة هل هى مما يمكن علاجها أو لا ، فإن لم يمكن علاجها حفظ صناعته وحرمته ، ولا يحمله الطمع على علاج لايفيد شيئا ، وإن أمكن علاجها نظر هل يمكن زوالها أم لا ؟ وإن علم أنه لايمكن زوالها نظر هل يمكن تخفيفها وتقليلها أم لا ، فإن لم يمكن تقليلها ورأى أن غاية الإمكان إيقافها وقطع زيادتها قصد بالعلاج ذلك ، وأعان القوة وأضعف المادة .

السادس عشر : أن لايتعرض للخلط قبل نضجه باستفراغ ، بل يقصد إنضاجه ، فإذا تم نضجه بادر إلى استفراغه .

السابع عشر : أن يكون له خبرة باعتلال القلوب والأرواح وأدويتها ، وذلك أصل عظيم فى علاج الأبدان ، فإن انفعال البدن وطبيعته عن النفس والقلب أمر مشهود ، والطبيب إذا كان عارفا بأمراض القلب والروح وعلاجهما ، كان هو الطبيب الكامل ، والذى لاخبرة له بذلك وإن كان حاذقا فى علاج الطبيعة وأحوال البدن نصف طبيب ، وكل طبيب لايداوى العليل بتفقد قلبه وصلاحه ، وتقوية أرواحه وقواه بالصدقة ، وفعل الخير ، والإحسان ، والإقبال على الله ، والدار الآخرة ، فليس بطبيب ، بل متطبب قاصر ؛ ومن أعظم علاجات المرض فعل الخير ، والإحسان ، والذكر ، والدعاء ، والتضرع ، والابتهال إلى الله ، والتوبة ، ولهذه الأمور تأثير فى دفع العلل وحصول الشفاء أعظم من الأدوية الطبيعية ، ولكن بحسب استعداد النفس وقبولها وعقيدتها فى ذلك ونفعه .

الثامن عشر : التلطف بالمريض ، والرفق به ، كالتلطف بالصبى .

التاسع عشر : أن يستعمل أنواع العلاجات الطبيعية والإلهية ، والعلاج بالتخييل ، فإن لحذاق الأطباء فى التخييل أمورا عجيبة لايصل إليها الدواء ، فالطبيب الحاذق يستعين على المرض بكل معين .

العشرون : وهو ملاك أمر الطبيب أن يجعل علاجه وتدبيره دائرا على ستة أركان : حفظ الصحة الموجودة ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان ، وإزالة العلة أو تقليلها بحسب الإمكان ، واحتمال أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما ، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما ؛ فعلى هذه الأصول الستة مدار العلاج ، وكل طبيب لاتكون هذه أخيته(١) التى يرجع إليها فليس بطبيب ، والله أعلم .

أحوال المرض

ولما كان للمرض أربعة أحوال : ابتداء ، وصعود ، وانتهاء ، وانحطاط ، تعين على الطبيب مراعاة كل حال من أحوال المرض بما يناسبها ويليق بها ، ويستعمل فى كل حال مايجب استعماله فيها ، فإذا رأى فى ابتداء المرض أن الطبيعة محتاجة إلى مايحرك الفضلات ويستفرغها لنضجها بادر إليه ، فإن فاته تحريك الطبيعة فى ابتداء المرض لعائق منع من ذلك ، أو لضعف القوة وعدم احتمالها للاستفراغ ، أو لبرودة الفصل ، أو لتفريط وقع ، فينبغى أن يحذر كل الحذر أن يفعل ذلك فى صعود المرض ، لأنه إن فعله تحيرت الطبيعة لاشتغالها بالدواء ، وتخلت عن تدبير المرض ومقاومته بالكلية ، ومثاله أن يجىء إلى فارس مشغول بمواقعة عدوه فيشغله عنه بأمر آخر ، ولكن الواجب فى هذه الحال أن يعين الطبيعة على حفظ القوة ما أمكنه . فإذا انتهى المرض ووقف وسكن أخذ فى استفراغه ، واستئصال أسبابه ، فإذا أخذ فى الانحطاط كان أولى بذلك . ومثال هذا مثال العدو إذا انتهت قوته ، وفرغ سلاحه ، كان أخذه سهلا ، فإذا ولى وأخذ فى الهرب كان أسهل أخذا ، وحدته وشوكته إنما هى فى ابتدائه ، وحال استفراغه ، وسعة قوته ، فهكذا الداء والدواء سواء .

ومن حذق الطبيب أنه حيث أمكن التدبير الأسهل فلا يعدل إلى الأصعب ، ويتدرج من الأضعف إلى الأقوى إلا أن يخاف فوت القوة حينئذ فيجب أن يبتدئ بالأقوى ، ولا يقيم فى المعالجة على حال واحدة ، فتألفها الطبيعة ، ويقل انفعالها عنه ، ولا تجسر على الأدوية القوية فى الفصول القوية ، وقد تقدم أنه إذا أمكنه العلاج بالغذاء ، فلا يعالج بالدواء ، وإذا أشكل عليه المرض أحار هو أم بارد فلا يقدم حتى يتبين له ، ولا يجربه بما يخاف عاقبته ، ولا بأس بتجربته بما لايضر أثره ، وإذا اجتمعت أمراض بدأ بما تخصه واحدة من ثلاث خصال :

---

(١) وسيلته .

أحدها : أن يكون برء الآخر موقوفا على برئه ، كالورم والقرحة ، فإنه يبدأ بالورم .

الثانى : أن يكون أحدهما سببا للآخر ، كالسدة والحمى العفنة ، فإنه يبدأ بإزالة السبب .

الثالث . أن يكون أحدهما أهم من الآخر ، كالحادّ والمزمن فيبدأ بالحاد ، ومع هذا فلا يغفل عن الآخر. وإذا اجتمع المرض والعرض بدأ بالمرض إلا أن يكون العرض أقوى كالقولنج ، فيسكن الوجع أولا ، ثم يعالج السدة ، وإذا أمكنه أن يعتاض عن المعالجة بالاستفراغ بالجوع أو الصوم أو النوم لم يستفرغه ، وكل صحة أراد حِفظها حَفظها بالمثل أو الشبه ، وإن أراد نقلها إلى ما هو أفضل منها نقلها بالضد .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى التحرز من الأدواء المعدية بطبعها وإرشاده الأصحاء إلى مجانبة أهلها

ثبت فى صحيح مسلم من حديث جابر بن عبد الله ، « أنه كان فى وفد ثقيف رجل مجذوم . فأرسل إليه النبيّ صلى الله عليه وسلم : ارجع فقد بايعناك » وروى البخارى فى صحيحه تعليقا من حديث أبى هريرة : عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : «فرّ من المجذوم كما تفرمن الأسد» وفى سنن ابن ماجه من حديث ابن عباس : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «لاتديموا النظر إلى المجذومين » وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لايوردنّ ممرض على مصحّ » ويذكر عنه صلى الله عليه وسلم : « كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمح أو رمحين » .

مرض الجذام وما جاء فيه من الأحاديث

الجذام علة رديئة . تحدث من انتشار المرة السوداء فى البدن كله . فيفسد مزاج الأعضاء وهيئتها وشكلها وربما فسد فى آخره اتصالها حتى تتأكل الأعضاء وتسقط . ويسمى داء الأسد . وفى هذه التسمية ثلاثة أقوال للأطباء :

أحدها : أنها لكثرة مايعترى الأسد .

والثانى : لأن هذه العلة تجهم وجه صاحبها وتجعله فى سحنة الأسد .

والثالث : أنه يفترس من يقربه . أو يدنو منه بدائه افتراس الأسد .

وهذه العلة عند الأطباء من العلل المعدية المتوارثة ، ومقارب المجذوم ، وصاحب السل يسقم برائحته . فالنبىّ صلى الله عليه وسلم لكمال شفقته على الأمة . ونصحه لهم نهاهم عن الأسباب التى تعرّضهم لوصول العيب والفساد إلى أجسامهم وقلوبهم . ولا ريب أنه قد يكون فى البدن تهيؤ واستعداد كامن لقبول هذا الداء . وقد تكون الطبيعة سريعة الانفعال قابلة للاكتساب من أبدان من تجاوره وتخالطه فإنها نقالة ، وقد يكون خوفها من ذلك ووهمها من أكثر أسباب إصابة تلك العلة لها ، فإن الوهم فعال مستول على القوى والطبائع . وقد تصل رائحة العليل إلى الصحيح فتسقمه . وهذا معاين فى بعض الأمراض والرائحة أحد أسباب العدوى . ومع هذا كله فلابد من وجود استعداد البدن وقبوله لذلك الداء . وقد تزوّج النبى صلى الله عليه وسلم امرأة فلما أراد الدخول بها وجد بكشحها بياضا فقال : « الحقى بأهلك » .

ما جاء فى العدوى

وقد ظن طائفة من الناس أن هذه الأحاديث معارضة بأحاديث أخر تبطلها وتناقضها ؛ فمنها ما رواه الترمذى من حديث عبد الله بن عمر : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيد رجل مجذوم فأدخلها معه فى القصعة وقال : كل باسم الله ، ثقة بالله ، وتوكلا عليه» ورواه ابن ماجه من حديث جابر بن عبد الله وبما ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة عن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاعدوى ولا طيرة » .

ونحن نقول : لاتعارض بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة . فإذا وقع التعارض ، فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه صلى الله عليه وسلم ، وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقة ثبتا ، فالثقة يغلط ، أو يكون أحد الحديثين ناسخا للآخر . إذا كان مما يقبل النسخ ، أو يكون التعارض فى فهم السامع لا فى نفس كلامه صلى الله عليه وسلم . فلابد من وجه من هذه الوجوه الثلاثة ، وإما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه ليس أحدهما ناسخا للآخر . فهذا لايوجد أصلا ، ومعاذ الله أن يوجد فى كلام الصادق المصدوق الذى لايخرج من بين شفتيه إلا الحق ، والآفة من التقصير فى معرفة المنقول ، والتمييز بين صحيحه ومعلوله . أو من القصور فى فهم مراده صلى الله عليه وسلم ، وحمل كلامه على غير ما عناه به ، أو منهما معا . ومن ههنا وقع من الاختلاف والفساد ما وقع ، وبالله التوفيق .

قال ابن قتيبة فى كتاب [اختلاف الحديث] له : حكاية عن أعداء الحديث وأهله قالوا : حديثان متناقضان رويتم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاعدوى ولا طيرة » وقيل له إن النقبة تقع بمشفر البعير فيجرب لذلك الإبل . قال : « فما أعدى الأول » ثم رويتم « لايورد ذوعاهة على مصح » و « فر من المجذوم فرارك من الأسد » وأتاه رجل مجذوم ليبايعه على الإسلام فأرسل إليه البيعة وأمره بالانصراف ولم يأذن له . وقال : « الشؤم فى المرأة والدار والدابة » قالوا : وهذا كله مختلف لايشبه بعضه بعضا .

قال أبو محمد : ونحن نقول : إنه ليس فى هذا اختلاف ؛ ولكل معنى منها وقت وموضع . فإذا وضع موضعه زال الاختلاف . والعدوى جنسان :

أحدهما : عدوى الجذام ، فإن المجذوم يشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته ، وكذلك المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه فى شعار واحد ، فيوصل إليها الأذى ، وربما جذمت ، وكذلك ولده ينزعون فى الكبر إليه ، وكذلك من كان به سلّ ودق ونقب ، والأطباء تأمر أن لايجالس المسلول ولا المجذوم ، ولا يريدون بذلك معنى العدوى ، وإنما يريدون به معنى تغير الرائحة ، وأنها قد تسقم من أطال اشتمامها ، والأطباء أبعد الناس عن الإيمان بيمن وشؤم ، وكذلك النقبة تكون بالبعير ، وهو جرب رطب ، فإذا خالط الإبل أو حاكها ، وأوى فى مباركها ، وصل إليها بالماء الذى يسيل منه ، وبالنطف نحو ما به ، فهذا هو المعنى الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم : « لايورد ذو عاهة على مصحّ » كره أن يخالط المعتوه الصحيح لئلا يناله من نطفه وخلقه نحو مما به .

قال : وأما الجنس الآخر من العدوى فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوف العدوى ، وقد قال صلى الله الله عليه وسلم : « إذا وقع ببلد وأنتم به فلا تخرجوا منه ، وإذا كان ببلد فلا تدخلوه » يريد بقوله لاتخرجوا من البلد إذا كان فيه كأنكم تظنون أن الفرار من قدر الله ينجيكم من الله ، ويريد إذا كان ببلد فلا تدخلوه ، أى مقامكم فى الموضع الذى لاطاعون فيه . أسكن لقلوبكم ، وأطيب لعيشكم ، ومن ذلك المرأة تعرف بالشؤم

أو الدار ، فينال الرجل مكروه أو جائحة ، فيقول : أعدتني بشؤمها ، فهذا هو العدوى الذى قال فيه رسول الله الله صلى الله عليه وسلم : « لا عدوى » .

وقالت فرقة أخرى : بل الأمر باجتناب المجذوم والفرار منه على الاستحباب والاختيار ، والإرشاد ، وأما الأكل معه ففعله لبيان الجواز ، وأن هذا ليس بحرام .

وقالت فرقة أخرى بل الخطاب بهذين الخطابين جزئى لا كلى ، فكل واحد خاطبه النبى صلى الله عليه وسلم بما يليق بحاله ؛ فبعض الناس يكون قوى الإيمان ، قوى التوكل ، يدفع قوة توكله قوة العدوى ، كما تدفع قوة الطبيعة قوة العلة فتبطلها ، وبعض الناس لا يقوى على ذلك ، فخاطبه بالاحتياط والأخذ بالتحفظ ، وكذلك هو صلى الله عليه وسلم فعل الحالتين معا لتقتدى به الأمة فيهما ، فيأخذ من قوى من أمته بطريقة التوكل والقوة ، والثقة بالله ، ويأخذ من ضعف منهم بطريقة التحفظ والاحتياط : وهما طريقان صحيحان : أحدهما للمؤمن القوى ، والآخر للمؤمن الضعيف ، فتكون لكل واحد من الطائفتين حجة وقدوة بحسب حالهم وما يناسبهم ، وهذا كما أنه صلى الله عليه وسلم كوى ، وأثنى على تارك الكى ، وقرن تركه بالتوكل ، وترك الطيرة ، ولهذا نظائر كثيرة ، وهذه طريقة لطيفة ، حسنة جدا ، من أعطاها حقها ، ورزق فقه نفسه فيها أزالت عنه تعارضا كثيرا ، يظنه بالسنة الصحيحة .

وذهبت فرقة أخرى إلى أن الأمر الفرار منه ، ومجانبته لأمر طبيعى وهو انتقال الداء منه ، بواسطة الملامسة والمخالطة والرائحة إلى الصحيح ، وهذا يكون مع تكرير المخالطة والملامسة له ، وأما أكله معه مقدارا يسيرا من الزمان لمصلحة راجحة فلا بأس به ، ولا تحصل العدوى من مرة واحدة ولحظة واحدة ، فنهى سدا للذريعة ، وحماية للصحة ، وخالطه مخالطة ما للحاجة والمصلحة ، فلا تعارض بين الأمرين .

وقالت طائفة أخرى : يجوز أن يكون هذا المجذوم الذى أكل معه به ، من الجذام أمر يسير لا يعدى مثله ، وليس الجذمى كلهم سواء ، ولا العدوى حاصلة من جميعهم ، بل منهم من لا تضر مخالطته ولا تعدى ، وهو من أصابه من ذلك شىء يسير ثم وقف واستمر على حاله ، ولم يعد بقية جسمه ، فهو أن لا يعدى غيره أولى وأحرى .

وقالت فرقة أخرى : إن الجاهلية كانت تعتقد أن الأمراض المعدية تعدى بطبعها من غير إضافة إلى الله سبحانه ، فأبطل النبى صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك ، وأكل مع المجذوم ، ليبين لهم أن الله سبحانه هو الذى يمرض ويشفى ، ونهى عن القرب منه ، ليتبين لهم أن هذه من الأسباب التى جعلها الله مفضية إلى مسبباتها ؛ ففى نهيه إثبات الأسباب ، وفى فعله بيان أنها لا تستقل بشىء ، بل الرب سبحانه إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئا ، وإن شاء أبقى عليها قواها فأثرت .

وقالت فرقة أخرى : بل هذه الأحاديث فيها الناسخ والمنسوخ ، فينظر فى تاريخها ، فإن علم المتأخر منها حكم بأنه الناسخ ، وإلا توقفنا فيها .

وقالت فرقة أخرى : بل بعضها محفوظ ، وبعضها غير محفوظ ، وتكلمت فى حديث « لا عدوى » وقالت : قد كان أبو هريرة يرويه أولا ثم شك فيه فتركه وراجعوه فيه ، وقالوا : سمعناك تحدث ، فأبى أن يحدث به . قال أبو سلمة : فلا أدرى أنسى أبو هريرة أم نسخ أحد الحديثين الآخر ؟ وأما حديث جابر : « أن النبى صلى الله عليه وسلم

أخذ بيد مجذوم فأدخلها معه فى القصعة» فحديث لايثبت ، ولا يصح . وغاية ما قال فيه الترمذى: إنه غريب لم يصححه ولم يحسنه ، وقد قال شعبة وغيره : اتقوا هذه الغرائب .

قال الترمذى : ويروى هذا من فعل عمر ، وهو أثبت . فهذا شأن هذين الحديثين اللذين عورض بهما أحاديث النهى . أحدهما رجع أبو هريرة عن التحديث به وأنكره، والثانى : لايصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والله أعلم . وقد أشبعنا الكلام فى هذه المسألة فى كتاب [المفتاح] بأطول من هذا وبالله التوفيق .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى المنع من التداوى بالمحرمات

روى أبو داود فى سننه من حديث أبى الدرداء قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله أنزل الداء والدواء ، وجعل لكل داء دواء ، فتداووا ، ولا تتداووا بالمحرم» وذكر البخارى فى صحيحه عن ابن مسعود « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم » وفى السنن عن أبى هريرة قال: « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدواء الخبيث » وفى صحيح مسلم عن طارق بن سويد الجعفى: « أنه سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهاه أو كره أن يصنعها . فقال : إنما أصنعها للدواء ، فقال : إنه ليس بدواء ولكنه داء» وفى السنن : « أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر يجعل فى الدواء فقال : إنها داء وليست بالدواء» رواه أبو داود والترمذى وفى صحيح مسلم بن طارق بن سويد الحضرمى قال: « قلت : يارسول الله : إنّ بأرضنا أعنابا نعتصرها فنشرب منها . قال : لا . فراجعته : إنا نستشفى للمريض . قال : إن ذلك ليس بشفاء ولكنه داء » وفى سنن النسائى : « أن طبيبا ذكر ضفدعا فى دواء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن قتلها » ويذكر عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « من تداوى بالخمر فلا شفاه الله » .

المعالجة بالمحرمات قبيحة عقلا وشرعا

أما الشرع فما ذكرنا من هذه الأحاديث وغيرها . وأما العقل فهو أن الله سبحانه إنما حرمه لخبثه . فإنه لم يحرّم على هذه الأمة طيبا عقوبة لها كما حرمه على بنى إسرائيل بقوله : (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه . وتحريمه له حمية لهم وصيانة عن تناوله . فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل ، فإنه وإن أثر فى إزالتها لكنه يعقب سقما أعظم منه فى القلب بقوة الخبث الذى فيه . فيكون المداوى به قد سعى فى إزالة سقم البدن بسقم القلب . وأيضا فإن تحريمه يقتضى تجنبه والبعد عنه بكل طريق . وفى اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته . وهذا ضد مقصود الشارع . وأيضا : فإنه داء كما نص عليه صاحب الشريعة . فلا يجوز أن يتخذ دواء . وأيضا فإنه يكسب الطبيعة والروح صفة الخبث لأن الطبيعة تنفعل عن كيفية الدواء انفعالا بينا. فإذا كانت كيفيته خبيثة اكتسبت الطبيعة منه خبثا . فكيف إذا كان خبيثا فى ذاته ، ولهذا حرم الله سبحانه على عباده الأغذية والأشربة والملابس الخبيثة لما تكتسب النفس من هيئته الخبث وصفته ، وأيضا فإن فى إباحة التداوى به ولاسيا إذا كانت النفوس تميل إليه ذريعة إلى تناوله للشهوة واللذة لاسيما إذا عرفت النفوس أنه نافع لها مزيل لأسقامها . جالب لشفائها . فهذا أحب شىء إليها ، والشارع سد الذريعة إلى تناوله بكل ممكن . ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله وفتح الذريعة إلى تناوله تناقضا وتعارضا ، وأيضا فإن فى هذا الدواء المحرم من الأدواء مايزيد على مايظن فيه من الشفاء . وليفرض الكلام فى أم الخبائث التى ما جعل الله لنا فيها شفاء قط ، فإنها شديدة المضرة بالدماغ الذى هو مركز العقل عند الأطباء وكثير من الفقهاء والمتكلمين .

قال أبقراط فى أثناء كلامه فى الأمراض الحادة : ضرر الخمرة بالرأس شديد ، لأنه يسرع الارتفاع إليه . ويرتفع بارتفاعه الأخلاط التى تعلو فى البدن ، وهو كذلك يضر بالذهن .

وقال صاحب الكامل : إن خاصية الشراب الإضرار بالدماغ والعصب . وأما غيره من الأدوية المحرمة فنوعان : أحدهما : تعافه النفس ولا تنبعث لمساعدته الطبيعة على دفع المرض به . كالسموم ولحوم الأفاعى وغيرها من المستقذرات ، فيبقى كلا على الطبيعة مثقلا لها فيصير حينئذ داء لا دواء .

والثانى : مالا تعافه النفس كالشراب التى تستعمله الحوامل مثلا . فهذا ضرره أكثر من نفعه . والعقل يقضى بتحريم ذلك ، فالعقل والفطرة مطابق للشرع فى ذلك .

وههنا سر لطيف فى كون المحرمات لا يستشفى بها فإن شرط الشفاء بالدواء تلقيه بالقبول . واعتقاد منفعته . وما جعل الله فيه من بركة الشفاء . فإن النافع هو المبارك . وأنفع الأشياء أبركها . والمبارك من الناس أينما كان هو الذى ينتفع به حيث حل . ومعلوم أن اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه وبين اعتقاد بركتها ومنفعتها وبين حسن ظنه بها . وتلقى طبعه لها بالقبول . بل كلما كان العبد أعظم إيمانا كان أكره لها . وأسوأ اعتقادا فيها . وطبعه أكره شىء لها . فإذا تناولها فى هذه الحال كانت داء له لا دواء . إلا أن يزول اعتقاد الخبث فيها وسوء الظن . والكراهة لها بالمحبة . وهذا ينافى الإيمان فلا يتناولها المؤمن قط إلا على وجه داء . والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج القمل الذى فى الرأس وإزالته

فى الصحيحين عن كعب بن عجرة قال : « كان بى أذى من رأسى فحملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهى . فقال : ماكنت أرى الجهد قد بلغ بك ما أرى » وفى رواية : « فأمره أن يحلق رأسه وأن يطعم فرقا بين ستة . أو يهدى شاة أو يصوم ثلاثة أيام » .

القمل يتولد فى الرأس والبدن من شيئين خارج عن البدن وداخل فيه . فالخارج الوسخ والدنس المركب فى سطح الجسد . والثانى من خلط ردىء عفن تدفعه الطبيعة بين الجلد واللحم . فيتعفن بالرطوبة الدموية فى البشرة بعد خروجها من المسام . فيكون منه القمل . وأكثر مايكون ذلك بعد العلل والأسقام . وبسبب الأوساخ . وإنما كان فى رءوس الصبيان أكثر لكثرة رطوباتها ، وتعاطيهم الأسباب التى تولد القمل . ولذلك حلق النبىّ صلى الله عليه وسلم رءوس بنى جعفر . ومن أكبر علاجه حلق الرأس لينفتح مسامّ الأبخرة فتتصاعد الأبخرة الرديئة فتضعف مادة الخلط . وينبغى أن يطلى الرأس بعد ذلك بالأدوية التى تقتل القمل وتمنع تولده. وحلق الرأس ثلاثة أنواع :

أحدها : نسك وقربة ، والثانى : بدعة وشرك ، والثالث : حاجة ودواء ؛ فالأول الحلق فى أحد النسكين الحج أو العمرة . والثانى حلق الرأس لغير الله سبحانه كما يحلقها المريدون لشيوخهم ، فيقول أحدهم : أنا حلقت رأسى لفلان ، وأنت حلقته لفلان ، وهذا بمنزلة أن يقول : سجدت لفلان ؛ فإن حلق الرأس خضوع وعبودية وذل ، ولهذا كان من تمام الحج ، حتى أنه عند الشافعى رحمه الله ركن من أركانه لايتم إلا به ، فإنه وضع النواصى بين يدى ربها خضوعا لعظمته وتذللا لعزته ، وهو من أبلغ أنواع العبودية ، ولهذا كانت العرب إذا أرادت إذلال الأسير منهم وعتقه حلقوا رأسه وأطلقوه ، فجاء شيوخ الضلال والمزاحمون للربوبية ، الذين أساس مشيختهم على الشرك والبدعة ، فأرادوا من مريديهم أن يتعبدوا لهم ، فزينوا لهم حلق رءوسهم لهم ، كما زينوا السجود لهم ، وسموه بغير اسمه ، وقالوا : هو وضع الرأس بين يدى الشيخ ، ولعمر الله

أن السجود لله هو وضع الرأس بين يديه سبحانه ، وزينوا لهم أن ينذروا لهم ، ويتوبوا لهم ، ويحلفوا بأسمائهم ، وهذا هو اتخاذهم أربابا وآلهة من دون الله ، قال تعالى : (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوّة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلّمون الكتاب وبما كنتم تدرسون. ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون؟) وأشرف العبودية عبودية الصلاة ، وقد تقاسمها الشيوخ والمتشبهون بالعلماء والجبابرة ؛ فأخذ الشيوخ منها أشرف مافيها وهو السجود ، وأخذ المتشبهون بالعلماء منها الركوع ، فإذا لقى بعضهم بعضا ركع له كما يركع المصلى لربه سواء ، وأخذ الجبابرة منهم القيام فيقوم الأحرار والعبيد على رءوسهم عبودية لهم وهم جلوس ، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الأمور الثلاثة على التفصيل ، فتعاطيها مخالفة صريحة له ، فنهى عن السجود لغير الله ، وقال : « لاينبغى لأحد أن يسجد لأحد » « وأنكر على معاذ لما سجد له ، وقال : مه » وتحريم هذا معلوم من دينه بالضرورة ، وتجويز من جوّزه لغير الله مراغمة لله ولرسوله ، وهو من أبلغ أنواع العبودية ، فإذا جوز هذا المشرك هذا النوع للبشر ، فقد جوز عبودية غير الله ، وقد صح : « أنه قيل له : الرجل يلقى أخاه أينحنى له ؟ قال : لا . قيل : أيلتزمه ويقبله ؟ قال : لا . قيل : أيصافحه ؟ قال : نعم » وأيضا فالانحناء عند التحية سجود . ومنه قوله تعالى : (وادخلوا الباب سجدا) أى منحنين ، وإلا فلا يمكن الدخول على الجباه .

وصح عنه النهى عن القيام وهو جالس كما تعظم الأعاجم بعضها بعضا حتى منع من ذلك فى الصلاة . وأمرهم إذا صلى جالسا أن يصلوا جلوسا ، وهم أصحاء لاعذر لهم . لئلا يقوموا على رأسه وهو جالس ، مع أن قيامهم لله ، فكيف إذا كان القيام تعظما وعبودية لغيره سبحانه ؟

والمقصود أن النفوس الجاهلة الضالة أسقطت عبودية الله سبحانه . وأشركت فيها من يعظمه من الخلق . فسجدت لغير الله ، وركعت له ، وقامت بين يديه قيام الصلاة ، وحلفت بغيره ، ونذرت لغيره . وحلقت لغيره . وذبحت لغيره . وطافت لغير بيته . وعظمته بالحب والخوف والرجاء والطاعة . كما يعظم الخالق بل أشد . وسوت من تعبده من المخلوقين برب العالمين ، وهؤلاء هو المضادون لدعوة الرسل . وهم الذين بربهم يعدلون ، وهم الذين يقولون وهم فى النار مع آلهتهم يختصمون : (تالله إن كنا لفى ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين) وهم الذين قال فيهم : (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وهذا كله من الشرك . والله لايغفر أن يشرك به . فهذا فصل معترض فى هديه فى حلق الرأس ، ولعله أهم مما قصد الكلام فيه . والله أعلم .

فصول : فى هديه صلى الله عليه وسلم

فى العلاج بالأدوية الروحانية الإلهية المفردة والمركبة منها ، ومن الأدوية الطبيعية

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج المصاب بالعين

روى مسلم فى صحيحه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « العين حق ، ولو كان شىء سابق القدر لسبقته العين » وفى صحيحه أيضا عن أنس : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم رخص فى الرقية من الحمة والعين والنملة » .

وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « العين حق » .

وفى سنن أبى داود عن عائشة رضى الله عنها قالت : « كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه المعين »
وفى الصحيحين عن عائشة قالت : « أمرنى النبى صلى الله عليه وسلم أو أمر أن نسترقى من العين » .

وذكر الترمذى من حديث سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عروة بن عامر . عن عبيد بن رفاعة الزرقى : « أن أسماء بنت عميس قالت : يارسول الله إن بنى جعفر تصيبهم العين أفأسترقى لهم ؟ فقال : نعم . فلو كان شىء يسبق القضاء لسبقته العين » قال الترمذى : حديث حسن صحيح .

وروى مالك رحمه الله : عن ابن شهاب عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف قال : « رأى عامر بن ربيعة سهل بن حنيف يغتسل . فقال : والله ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبأة . قال : فلبط سهل . فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عامرا فتغيظ عليه . وقال : علام يقتل أحدكم أخاه ؟ ألا برّكت . اغتسل له . فغسل له عامر وجهه ويديه ومرفقيه . وركبتيه وأطراف رجليه . وداخلة إزاره فى قدح . ثم صبّ عليه فراح مع الناس » .

وروى مالك رحمه الله أيضا : عن محمد بن أبى أمامة بن سهل : عن أبيه هذا الحديث . وقال فيه : « إن العين حق ، توضأ له فتوضأ له » .

وذكر عبد الرزاق عن معمر . عن ابن طاوس . عن أبيه مرفوعا : « العين حق . ولو كان شىء سابق القدر لسبقته العين . وإذا استغسل أحدكم فليغتسل » ووصله صحيح .

علاج المصاب بالعين وما جاء فى الرقى

قال الترمذى : يؤمر الرجل العائن بقدح فيدخل كفه فيه فيتمضمض ثم يمجه فى القدح . ويغسل وجهه فى القدح ثم يدخل يده اليسرى فيصب على ركبته اليمنى فى القدح ، ثم يدخل يده اليمنى فيصب على ركبته اليسرى . ثم يغسل داخلة إزاره . ولا يوضع القدح فى الأرض . ثم يصب على رأس الرجل الذى يصيبه العين من خلفه صبة واحدة .

والعين عينان : عين إنسية . وعين جنية . فقد صح عن أم سلمة : « أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى فى بيتها جارية فى وجهها سعفة فقال : استرقوا لها . فإن بها النظرة » قال الحسين بن مسعود الفراء : وقوله : « سعفة » أى نظرة . يعنى من الجن . يقول : بها عين أصابتها من نظر الجن أنفذ من أسنة الرماح .

ويذكر عن جابر يرفعه : « إن العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر » .

وعن أبى سعيد : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من الجان ، ومن عين الإنسان » .

فأبطلت طائفة ممن قلّ نصيبهم من السمع والعقل أمر العين . وقالوا : إنما ذلك أوهام لاحقيقة لها . وهؤلاء من أجهل الناس بالسمع والعقل . ومن أغلظهم حجابا . وأكثفهم طباعا . وأبعدهم معرفة عن الأرواح والنفوس ، وصفاتها وأفعالها وتأثيراتها ؛ وعقلاء الأمم على اختلاف مللهم ونحلهم لاتدفع أمر العين ولا تنكره . وإن اختلفوا فى سببه ووجهة تأثير العين .

فقالت طائفة : إن العائن إذا تكيفت نفسه بالكيفية الرديئة انبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين فيتضرر ، قالوا : ولا يستنكر هذا كما لايستنكر انبعاث قوة سمية من الأفعى تتصل بالإنسان فيهلك ، وهذا أمر قد اشتهر عن نوع من الأفاعى أنها إذا وقع بصرها على الإنسان هلك . فكذلك العائن .

وقالت فرقة أخرى : لايستبعد أن ينبعث من عين بعض الناس جواهر لطيفة غير مرئية فتتصل بالمعين ، وتتخلل مسام جسمه فيحصل له الضرر .

وقالت فرقة أخرى : قد أجرى الله العادة بخلق ما يشاء من الضرر عند مقابلة عين العائن لمن يعينه من غير أن يكون منه قوة ولا سبب ولا تأثير أصلا .

وهذا مذهب منكرى الأسباب والقوى ، والتأثيرات فى العالم . وهؤلاء قد سدوا على أنفسهم باب العلل والتأثيرات والأسباب ، وخالفوا العقلاء أجمعين . ولا ريب أن الله سبحانه خالق فى الأجسام والأرواح قوى وطبائع مختلفة ، وجعل فى كثير منها خواص وكيفيات مؤثرة ، ولا يمكن العاقل إنكار تأثير الأرواح فى الأجسام فإنه أمر مشاهد محسوس . وأنت ترى الوجه كيف يحمر حمرة شديدة إذا نظر إليه من يحتشمه . ويستحى منه ، ويصفر صفرة شديدة عند نظر من يخافه إليه ، وقد شاهد الناس من يسقم من النظر وتضعف قواه ، وهذا كله بواسطة تأثير الأرواح ، ولشدة ارتباطها بالعين ينسب الفعل إليها ، وليست هى الفاعلة ، وإنما التأثير للروح ، والأرواح مختلفة فى طبائعها وقواها وكيفياتها وخواصها . فروح الحاسد مؤذية للمحسود أذى بينا ، ولهذا أمر الله سبحانه رسوله أن يستعيذ به من شره . وتأثير الحاسد فى أذى المحسود أمر لاينكره إلا من هو خارج عن حقيقة الإنسانية ، وهو أصل الإصابة بالعين . فإن النفس الخبيثة الحاسدة تتكيف بكيفية خبيثة ، وتقابل المحسود فتؤثر فيه بتلك الخاصية ، وأشبه الأشياء بهذا الأفعى ، فإن السم كامن فيها بالقوة ، فإذا قابلت عدوها انبعثت منها قوة غضبية ، وتكيفت نفسها بكيفية خبيثة مؤذية . فمنها ماتشتد كيفيتها وتقوى حتى تؤثر فى إسقاط الجنين ، ومنها ما يؤثر فى طمس البصر كما قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الأبتر وذى الطفيتين من الحيات « إنهما يلتمسان البصر ويسقطان الحبل » ومنها ماتؤثر فى الإنسان كيفيتها بمجرد الرؤية من غير اتصال به لشدة خبث تلك النفس وكيفيتها الخبيثة المؤثرة ، والتأثير غير موقوف على الاتصالات الجسمية كما يظنه من قل علمه ومعرفته بالطبيعة والشريعة ؛ بل التأثير يكون تارة بالاتصال وتارة بالمقابلة . وتارة بالرؤية . وتارة بتوجه الروح نحو من يؤثر فيه ، وتارة بالأدعية والرقى والتعوذات ، وتارة بالوهم والتخيل ، ونفس العائن لايتوقف تأثيرها على الرؤية ، بل قد يكون أعمى فيوصف له الشيء فتؤثر نفسه فيه وإن لم يره ، وكثير من العائنين يؤثر فى المعين بالوصف من غير رؤية . وقد قال تعالى (لنبيه : وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) وقال : (قل أعوذ برب الفلق . من شر ماخلق ، ومن شر غاسق إذا وقب ، ومن شر النفاثات فى العقد ، ومن شر حاسد إذا حسد) فكل عائن حاسد وليس كل حاسد عائنا . فلما كان الحاسد أعم من العائن كانت الاستعاذة منه استعاذة من العائن . وهى سهام تخرج من نفس الحاسد والعائن نحو المحسود والمعين تصيبه تارة وتخطئه تارة ، فإن صادفته مكشوفا لا وقاية عليه أثرت فيه ولابد . وإن صادفته حذرا شاكى السلاح لامنفذ فيه للسهام لم تؤثر فيه ، وربما ردت السهام على صاحبها ، وهذا بمثابة الرمى الحسى سواء . فهذا من النفوس والأرواح ، وذاك من الأجسام والأشباح ، وأصله من إعجاب العائن بالشيء ، ثم تتبعه كيفية نفسه الخبيثة ، ثم تستعين على تنفيذ سمها بنظرة إلى المعين ، وقد يعين الرجل نفسه ، وقد يعين بغير إرادته بل بطبعه ، وهذا أردأ مايكون من النوع الإنسانى .

وقد قال أصحابنا وغيرهم من الفقهاء : إن من عرف بذلك حبسه الإمام ، وأجرى له ماينفق عليه إلى الموت ، وهذا هو الصواب قطعا .

هديه صلى الله عليه وسلم فى الرقى من العين واللدغة والحمى

والمقصود العلاج النبوى لهذه العلة وهو أنواع ، وقد روى أبو داود فى سننه عن سهل بن حنيف قال : « مررنا بسيل فدخلت فاغتسلت فيه فخرجت محموما ، فنمى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مروا أبا ثابت يتعوذ . قال : فقلت : ياسيدى والرقى صالحة ؟ فقال : لا رقية إلا فى نفس أوحمة أو لدغة » والنفس العين يقال : أصابت فلانا نفس أى عين ، والنافس العائن ، واللدغة بدال مهملة وغين معجمة : وهى ضربة العقرب ونحوها .

فمن التعوذات والرقى : الإكثار من قراءة المعوذتين ، وفاتحة الكتاب ، وآية الكرسى .

ومنها التعوذات النبوية نحو : « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق » ونحو : « أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة » ونحو : « أعوذ بكلمات الله التامات التى لايجاوزهن بر ولا فاجر ، من شر ماخلق وذرأ وبرأ ، ومن شر ماينزل من السماء ، ومن شر مايعرج فيها ، ومن شرماذرأ فى الأرض ، ومن شر مايخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر طوارق الليل والنهار إلا طارقا يطرق بخير يارحمن » .

ومنها : « أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ، ومن شر عباده ، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون » .

ومنها : « اللهم إنى أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامات من شرّ ما أنت آخذ بناصيته ، اللهم أنت تكشف المأثم والمغرم ، اللهم إنه لايهزم جندك ، ولا يخلف وعدك ، سبحانك وبحمدك » .

ومنها : « أعوذ بوجه الله العظيم الذى لاشىء أعظم منه ، وبكلماته التامات التى لايجاوزهن بر ولا فاجر ، وأسماء الله الحسنى ماعلمت منها ومالم أعلم ، من شر ماخلق وذرأ وبرأ ، ومن شر كل ذى شر لاأطيق شره ، ومن شر كل ذى شر أنت آخذ بناصيته ، إن ربى على صراط مستقيم » .

ومنها : « اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت ، عليك توكلت ، وأنت رب العرش العظيم ، ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، لاحول ولا قوّة إلا بالله ، أعلم أن الله على كل شىء قدير . وأن الله قد أحاط بكل شىء علما ، وأحصى كل شىء عددا ، اللهم إنى أعوذ بك من شر نفسى ، وشر الشيطان وشركه ، ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها ، إن ربى على صراط مستقيم » .

وإن شاء قال : « تحصنت بالله الذى لا إله إلا هو إلهى وإله كل شىء ، واعتصمت بربى ورب كل شىء وتوكلت على الحى الذى لايموت ، واستدفعت الشر بلا حول ولا قوة إلا بالله ، حسبى الله ونعم الوكيل ، حسبى الرب من العباد ، حسبى الخالق من المخلوق ، حسبى الرازق من المرزوق ، حسبى الذى هو حسبى ، حسبى الذى بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه ، حسبى الله وكفى ، سمع الله لمن دعا ، ليس وراء الله مرمى ، حسبى الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » .

ومن جرب هذه الدعوات والعوذ عرف مقدار منفعتها ، وشدة الحاجة إليها ، وهى تمنع وصول أثر العائن وتدفعه بعد وصوله بحسب قوّة إيمان قائلها ، وقوة نفسه ، واستعداده ، وقوة توكله ، وثبات قلبه ، فإنها سلاح ، والسلاح بضاربه .

وإذا كان العائن يخشى ضرر عينه وإصابتها للمعين فليدفع شرها بقوله : « اللهم بارك عليه » كما قال النبيّ صلى الله عليه وسلم لعامر بن ربيعة لما عان سهل بن حنيف : « ألا بركت » ؟ أى قلت : اللهم بارك عليه. ومما يدفع به إصابة العين قول : « ماشاء الله لاقوة إلا بالله » .

روى هشام بن عروة عن أبيه : أنه كان إذا رأى شيئا يعجبه ، أو دخل حائطا من حيطانه قال : ماشاء الله لاقوّة إلا بالله .

رقية جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم

ومنها رقية جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم التى رواها مسلم فى صحيحه : « باسم الله أرقيك من كل داء يؤذيك ، من شرّ كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك ، باسم الله أرقيك » .

ورأى جماعة من السلف أن يكتب له الآيات من القرآن ثم يشربها .

قال مجاهد : لابأس أن يكتب القرآن ويغسله ويسقيه المريض . ومثله عن أبى قلابة. ويذكر عن ابن عباس أنه أمر أن يكتب لامرأة يعسر عليها ولادها أثر من القرآن ثم يغسل ويسقى . وقال أيوب : رأيت أبا قلابة كتب كتابا من القرآن ، ثم غسله بماء وسقاه رجلا كان به وجع .

ومنها : أن يؤمر العائن بغسل مغابنه وأطرافه وداخلة إزاره . وفيه قولان : أحدهما أنه فرجه ، والثانى أنه طرف إزاره الداخل الذى يلى جسده من الجانب الأيمن ، ثم يصب على رأس المعين من خلفه بغتة ، وهذا مما لايناله علاج الأطباء ، ولا ينتفع به من أنكره ، أو سخر منه ، أو شك فيه ، أو فعله مجربا لايعتقد أن ذلك ينفعه.

وإذا كان فى الطبيعة خواص لاتعرف الأطباء عللها البتة ، بل هى عندهم خارجة عن قياس الطبيعة يفعل بالخاصة . فما الذى ينكره زنادقتهم وجهلتهم من الخواص الشرعية . هذا مع أن فى المعالجة بهذا الاستغسال ماتشهد له العقول الصحية ، وتقرّ لمناسبته .

فاعلم أن ترياق سم الحية فى لحمها ، وأن علاج تأثير النفس الغضبية فى تسكين غضبها ، وإطفاء ناره بوضع يدك عليه والمسح عليه ، وتسكين غضبه ، وذلك بمنزلة رجل معه شعلة من نار وقد أراد أن يقذفك بها فصببت عليها الماء وهى فى يده حتى طفئت ، ولذلك أمر العائن أن يقول : « اللهم بارك عليه » ليدفع تلك الكيفية الخبيثة بالدعاء الذى هو إحسان إلى المعين ، فإن دواء الشيء بضده . ولما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر فى المواضع الرقيقة من الجسد ، لأنها تطلب النفوذ فلا تجد أرق من المغابن ، وداخلة الإزار ، ولا سيما إن كان كناية عن الفرج ، فإذا غسلت بالماء بطل تأثيرها وعملها ، وأيضا فهذه المواضع للأرواح الشيطانية بها اختصاص . والمقصود أن غسلها بالماء يطفئ تلك النارية ، ويذهب بتلك السمية . وفيه أمر آخر وهو وصول أثر الغسل إلى القلب من أرق المواضع وأسرعها تنفيذا . فيطفئ تلك النارية والسمية بالماء ، فيشفى المعين .

وهذا كما أن ذوات السموم إذا قتلت بعد لسعها خف أثر اللسعة عن الملسوع ، ووجد راحة ، فإن أنفسها تمد أذاها بعد لسعها ، وتوصله إلى الملسوع . فإذا قتلت خف الألم ، وهذا مشاهد ، وإن كان من أسبابه فرح الملسوع ، واشتفاء نفسه بقتل عدوّه ، فتقوى الطبيعة على الألم فتدفعه . وبالجملة غسل العائن يذهب تلك الكيفية التى ظهرت منه ، وإنما ينفع غسله عند تكيف نفسه بتلك الكيفية .

فإن قيل : فقد ظهرت مناسبة الغسل فما مناسبة صب ذلك الماء على المعين ؟ قيل هو فى غاية المناسبة . فإن ذلك الماء ماء طفئ به تلك النارية ، وأبطل تلك الكيفية الرديئة من الفاعل . فكما طفئت به النارية القائمة بالفاعل طفئت به ، وأبطلت عن المحل المتأثر بعد ملابسته للمؤثر العائن . والماء الذى يطفأ به الحديد يدخل فى أدوية عدة طبيعية ذكرها الأطباء ، فهذا الذى طفئ به نارية العائن لايستنكر أن يدخل فى دواء يناسب هذا الداء .

وبالجملة فطب الطبائعية وعلاجهم بالنسبة إلى العلاج النبوى كطب الطرقية بالنسبة إلى طبهم . بل أقل . فإن التفاوت الذى بينهم وبين الأنبياء أعظم وأعظم من التفاوت الذى بينهم وبين الطرقية . بما لايدرك الإنسان مقداره . فقد ظهر لك عقد الإخاء الذى بين الحكمة والشرع . وعدم مناقضة أحدهما للآخر . والله يهدى من يشاء إلى الصواب . ويفتح لمن أدام قرع باب التوفيق منه كل باب . وله النعمة السابغة . والحجة البالغة .

علاج العين والاحتراز بما يردها

ومن علاج ذلك أيضا والاحتراز منه : ستر محاسن من يخاف عليه العين بما يردها عنه . كما ذكر البغوى فى كتاب شرح السنة : أن عثمان رضى الله عنه رأى صبيا مليحا فقال : دسموا نونته لئلا تصيبه العين . ثم قال فى تفسيره : ومعنى دسموا نونته : أى سوّدوا نونته . والنونة : النقرة التى تكون فى ذقن الصبى الصغير . وقال الخطابى فى [غريب الحديث] له عن عثمان : « أنه رأى صبيا تأخذه العين فقال : دسموا نونته » فقال أبوعمرو : سألت أحمد بن يحيى عنه فقال : أراد بالنونة النقرة التى فى ذقنه . والتدسيم التسويد . أرادوا سوّدوا ذلك الموضع من ذقنه ليرد العين قال : ومن هذا حديث عائشة : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب ذات يوم وعلى رأسه عمامة دسماء : أى سوداء » أراد الاستشهاد على اللفظة . ومن هذا أخذ الشاعر قوله :

ماكان أحوج ذا الكمال إلى عيب يوقيه من العين

ومن الرقى التى تردّ العين ماذكر عن أبى عبد الله التياحى : أنه كان فى بعض أسفاره للحج أو الغزو على ناقة فارهة ، وكان فى الرفقة رجل عائن . قلما نظر إلى شىء إلا أتلفه . فقيل لأبى عبد الله : احفظ ناقتك من العائن . فقال : ليس له إلى ناقتى سبيل . فأخبر العائن بقوله ، فتحين غيبة أبى عبدالله فجاء إلى رحله فنظر إلى الناقة . فاضطربت وسقطت . فجاء أبو عبد الله . فأخبر أن العائن قد عانها وهى كما ترى . فقال : دلونى عليه . فدل فوقف عليه وقال : « باسم الله . حبس حابس . وحجر يابس . وشهاب قابس . رددت عين العائن عليه . وعلى أحب الناس إليه (فارجع البصر هل ترى من فطور ، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير) » فخرجت حدقتا العائن . وقامت الناقة لابأس بها .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى العلاج العام لكل شكوى بالرقية الإلهية

روى أبو داود فى سننه من حديث أبى الدرداء قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من اشتكى منكم شيئا أو اشتكاه أخ له فليقل : ربنا الله الذى فى السماء . تقدس اسمك ، أمرك فى السماء والأرض . كما رحمتك فى السماء . فاجعل رحمتك فى الأرض . واغفر لنا حوبنا وخطايانا . أنت رب الطيبين . أنزل رحمة من عندك . وشفاء من شفائك على هذا الوجع . فيبرأ بإذن الله » .

وفى صحيح مسلم عن أبى سعيد الخدرى : « أن جبريل عليه السلام أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال :

يامحمد أشتكيت ؟ قال : نعم ، فقال جبريل عليه السلام : باسم الله أرقيك من كل داء يؤذيك ، من شر كل نفس ، أو عين حاسد الله يشفيك ، باسم الله أرقيك » .

فإن قيل : فما تقولون فى الحديث الذى رواه أبو داود : « لارقية إلا من عين أوحمة » والحمة ذوات السموم كلها ؟

فالجواب : أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد به نفى جواز الرقية فى غيرها ، بل المراد به لارقية أولى وأنفع منها فى العين والحمة ، ويدل عليه سياق الحديث « فإن سهل بن حنيف قال له لما أصابته العين : أو فى الرقى خير ؟ فقال : لارقية إلا فى نفس أوحمة » ويدل عليه سائر أحاديث الرقى العامة والخاصة .

وقد روى أبو داود من حديث أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لارقية إلا من عين أو حمة أو دم يرقأ » وفى صحيح مسلم عنه أيضا : « رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرقية من العين والحمة والنملة » .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى رقية اللديغ بالفاتحة

أخرجا فى الصحيحين من حديث أبى سعيد الخدرى قال : « انطلق نفر من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى سفرة سافروها ، حتى نزلوا على حى من أحياء العرب ، فاستضافوهم ، فأبوا أن يضيفوهم ، فلدغ سيد ذلك الحى ، فسعوا له بكل شىء لاينفعه شىء ، فقال بعضهم : لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعلهم أن يكون عند بعضهم شىء ؟ فأتوهم ، فقالوا : يا أيها الرهط : إن سيدنا لدغ ، وسعينا له بكل شىء لاينفعه ، فهل عند أحد منكم من شىء ؟ فقال بعضهم : نعم والله إنى لأرقى ، ولكن استضفناكم فلم تضيفونا فما أنا براق حتى تجعلوا لنا جعلا ، فصالحوهم على قطيع من الغنم ، فانطلق يتفل عليه ، ويقرأ (الحمد لله رب العالمين) . فكأنما نشط من عقال ، فانطلق يمشى وما به قلبة . قال : فأوفوهم جعلهم الذى صالحوهم عليه . فقال بعضهم : اقتسموا . فقال الذى رقى : لاتفعلوا حتى نأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنذكر له الذى كان ، فننظر ما يأمرنا . فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ذلك . فقال : وما يدريك أنها رقية ؟ ثم قال : قد أصبتم اقتسموا واضربوا لى معكم سهما » .

وقد روى ابن ماجه فى سننه من حديث علىّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير الدواء القرآن » .

ومن المعلوم أن بعض الكلام له خواص ومنافع مجربة . فما الظن بكلام رب العالمين الذى فضله على كل كلام كفضل الله على خلقه . الذى هو الشفاء التام ، والعصمة النافعة ، والنور الهادى ، والرحمة العامة . الذى لو أنزل على جبل لتصدع من عظمته وجلالته قال تعالى : (وننزل من القرآن ماهوشفاء ورحمة للمؤمنين) «ومن» ههنا لبيان الجنس لا للتبعيض . هذا أصح القولين كقوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) وكلهم من الذين آمنوا وعملوا الصالحات . فما الظن بفاتحة الكتاب التى لم ينزل فى القرآن ، ولا فى التوراة ، ولا فى الإنجيل ، ولا فى الزبور مثلها ، المتضمنة لجميع معانى كتب الله ، المشتملة على ذكر أصول أسماء الرب ومجامعها ، وهى : الله ، والرب ، والرحمن ، وإثبات المعاد ، وذكر التوحيدين : توحيد الربوبية ، وتوحيد الإلهية ، وذكر الافتقار إلى الرب سبحانه فى طلب الإعانة ، وطلب الهداية ،

وتخصيصه سبحانه بذلك ، وذكر أفضل الدعاء على الإطلاق ، وأنفعه ، وأفرضه ، وما العباد أحوج شيء إليه ، وهو الهداية إلى صراطه المستقيم المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما أمر به ، واجتناب مانهى عنه ، والاستقامة عليه إلى الممات . ويتضمن ذكر أصناف الخلائق وانقسامهم إلى منعم عليه بمعرفة الحق ، والعمل به ، ومحبته ، وإيثاره ، ومغضوب عليه بعدوله عن الحق بعد معرفته له ، وضال بعدم معرفته له .

وهؤلاء أقسام الخليقة مع تضمنها لإثبات القدر والشرع ، والأسماء والصفات ، والمعاد والنبوات ، وتزكية النفوس ، وإصلاح القلوب ، وذكر عدل الله وإحسانه ، والرد على جميع أهل البدع والباطل ، كما ذكرنا ذلك فى كتابنا الكبير فى شرحها ، وحقيق بسورة هذا بعض شأنها أن يستشفى بها من الأدواء ، ويرقى بها اللديغ .

وبالجملة فما تضمنته الفاتحة من إخلاص العبودية ، والثناء على الله ، وتفويض الأمر كله إليه ، والاستعانة به ، والتوكل عليه ، وسؤاله مجامع النعم كلها ، وهى الهداية التى تجلب النعم ، وتدفع النقم ، من أعظم الأدوية الشافية الكافية .

وقد قيل : إن موضع الرقية منها : (إياك نعبد وإياك نستعين) ولا ريب أن هاتين الكلمتين من أقوى أجزاء هذا الدواء ، فإن فيهما من عموم التفويض ، والتوكل ، والالتجاء ، والاستعانة ، والافتقار ، والطلب ، والجمع بين إعلاء الغايات وهى عبادة الرب وحده ، وأشرف الوسائل وهى الاستعانة به على عبادته ماليس فى غيرها . ولقد مرّ بى وقت بمكة سقمت فيه وفقدت الطبيب والدواء ، فكنت أتعالج بها آخذ شربة من ماء زمزم وأقرؤها عليها مرارا ، ثم أشربه ، فوجدت بذلك البرء التام ، ثم صرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع ، فأنتفع بها غاية الانتفاع .

لماذا تؤثر الرقية بالفاتحة فى علاج ذوات السموم ؟

وفى تأثير الرقى بالفاتحة وغيرها فى علاج ذوات السموم سرّ بديع ، فإن ذوات السموم أثرت بكيفيات نفوسها الخبيثة كما تقدم ، وسلاحها حماتها التى تلدغ بها ، وهى لاتلدغ حتى تغضب ، فإذا غضبت ثار فيها السم فتقذفه بآلتها ، وقد جعل الله سبحانه لكل داء دواء ، ولكل شيء ضدا ، ونفس الراقى تفعل فى نفس المرقى فيقع بين نفسيهما فعل وانفعال ، كما يقع بين الداء والدواء ، فتقوى نفس الراقى وقوته بالرقية على ذلك الداء فيدفعه بإذن الله ، ومدار تأثير الأدوية والأدواء على الفعل والانفعال ، وهو كما يقع بين الداء والدواء الطبيعيين ، يقع بين الداء والدواء الروحانيين ، والروحانى والطبيعى ، وفى النفث والتفل استعانة بتلك الرطوبة والهواء والنفس المباشر للرقية ، والذكر والدعاء ، فإن الرقية تخرج من قلب الراقى وفمه ، فإذا صاحبها شيء من أجزاء باطنه من الريق والهواء والنفس كانت أتم تأثيرا ، وأقوى فعلا ونفوذا ، ويحصل بالازدواج بينهما كيفية مؤثرة شبيهة بالكيفية الحادثة عند تركيب الأدوية .

وبالجملة فنفس الراقى تقابل تلك النفوس الخبيثة ، وتزيد بكيفية نفسه ، وتستعين بالرقية وبالنفث على إزالة ذلك الأثر ، وكلما كانت كيفية نفس الراقى أقوى كانت الرقية أتم ، واستعانته بنفثه كاستعانة تلك النفوس الرديئة بلسعها .

وفى النفث سرّ آخر ، فإنه مما تستعين به الأرواح الطيبة والخبيثة ، ولهذا تفعله السحرة كما يفعله أهل

الإيمان ، قال تعالى : (ومنْ شرّ النفاثات فى العقد) وذلك لأن النفس تتكيف بكيفية الغضب والمحاربة ، وترسل أنفاسها سهاما لها ، وتمدها بالنفث والتفل الذى معه شىء من الريق مصاحب لكيفية مؤثرة ، والسواحر تستعين بالنفث استعانة بينة ، وإن لم يتصل بجسم المسحور ، بل ينفث على العقدة ، ويعقدها ، ويتكلم بالسحر ، فيعمل ذلك فى المسحور بتوسط الأرواح السفلية الخبيثة ، فتقابلها الروح الزكية الطيبة بكيفية الدفع والتكلم بالرقية ، وتستعين بالنفث ، فأيهما قوى كان الحكم له .

ومقابلة الأرواح بعضها لبعض ، ومحاربتها ، وآلتها من جنس مقابلة الأجسام ومحاربتها وآلتها سواء . بل الأصل فى المحاربة والتقابل للأرواح والأجسام آلتها وجندها . ولكن من غلب عليه الحس لايشعر بتأثيرات الأرواح وأفعالها وانفعالاتها ، لاستيلاء سلطان الحس عليه ، وبعده من عالم الأرواح وأحكامها وأفعالها .

والمقصود أن الروح إذا كانت قوية ، وتكيفت بمعانى الفاتحة ، واستعانت بالنفث والتفل قابلت ذلك الأثر الذى حصل من النفوس الخبيثة فأزالته ، والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج لدغة العقرب بالرقية

روى ابن أبى شيبة فى مسنده من حديث عبد الله بن مسعود قال : « بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى إذ سجد فلدغته عقرب فى أصبعه ، فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : لعن الله العقرب ماتدع نبيا ولاغيره ، قال : ثم دعا بإناء فيه ماء وملح ، فجعل يضع موضع اللدغة فى الماء والملح ، ويقرأ : (قل هو الله أحد) والمعوذتين ، حتى سكنت » .

ففى هذا الحديث العلاج بالدواء المركب من الأمرين الطبيعى والإلهى ، فإن فى سورة الإخلاص من كمال التوحيد العلمى الاعتقادى ، وإثبات الأحدية لله المستلزمة نفى كل شركة عنه ، وإثبات الصمدية المستلزمة لإثبات كل كمال له مع كون الخلائق تصمد إليه فى حوائجها ، أى تقصده الخليقة ، وتتوجه إليه علويها وسفليها ، ونفى الوالد والولد ، والكفو عنه المتضمن لنفى الأصل والفرع والنظير والمماثل ، مما اختصت به ، وصارت تعدل ثلث القرآن ، ففى اسمه الصمد إثبات كل الكمال ، وفى نفى الكفو التنزيه عن الشبيه والمثال ، وفى الأحد نفى كل شريك لذى الجلال ، وهذه الأصول الثلاثة هى مجامع التوحيد .

وفى المعوذتين الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلا ، فإن الاستعاذة من شر ما خلق تعم كل شر يستعاذ منه ، سواء كان فى الأجسام أو الأرواح ، والاستعاذة من شر الغاسق وهو الليل وآيته وهو القمر إذا غاب تتضمن الاستعاذة من شر ماينتشر فيه من الأرواح الخبيثة التى كان نور النهار يحول بينها وبين الانتشار ، فلما أظلم الليل عليها ، وغاب القمر ، انتشرت وعاثت ، والاستعاذة من شر النفاثات فى العقد تتضمن الاستعاذة من شرّ السواحر وسحرهن ، والاستعاذة من شرّ الحاسد تتضمن الاستعاذة من النفوس الخبيثة المؤذية بحسدها ونظرها .

والسورة الثانية تتضمن الاستعاذة من شرّ شياطين الإنس والجن ، فقد جمعت السورتان الاستعاذة من كل شر ، ولهما شأن عظيم فى الاحتراس والتحصن من الشرور قبل وقوعها ، ولهذا أوصى النبى صلى الله عليه وسلم عقبة بن عامر بقراءتهما عقب كل صلاة، ذكره الترمذى فى جامعه ، وفى هذا سرّ عظيم فى استدفاع الشرور من الصلاة إلى الصلاة ، وقال : « ما تعوذ المتعوذون بمثلها » .

وقد ذكر : « أنه صلى الله عليه وسلم سحر في إحدى عشرة عقدة ، وأن جبريل نزل عليه بهما فجعل كلما يقرأ آية منهما انحلت عقدة حتى انحلت العقد كلها ، وكأنما نشط من عقال » .

وأما العلاج الطبيعي فيه فإن في الملح نفعا لكثير من السموم ولاسيا لدغة العقرب .

قال صاحب القانون : يضمد به مع بزر الكتان للسع العقرب ، وذكره غيره أيضا .

وفي الملح من القوة الجاذبة المحللة ما يجذب السموم ويحللها ، ولما كان في لسعها قوة نارية تحتاج إلى تبريد وجذب وإخراج ، جمع بين الماء المبرد لنار اللسعة والملح الذي فيه جذب وإخراج ، وهذا أتم ما يكون من العلاج وأيسره وأسهله ، وفيه تنبيه على أن علاج هذا الداء بالتبريد والجذب والإخراج . والله أعلم .

وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله : مالقيت من عقرب لدغتني البارحة . فقال : أما لو قلت حين أمسيت : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ، لم يضرك » .

واعلم أن الأدوية الإلهية تنفع من الداء بعد حصوله ، وتمنع من وقوعه ، وإن وقع لم يقع وقوعا مضرا وإن كان مؤذيا ، والأدوية الطبيعية إنما تنفع بعد حصول الداء . فالتعوذات والأذكار إما أن تمنع وقوع هذه الأسباب ، وإما أن تحول بينها وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه . فالرقى والعوذ تستعمل لحفظ الصحة ، ولإزالة المرض .

أما الأول : فكما في الصحيحين من حديث عائشة : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد ، والمعوذتين ، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يده من جسده » وكما في حديث عوذة أبي الدرداء المرفوع : « اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت عليك توكلت وأنت رب العرش العظيم » وقد تقدم ، وفيه : « من قالها أول نهاره لم تصبه مصيبة حتى يمسي ، ومن قالها آخر نهاره لم تصبه مصيبة حتى يصبح » وكما في الصحيحين : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه » وكما في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم : « من نزل منزلا فقال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك » وكما في سنن أبي داود : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في السفر يقول بالليل : يا أرض ربي وربك الله . أعوذ بالله من شرك وشر مافيك . وشر مايدب عليك . أعوذ بالله من أسد وأسود ، ومن الحية والعقرب ، ومن ساكن البلد ، ومن والد وما ولد » .

وأما الثاني فكما تقدم من الرقية بالفاتحة ، والرقية للعقرب وغيرها مما يأتي .

فصل : في هديه صلى الله عليه وسلم في رقية النملة

قد تقدم من حديث أنس الذي في صحيح مسلم : « أنه صلى الله عليه وسلم رخص في الرقية من الحمة والعين والنملة » وفي سنن أبي داود عن الشفاء بنت عبدالله قالت : « دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا عند حفصة فقال : ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة » .

النملة قروح تخرج في الجنبين ، وهو داء معروف ، وسمي نملة لأن صاحبه يحس في مكانه كأن نملة تدب عليه وتعضه . وأصنافها ثلاثة ، قال ابن قتيبة وغيره : كان المجوس يزعمون أن ولد الرجل من أخته إذا حط على النملة شفي صاحبها ، ومنه قول الشاعر :

ولا عيب فينا غير حط لمعشر كرام وإنا لانحط على النمل

وروى الخلال : أن الشفاء بنت عبد الله كانت ترقى فى الجاهلية من النملة ، فلما هاجرت إلى النبى صلى الله عليه وسلم وكانت قد بايعته بمكة قالت : « يارسول الله إنى كنت أرقى فى الجاهلية من النملة ، وإنى أريد أن أعرضها عليك فعرضتها . فقالت : باسم الله صلت حتى يعود من أفواهها . ولا تضر أحدا ، اللهم اكشف الباس رب الناس . قال : ترقى بها على عود سبع مرات . وتقصد مكانا نظيفا ، وتدلكه على حجر بخل خمر حاذق ، وتطليه على النملة » وفى الحديث دليل على جواز تعليم النساء الكتابة .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى رقية الحية

قد تقدم قوله : « لارقية إلا فى عين أو حمة » الحمة : بضم الحاء وفتح الميم وتخفيفها . وفى سنن ابن ماجه من حديث عائشة : « رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرقية من الحية والعقرب » ويذكر عن ابن شهاب الزهرى قال : « لدغ بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حية فقال النبى صلى الله عليه وسلم : هل من راق ؟ فقالوا : يارسول الله إن آل حزم كانوا يرقون رقية الحية ، فلما نهيت عن الرقى تركوها . فقال : ادعوا عمارة بن حزم . فدعوه فعرض عليه رقاه فقال : لا بأس بها فأذن له فيها فرقاه » .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى رقية القرحة والجرح

أخرجا فى الصحيحين عن عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتكى الإنسان . أو كانت به قرحة أو جرح ، قال : بأصبعه هكذا . ووضع سفيان سبابته بالأرض ثم رفعها وقال : باسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا ليشفى سقيمنا بإذن ربنا » .

هذا من العلاج السهل الميسر . النافع المركب . وهى معالجة لطيفة يعالج بها القروح والجراحات الطرية . لاسيا عند عدم غيرها من الأدوية إذ كانت موجودة بكل أرض . وقد علم أن طبيعة التراب الخالص باردة يابسة مجففة لرطوبات القروح والجراحات التى تمنع الطبيعة من جودة فعلها وسرعة اندمالها ، لاسيا فى البلاد الحارة . وأصحاب الأمزجة الحارة ، فإن القروح والجراحات يتبعها فى أكثر الأمر سوء مزاج حار . فيجتمع حرارة البلد ، والمزاج ، والجراح . وطبيعة التراب الخالص باردة يابسة أشد من برودة جميع الأدوية المفردة الباردة . فتقابل برودة التراب حرارة المرض لاسيا إن كان التراب قد غسل وجفف ، ويتبعها أيضا كثرة الرطوبات الرديئة والسيلان . والتراب مجفف لها مزيل لشدة يبسه ، وتجفيفه للرطوبة الرديئة المانعة من برئها ، ويحصل به مع ذلك تعديل مزاج العضو العليل ، ومتى اعتدل مزاج العضو قويت قواه المدبرة ، ودفعت عنه الألم بإذن الله .

ومعنى الحديث أنه يأخذ من ريق نفسه على أصبعه السبابة ، ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه شيء فيمسح به على الجرح ، ويقول هذا الكلام لما فيه من بركة ذكر اسم الله ، وتفويض الأمر إليه ، والتوكل عليه . فينضم أحد العلاجين إلى الآخر . فيقوى التأثير . وهل المراد بقوله : « تربة أرضنا » جميع الأرض أو أرض المدينة خاصة ؟ فيه قولان . ولاريب أن من التربة ما تكون فيه خاصية ينفع بخاصيته من أدواء كثيرة ، ويشفى بها أسقاما رديئة :

قال جالينوس : رأيت بالإسكندرية مطحولين ومستسقين كثيرا يستعملون طين مصر . ويطلون به على سوقهم وأفخاذهم وسواعدهم وظهورهم وأضلاعهم . فينتفعون به منفعة بينة . قال : وعلى هذا النحو قد يقع هذا الطلاء للأورام العفنة والمترهلة الرخوة . قال : وإنى لأعرف قوما ترهلت أبدانهم كلها من كثرة استفراغ الدم من أسفل ، انتفعوا بهذا الطين نفعا بينا ، وقوما آخرين شفوا به أوجاعا مزمنة كانت متمكنة فى بعض الأعضاء تمكنا شديدا فبرأت وذهبت أصلا .

وقال صاحب الكتاب المسيحى : قوة الطين المجلوب من كنوس وهى جزيرة المصطكى قوة تجلو وتغسل وتنبت اللحم فى القروح ، وتختم القروح انتهى .

وإذا كان هذا فى هذه التربات فما الظن بأطيب تربة على وجه الأرض وأبركها ، وقد خالطت ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقارنت رقيته باسم ربه ، وتفويض الأمر إليه ، وقد تقدم أن قوى الرقية وتأثيرها بحسب الراقى ، وانفعال المرقى عن رقيته ، وهذا أمر لاينكره طبيب فاضل ، عاقل مسلم ، فإن انتفى أحد الأوصاف فليقل ماشاء .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج الوجع بالرقية

روى مسلم فى صحيحه عن عثمان بن أبى العاص : « أنه شكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعا يجده فى جسده منذ أسلم . فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم : ضع يدك على الذى تألم من جسدك وقل : باسم الله ثلاثا ، وقل سبع مرات : أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر » .

فى هذا العلاج من ذكر اسم الله والتفويض إليه ، والاستعاذة بعزته وقدرته من شرّ الألم مايذهب به . وتكراره ليكون أنجع وأبلغ كتكرار الدواء لإخراج المادة . وفى السبع خاصية لاتوجد فى غيرها .

وفى الصحيحين : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعود بعض أهله يمسح عليه بيده اليمنى ويقول : اللهم رب الناس ، أذهب الباس ، واشف أنت الشافى ، لاشفاء إلا شفاؤك ، شفاء لايغادر سقما » ففى هذه الرقية توسل إلى الله بكمال ربوبيته ، وكمال رحمته بالشفاء ، وأنه وحده الشافى ، وأنه لاشفاء إلا شفاؤه ، فتضمنت التوسل إليه بتوحيده وإحسانه وربوبيته .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج حر المصيبة وحزنها

قال تعالى : (وبشر الصابرين . الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) .

وفى المسند عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « مامن أحد تصيبه مصيبة فيقول : إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرنى فى مصيبتى ، واخلف لى خيرا منها ، إلا أجاره الله فى مصيبته ، وأخلف له خيرا منها » .

وهذه الكلمة من أبلغ علاج المصاب وأنفعه له فى عاجلته وآجلته ، فإنها تتضمن أصلين عظيمين إذا تحقق العبد بمعرفتهما تسلى عن مصيبته .

أحدهما : أن العبد وأهله وماله ملك لله عز وجل حقيقة ، وقد جعله عند العبد عارية ، فإذا أخذه منه فهو

كالمعير يأخذ متاعه من المستعير . وأيضا فإنه محفوف بعدمين : عدم قبله ، وعدم بعده ، وملك العبد له منعه معاره فى زمن يسير . وأيضا فإنه ليس الذى أوجده عن عدمه حتى يكون ملكه حقيقة ، ولاهو الذى يحفظ من الآفات بعد وجوده ، ولا يبقى عليه وجوده ، فليس له فيه تأثير ولا ملك حقيقى . وأيضا فإنه متصرف فيه بالأمر تصرف العبد المأمور المنهى ، لاتصرف الملاك ، ولهذا لايباح له من التصرفات فيه إلا ما وافق أمر مالكه الحقيقى .

والثانى : أن مصير العبد ومرجعه إلى الله مولاه الحق ، ولابد أن يخلف الدنيا وراء ظهره ، ويجىء ربه فردا كما خلقه أول مرة بلا أهل ولامال ولا عشيرة ، ولكن بالحسنات والسيئات ، فإذا كانت هذه بداية العبد وما خوله ونهايته ، فكيف يفرح بموجود ، أو يأسى على مفقود ! ففكره فى مبدئه ومعاده من أعظم علاج هذا الداء . ومن علاجه أن يعلم علم اليقين أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه . قال تعالى : (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير . لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لايحب كل مختال فخور) .

ومن علاجه أن ينظر إلى ما أصيب به فيجد ربه قد أبقى عليه مثله أو أفضل منه . وادخر له إن صبر ورضى ماهو أعظم من فوات تلك المصيبة بأضعاف مضاعفة . وأنه لو شاء لجعلها أعظم مما هى .

ومن علاجه أن يطفئ نار مصيبته ببرد التأسى بأهل المصائب ، وليعلم أنه فى كل واد بنو سعد ، ولينظر يمنة فهل يرى إلا محنة ، ثم ليعطف يسرة فهل يرى إلا حسرة ، وأنه لو فتش العالم لم ير فيهم إلا مبتلى ، إما بفوات محبوب . أو حصول مكروه . وأن سرور الدنيا أحلام نوم ، أو كظل زائل ، إن أضحكت قليلا أبكت كثيرا . وإن سرت يوما ساءت دهرا ، وإن متعت قليلا منعت طويلا . وما ملأت دارا خيرة إلا ملأتها عبرة . ولا سرته بيوم سرور إلا خبأت له يوم شرور .

قال ابن مسعود رضى الله عنه : لكل فرحة ترحة ، وما ملئ بيت فرحا إلا ملئ ترحا .

وقال ابن سيرين : ماكان ضحك قط إلا كان من بعده بكاء .

وقالت هند بنت النعمان : لقد رأيتنا ونحن من أعز الناس وأشدهم ملكا ، ثم لم تغب الشمس حتى رأيتنا ونحن أقل الناس . وأنه حق على الله أن لايملأ دارا خيرة إلا ملأها عبرة . وسألها رجل أن تحدثه عن أمرها ، فقالت : أصبحنا ذات صباح وما فى العرب أحد إلا يرجونا ، ثم أمسينا وما فى العرب أحد إلا يرحمنا . وبكت أختها حرقة بنت النعمان يوما وهى فى عزها فقيل لها مايبكيك ؟ لعل أحدا آذاك ، قالت : لا ولكن رأيت غضارة فى أهلى . وقلما امتلأت دار سرورا إلا امتلأت حزنا . قال إسحاق بن طلحة : دخلت عليها يوما فقلت لها : كيف رأيت عبرات الملوك ؟ فقالت : مانحن فيه اليوم خير مما كنا فيه الأمس ، إنا نجد فى الكتب أنه ليس من أهل بيت يعيشون فى خيرة إلا سيعقبون بعدها عبرة ، وأن الدهر لم يظهر لقوم بيوم يحبونه إلا بطن لهم بيوم يكرهونه ، ثم قالت :

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نتنصف
فأف لدنيا لايدوم نعيمها تقلب تارات بنا وتصرف

ومن علاجها أن يعلم أن الجزع لايردها بل يضاعفها ، وهو فى الحقيقة من تزايد المرض . ومن علاجها أن

يعلم أن فوت ثواب الصبر والتسليم ، وهو الصلاة والرحمة والهداية التى ضمنها الله على الصبر والاسترجاع ، أعظم من المصيبة فى الحقيقة .

ومن علاجها أن يعلم أن الجزع يشمت عدوه ، ويسوء صديقه ، ويغضب ربه ، ويسر شيطانه ، ويحبط أجره ، ويضعف نفسه ، وإذا صبر واحتسب أقصى شيطانه ورده خاسئا ، وأرضى ربه وسر صديقه وساء عدوه ، وحمل عن إخوانه وعزاهم هو قبل أن يعزوه ، فهذا هو الثبات والكمال الأعظم ، لا لطم الخدود ، وشق الجيوب ، والدعاء بالويل والثبور ، والسخط على المقدور .

ومن علاجها أن يعلم أن مايعقبه الصبر والاحتساب من اللذة والمسرة أضعاف ماكان يحصل له ببقاء ماأصيب به لو بقى عليه ، ويكفيه من ذلك بيت الحمد الذى بنى له فى الجنة على حمده لربه واسترجاعه ، فلينظر أى المصيبتين أعظم : مصيبة العاجلة أو مصيبة فوات بيت الحمد فى جنة الخلد .

وفى الترمذى مرفوعا : « يود ناس يوم القيامة أن جلودهم كانت تقرض بالمقاريض فى الدنيا لما يرون من ثواب أهل البلاء » .

وقال بعض السلف : لولا مصائب الدنيا لوردنا القيامة مفاليس .

ومن علاجها أن يروّح قلبه بروح رجاء الخلف من الله ، فإنه من كل شىء عوض إلا الله فما منه عوض ، كما قيل :

من كل شىء إذا ضيعته عوض وما من الله إن ضيعته عوض

ومن علاجها أن يعلم أن حظه من المصيبة ماتحدثه له ، فمن رضى فله الرضى ، ومن سخط فله السخط ، فحظك منها ما أحدثته لك ، فاختر خير الحظوظ أو شرّها ، فإن أحدثت له سخطا وكفرا كتب فى ديوان الهالكين ، وإن أحدثت له جزعا وتفريطا فى ترك واجب أو فعل محرم كتب فى ديوان المفرّطين ، وإن أحدثت له شكاية وعدم صبر كتب فى ديوان المغبونين ، وإن أحدثت له اعتراضا على الله وقدحا فى حكمته فقد قرع باب الزندقة أو ولجه ، وإن أحدثت له صبرا وثباتا لله كتب فى ديوان الصابرين ، وإن أحدثت له الرضا عن الله كتب فى ديوان الراضين ، وإن أحدثت له الحمد والشكر كتب فى ديوان الشاكرين ، وكانت تحت لواء الحمد مع الحمادين ، وإن أحدثت له محبة واشتياقا إلى لقاء ربه كتب فى ديوان المحبين المخلصين .

وفى مسند الإمام أحمد والترمذى من حديث محمود بن لبيد يرفعه : «إن الله إذا أحب قوما ابتلاهم ، فمن رضى فله الرضى ، ومن سخط فله السخط » زاد أحمد « ومن جزع فله الجزع » .

ومن علاجها أن يعلم أنه وإن بلغ فى الجزع غايته فآخر أمره إلى صبر الاضطرار وهو غير محمود ولا مثاب . قال بعض الحكماء : العاقل يفعل فى أوّل يوم من المصيبة مايفعله الجاهل بعد أيام ، ومن لم يصبر صبر الكرام سلا سلوّ البهائم .

وفى الصحيح مرفوعا : « الصبر عند الصدمة الأولى » وقال الأشعث بن قيس : إنك إن صبرت إيمانا واحتسابا ، وإلا سلوت سلوّ البهائم .

ومن علاجها أن يعلم أن أنفع الأدوية له موافقة ربه وإلهه فيما أحبه ورضيه له ، وأن خاصية المحبة وسرها موافقة

المحبوب ، فمن ادعى محبة محبوب ثم سخط مايحبه وأحب مايسخطه فقد شهد على نفسه بكذبه وتمقت إلى محبوبه .

وقال أبو الدرداء : إن الله إذا قضى قضاء أحب أن يرضى به . وكان عمران بن حصين يقول فى علته : أحبه إلىّ أحبه إليه . وكذلك قال أبو العالية .

وهذا دواء وعلاج لايعمل إلا مع المحبين . ولا يمكن كل أحد أن يتعالج به .

ومن علاجها أن يوازن بين أعظم اللذتين والتمتعين ، وأدومهما ، لذة تمتعه بما أصيب به ، ولذة تمتعه بثواب الله له ، فإن ظهر له الرجحان فآثر الراجح فليحمد الله على توفيقه ، وإن آثر المرجوح من كل وجه فليعلم أن مصيبته فى عقله وقلبه ودينه أعظم من مصيبته التى أصيب بها فى دنياه .

ومن علاجها أن يعلم أنّ الذى ابتلاه بها أحكم الحاكين ، وأرحم الراحمين ، وأنه سبحانه لم يرسل إليه البلاء ليهلكه به ، ولاليعذبه به ، ولا ليجتاحه ، وإنما افتقده به ليمتحن صبره ورضاه عنه وإيمانه ، وليسمع تضرعه وابتهاله ، وليراه طريحا ببابه ، لائذا بجنابه ، مكسور القلب بين يديه ، رافعا قصص الشكوى إليه .

قال الشيخ عبد القادر : يابنىّ إن المصيبة ما جاءت لتهلكك ، وإنما جاءت لتمتحن صبرك وإيمانك ، يابنى القدر سبع والسبع لايأكل الميتة . والمقصود أن المصيبة كير العبد الذى يسبك به حاصله فإما أن يخرج ذهبا أحمر ، وإما أن يخرج خبثا كله كما قيل :

سبكنـــاه ونحسبه لجينـــا فأبدى الكير عن خبث الحديد

فإن لم ينفعه هذا الكير فى الدنيا فبين يديه الكير الأعظم ، فإذا علم العبد أن إدخاله كير الدنيا ومسبكها خير له من ذلك الكير والمسبك ، وأنه لابد من أحد الكيرين فليعلم قدر نعمة الله عليه فى الكير العاجل .

ومن علاجها أن يعلم أنه لولا محن الدنيا ومصائبها لأصاب العبد من أدواء الكبر ، والعجب ، والفرعنة ، وقسوة القلب ، ماهو سبب هلاكه عاجلا وآجلا ؛ فمن رحمة أرحم الراحمين أن يتفقده فى الأحيان بأنواع من أدوية المصائب ، تكون حمية له من هذه الأدواء ، وحفظا لصحة عبوديته ، واستفراغا للمواد الفاسدة الرديئة المهلكة منه ، فسبحان من يرحم ببلائه ، ويبتلى بنعمائه كما قيل :

قد ينعم الله بالبلوى وإن عظمت ويبتلى الله بعض القوم بالنعم

فلولا أنه سبحانه يداوى عباده بأدوية المحن والابتلاء لطغوا وبغوا وعتوا . والله سبحانه إذا أراد بعبد خيرا سقاه دواء من الابتلاء والامتحان على قدر حاله ، يستفرغ به من الأدواء المهلكة حتى إذا هذبه ونقاه وصفاه ، أهله لأشرف مراتب الدنيا ، وهى عبوديته ، وأرفع ثواب الآخرة وهى رؤيته وقربه .

ومن علاجها أن يعلم أن مرارة الدنيا هى بعينها حلاوة الآخرة ، يقلبها الله سبحانه كذلك ، وحلاوة الدنيا بعينها مرارة الآخرة . ولأن ينتقل من مرارة منقطعة إلى حلاوة دائمة خير له من عكس ذلك . فإن خفى عليك هذا فانظر إلى قول الصادق المصدوق : « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » .

وفى هذا المقام تفاوتت عقول الخلائق ، وظهرت حقائق الرجال ، فأكثرهم آثر الحلاوة المنقطعة على الحلاوة الدائمة التى لاتزول ، ولم يحتمل مرارة ساعة لحلاوة الأبد ، ولا ذل ساعة لعز الأبد ، ولا محنة ساعة لعافية الأبد ، فإن الحاضر عنده شهادة ، والمنتظر غيب ، والإيمان ضعيف ، وسلطان الشهوة حاكم ، فتولد من ذلك إيثار العاجلة ورفض الآخرة ، وهذا حال النظر الواقع على ظواهر الأمور وأوائلها ومباديها .

وأما النظر الثاقب الذى يخرق حجب العاجلة ، ويجاوزه إلى العواقب والغايات ، فله شأن آخر ، فادع نفسك إلى ما أعد الله لأوليائه وأهل طاعته من النعيم المقيم ، والسعادة الأبدية ، والفوز الأكبر ، وما أعد لأهل البطالة والإضاعة من الخزى والعقاب ، والحسرات الدائمة ، ثم اختر أىّ القسمين أليق بك ، وكل يعمل على شاكلته ، وكل أحد يصبو إلى ما يناسبه ، وما هو الأولى به . ولا تستطل هذا العلاج ، فشدة الحاجة إليه من الطبيب والعليل دعت إلى بسطه وبالله التوفيق .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج الكرب والهم والغم والحزن

أخرجا فى الصحيحين من حديث ابن عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند الكرب : لا إله إلا الله العظيم الحليم . لا إله إلا الله رب العرش العظيم . لا إله إلا الله ربّ السموات السبع ورب الأرض رب العرش الكريم » .

وفى جامع الترمذى عن أنس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا حزبه أمر قال : ياحىّ ياقيوم برحمتك أستغيث . وفيه عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا أهمه الأمر رفع طرفه إلى السماء فقال : سبحان الله العظيم ، وإذا اجتهد فى الدعاء قال : ياحى ياقيوم » .

وفى سنن أبى داود عن أبى بكر الصديق : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : دعوات المكروب : اللهم رحمتك أرجو فلا تكلنى إلى نفسى طرفة عين ، وأصلح لى شأنى كله . لا إله إلا أنت » .

وفيها أيضا عن أسماء بنت عميس قالت : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أعلمك كلمات تقوليهن عند الكرب ، أو فى الكرب ؟ الله ربى لا أشرك به شيئا » وفى رواية : «أنها تقال سبع مرات » .

وفى مسند الإمام أحمد عن ابن مسعود : عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ما أصاب عبدا هم ولا حزن فقال : اللهم إنى عبدك ابن عبدك ابن أمتك ، ناصيتى بيدك ، ماض فىّ حكمك ، عدل فىّ قضاؤك . أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى ، ونور صدرى ، وجلاء حزنى ، وذهاب همى ، إلا أذهب الله حزنه وهمه وأبدله مكانه فرحا » .

وفى الترمذى عن سعد بن أبى وقاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « دعوة ذى النون إذ دعا ربه وهو فى بطن الحوت : لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ، لم يدع بها رجل مسلم فى شىء قط إلا استجيب له » وفى رواية « إنى لأعلم كلمة لايقولها مكروب إلا فرّج الله عنه ، كلمة أخى يونس » .

وفى سنن أبى داود عن أبى سعيد الخدرى قال : « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم المسجد فإذا هو برجل من الأنصار يقال له أبو أمامة فقال : يا أبا أمامة مالى أراك فى المسجد فى غير وقت الصلاة ؟ فقال : هموم لزمتنى وديون يارسول الله ، فقال : ألا أعلمك كلاما إذا أنت قلته أذهب الله عزّ وجل همك وقضى دينك ؟ قال : قلت : بلى يارسول الله . قال : قل إذا أصبحت وإذا أمسيت : اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن ، وأعوذ بك من العجز والكسل ، وأعوذ بك من الجبن والبخل ، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال . قال : ففعلت ذلك ، فأذهب الله عزّ وجل همى ، وقضى عنى دينى » .

وفى سنن أبى داود عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لزم الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجا ، ومن كل ضيق مخرجا ، ورزقه من حيث لا يحتسب » .

وفى المسند : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة » وقد قال تعالى : (واستعينوا بالصبر والصلاة) .

وفى السنن : « عليكم بالجهاد فإنه باب من أبواب الجنة يدفع الله به عن النفوس الهم والغم » ويذكر عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم : « من كثرت همومه وغمومه فليكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله » . وثبت فى الصحيحين : « أنهـا كنز من كنوز الجنة » . وفى الترمذى : « أنها باب من أبواب الجنة » .

هذه الأدوية تتضمن خمسة عشر نوعا من الدواء ، فإن لم تقو على إذهاب داء الهم والغم والحزن فهو داء قد استحكم وتمكنت أسبابه ، ويحتاج إلى استفراغ كلى :

الأول : توحيد الربوبية . الثانى : توحيد الإلهية ، الثالث : التوحيد العلمى الاعتقادى . الرابع : تنزيه الربّ تعالى عن أن يظلم عبده . أو يأخذه بلا سبب من العبد يوجب ذلك . الخامس : اعتراف العبد بأنه هو الظالم . السادس : التوسل إلى الرب تعالى بأحب الأشياء إليه . وهو أسماؤه وصفاته . ومن أجمعها لمعانى الأسماء والصفات الحىّ القيوم . السابع : الاستعانة به وحده . الثامن : إقرار العبد له بالرجاء . التاسع : تحقيق التوكل عليه ، والتفويض إليه والاعتراف له بأن ناصيته فى يده ، يصرّفه كيف يشاء ، وأنه ماض فيه حكمه ، عدل فيه قضاؤه . العاشر : أن يرتع قلبه فى رياض القرآن ويجعله لقلبه كالربيع للحيوان . وأن يستضىء به فى ظلمات الشبهات والشهوات ، وأن يتسلى به عن كل فائت . ويتعزى به عن كل مصيبة ، ويستشفى به من أدواء صدره ، فيكون جلاء حزنه وشفاء همه وغمه . الحادى عشر : الاستغفار . الثانى عشر : التوبة . الثالث عشر : الجهاد . الرابع عشر : الصلاة . الخامس عشر : البراءة من الحول والقوّة وتفويضهما إلى من هما بيده .

فصل : فى بيان جهة تأثير هذه الأدوية فى هذه الأمراض

خلق الله سبحانه ابن آدم وأعضاءه ، وجعل لكل عضو منها كمالا . إذا فقده أحس بالألم ، وجعل لملكها وهو القلب كمالا إذا فقده حضرته أسقامه وآلامه . من الهموم والغموم والأحزان ، فإذا فقدت العين ماخلقت له من قوة الإبصار ، وفقدت الأذن ماخلقت له من قوّة السمع . واللسان ماخلق له من قوّة الكلام ، فقدت كمالها . والقلب خلق لمعرفة فاطره ومحبته وتوحيده ، والسرور به ، والابتهاج بحبه ، والرضا عنه ، والتوكل عليه ، والحب فيه ، والبغض فيه ، والموالاة فيه ، والمعاداة فيه ، ودوام ذكره ، وأن يكون أحب إليه من كل ماسواه ، وأرجى عنده من كل ما سواه ، وأجلّ فى قلبه من كل ماسواه . ولا نعيم له ولا سرور ولا لذة ، بل ولا حياة إلا بذلك . وهذا له بمنزلة الغذاء والصحة والحياة ، فإذا فقد غذاءه وصحته وحياته فالهموم والغموم والأحزان مسارعة من كل صوب إليه ، ورهن مقيم عليه .

ومن أعظم أدوائه الشرك ، والذنوب والغفلة ، والاستهانة بمحابه ومراضيه ، وترك التفويض إليه ، وقلة

الاعتماد عليه ، والركون إلى ماسواه ، والسخط بمقدوره ، والشك فى وعده ووعيده .

وإذا تأملت أمراض القلب وجدت هذه الأمور وأمثالها هى أسبابها لاسبب لها سواها . فدواؤه الذى لادواء له سواه ماتضمنته هذه العلاجات النبوية من الأمور المضادة لهذه الأدواء . فإن المرض يزال بالضد ، والصحة تحفظ بالمثل ، فصحته تحفظ بهذه الأمور النبوية ، وأمراضه بأضدادها . فالتوحيد يفتح للعبد باب الخير ، والسرور واللذة والفرح والابتهاج ، والتوبة استفراغ للأخلاط والمواد الفاسدة التى هى سبب أسقامه ، وحمية له من التخليط ، فهى تغلق عنه باب الشرور ، فيفتح له باب السعادة والخير بالتوحيد ، ويغلق باب الشرور بالتوبة والاستغفار .

قال بعض المتقدمين من أئمة الطب : من أراد عافية الجسم فليقلل من الطعام والشراب . ومن أراد عافية القلب فليترك الآثام .

وقال ثابت بن قرة : راحة الجسم فى قلة الطعام . وراحة الروح فى قلة الآثام . وراحة اللسان فى قلة الكلام . والذنوب للقلب بمنزلة السموم . إن لم تهلكه أضعفته ولا بد . وإذا ضعفت قوته لم يقدر على مقاومة الأمراض .

شفاء القلوب فى مخالفة النفس والهوى

قال طبيب القلوب عبد الله بن المبارك :

رأيت الذنوب تميت القلوب   وقد يورث الذل إدمانها
وترك الذنوب حياة القلوب   وخير لنفسك عصيانها

فالهوى أكبر أدوائها ، ومخالفته أعظم أدويتها ؛ والنفس فى الأصل خلقت جاهلة ظالمة . فهى لجهلها تظن شفاءها فى اتباع هواها ، وإنما فيه تلفها وعطبها . ولظلمها لاتقبل من الطبيب الناصح . بل يضع الداء موضع الدواء فتعتمده ، ويضع الدواء موضع الداء فتجتنبه ، فيتولد من بين إيثارها للداء واجتنابها للدواء أنواع من الأسقام والعلل التى تعيى الأطباء ، ويتعذر معها الشفاء . والمصيبة العظمى أنها تركّب ذلك على القدر . فتبرئ نفسها ، وتلوم ربها بلسان الحال دائما ، ويقوى اللوم حتى يصرح به اللسان . وإذا وصل العليل إلى هذه الحال فلا يطمع فى برئه إلا أن تتداركه رحمة من ربه ، فيحييه حياة جديدة ، ويرزقه طريقة حميدة .

فلهذا كان حديث ابن عباس فى دعاء الكرب مشتملا على توحيد الإلهية والربوبية ، ووصف الرب سبحانه بالعظمة والحلم ، وهاتان الصفتان مستلزمتان لكمال القدرة والرحمة والإحسان والتجاوز ، ووصفه بكمال ربوبيته للعالم العلوى والسفلى ، والعرش الذى هو سقف المخلوقات وأعظمها ، والربوبية التامة تستلزم توحيده ، وأنه الذى لاتنبغى العبادة والحب والخوف والرجاء والإجلال والطاعة إلا له ، وعظمته المطلقة تستلزم إثبات كل كمال له ، وسلب كل نقص وتمثيل عنه ، وحلمه يستلزم كمال رحمته وإحسانه إلى خلقه ؛ فعلم القلب ومعرفته بذلك توجب محبته وإجلاله وتوحيده ، فيحصل له من الابتهاج واللذة والسرور ما يدفع عنه ألم الكرب والهم والغم ، وأنت تجد المريض إذا ورد عليه مايسره ويفرحه ، ويقوّى نفسه ، كيف تقوى الطبيعة على دفع المرض الحسى ، فحصول هذا الشفاء للقلب أولى وأحرى .

ثم إذا قابلت بين ضيق الكرب ، وسعة هذه الأوصاف التى تضمنها دعاء الكرب وجدته فى غاية المناسبة

لتفريج هذا الضيق ، وخروج القلب منه إلى سعة البهجة والسرور ، وهذه الأمور إنما يصدّق بها من أشرقت فيه أنوارها ، وباشر قلبه حقائقها .

وفي تأثير قوله : « ياحي ياقيوم برحمتك أستغيث » في دفع هذا الداء مناسبة بديعة ، فإن صفة الحياة متضمنة لجميع صفات الكمال مستلزمة لها ، وصفة القيومية متضمنة لجميع صفات الأفعال . ولهذا كان اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب ، وإذا سئل به أعطى ، وهو اسم (الحي القيوم) والحياة التامة تضادّ جميع الأسقام والآلام . ولهذا لما كملت حياة أهل الجنة لم يلحقهم هم ولا غم ولا حزن ولا شيء من الآفات ، ونقصان الحياة يضر بالأفعال ، وينافي القيومية ، فكمال القيومية لكمال الحياة ؛ فالحي المطلق التام لايفوته صفة الكمال ألبتة . والقيوم لايتعذر عليه فعل ممكن ألبتة . فالتوسل بصفة الحياة والقيومية له تأثير في إزالة مايضاد الحياة ويضر بالأفعال .

ونظير هذا توسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى ربه بربوبيته لجبريل وميكائيل وإسرافيل أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه . فإن حياة القلب بالهداية . وقد وكل الله سبحانه هؤلاء الأملاك الثلاثة بالحياة ؛ فجبريل موكل بالوحي الذي هو حياة القلوب . وميكائيل بالقطر الذي هو حياة الأبدان والحيوان ، وإسرافيل بالنفخ في الصور الذي هو سبب حياة العالم وعود الأرواح إلى أجسادها . فالتوسل إليه سبحانه بربوبية هذه الأرواح العظيمة الموكلة بالحياة له تأثير في حصول المطلوب .

والمقصود أن لاسم الحي القيوم تأثيرا خاصا في إجابة الدعوات . وكشف الكربات . وفي السنن وصحيح أبي حاتم مرفوعا : « اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين : (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران : (الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم) » قال الترمذي : حديث صحيح .

وفي السنن وصحيح ابن حبان أيضا من حديث أنس : « أن رجلا دعا فقال : اللهم إني أسألك بأن لك الحمد . لا إله إلا أنت المنان ، بديع السموات والأرض ، ياذا الجلال والإكرام ، ياحي ياقيوم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب . وإذا سئل به أعطى » ولهذا كان « النبي صلى الله عليه وسلم إذا اجتهد في الدعاء قال : ياحي ياقيوم » .

وفي قوله : « اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين وأصلح لي شأني كله لا إله إلا أنت » من تحقيق الرجاء لمن الخير كله بيديه ، والاعتماد عليه وحده ، وتفويض الأمر إليه ، والتضرع إليه ، أن يتولى إصلاح شأنه . ولايكله إلى نفسه . والتوسل إليه بتوحيده ، مما له تأثير قويّ في دفع هذا الداء . وكذلك قوله : « الله ربي لا أشرك به شيئا » .

وأما حديث ابن مسعود : « اللهم إني عبدك وابن عبدك » ففيه من المعارف الإلهية وأسرار العبودية مالايتسع له كتاب ، فإنه يتضمن الاعتراف بعبوديته وعبودية آبائه وأمهاته ، وأن ناصيته بيده يصرّفها كيف يشاء . فلا يملك العبد دونه لنفسه نفعا ولا ضرا ، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا ، لأن مَن ناصيته بيد غيره فليس إليه شيء من أمره ، بل هو عان في قبضته ، ذليل تحت سلطان قهره .

وقوله : « ماض فيّ حكمك عدل فيّ قضاؤك » متضمن لأصلين عظيمين عليهما مدار التوحيد :

أحدهما : إثبات القدر ، وأن أحكام الرب تعالى نافذة فى عبده ماضية فيه . لا انفكاك له عنها . ولا حيلة له فى دفعها .

والثانى : أنه سبحانه عدل فى هذه الأحكام غير ظالم لعبده ، بل لايخرج فيها عن موجب العدل والإحسان فإن الظلم سببه حاجة الظالم أو جهله أو سفهه ، فيستحيل صدوره ممن هو بكل شيء عليم . ومن هو غنى عن كل شيء ، وكل شيء فقير إليه ، ومن هو أحكم الحاكمين ؛ فلا تخرج ذرة من مقدوراته عن حكمته وحمده . كما لم يخرج عن قدرته ومشيئته ، فحكمته نافذة حيث نفذت مشيئته وقدرته . فلهذا قال نبى الله هود صلى الله على نبينا وعليه وسلم وقد خوّفه قومه بآلهتهم : (إنى أشهد الله واشهدوا أنى برئ مما تشركون . من دونه فكيدونى جميعا ثم لاتنظرون إنى توكلت على الله ربى وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم) أى مع كونه سبحانه آخذا بنواصى خلقه وتصريفهم كما يشاء ، فهو على صراط مستقيم . لايتصرف فيهم إلا بالعدل والحكمة والإحسان والرحمة .

فقوله : « ماض فىّ حكمك » مطابق لقوله : (ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها) وقوله : « عدل فىّ قضاؤك » مطابق لقوله : « إن ربى على صراط مستقيم) .

ثم توسل إلى ربه بأسمائه التى سمى بها نفسه . ماعلم العباد منها وما لم يعلموا . ومنها ما استأثره فى علم الغيب عنده فلم يطلع عليه ملكا مقربا . ولا نبيا مرسلا . وهذه الوسيلة أعظم الوسائل وأحبها إلى الله . وأقربها تحصيلا للمطلوب .

ثم سأله أن يجعل القرآن لقلبه كالربيع الذى يرتع فيه الحيوان . وكذلك القرآن ربيع القلوب ، وأن يجعله شفاء همه وغمه ، فيكون له بمنزلة الدواء الذى يستأصل الداء ، ويعيد البدن إلى صحته واعتداله . وأن يجعله لحزنه كالجلاء الذى يجلو الطبوع والأصدية وغيرها ، فأحرى بهذا العلاج إذا صدق العليل فى استعماله أن يزيل عنه داءه ، ويعقبه شفاء تاما ، وصحة وعافية . والله الموفق .

وأما دعوة ذى النون فإن فيها من كمال التوحيد والتنزيه للرب تعالى . واعتراف العبد بظلمه وذنبه ماهو من أبلغ أدوية الكرب والهم والغم ، وأبلغ الوسائل إلى الله سبحانه فى قضاء الحوائج ؛ فإن التوحيد والتنزيه يتضمنان إثبات كل كمال لله . وسلب كل نقص وعيب وتمثيل عنه . والاعتراف بالظلم يتضمن إيمان العبد بالشرع والثواب والعقاب . ويوجب انكساره ورجوعه إلى الله . واستقالته عثرته . والاعتراف بعبوديته . وافتقاره إلى ربه . فههنا أربعة أمور قد وقع التوسل بها : التوحيد . والتنزيه . والعبودية . والاعتراف .

وأما حديث أبى أمامة : « اللهم إنى أعوذ بك من الهم والحزن » فقد تضمن الاستعاذة من ثمانية أشياء كل اثنين منها قرينان مزدوجان ، فالهم والحزن أخوان . والعجز والكسل أخوان . والجبن والبخل أخوان . وضلع الدين وغلبة الرجال أخوان . فإن المكروه المؤلم إذا ورد على القلب فإما أن يكون سببه أمرا ماضيا فيوجب له الحزن ، وإن كان أمرا متوقعا فى المستقبل أوجب الهم ؛ وتخلف العبد عن مصالحه وتفويتها عليه . إما أن يكون من عدم القدرة وهو العجز ، أو من عدم الإرادة وهو الكسل . وحبس خيره ونفعه عن نفسه وبنى

جنسه إما أن يكون منع نفعه ببدنه فهو الجبن ، أو بماله فهو البخل ، وقهر الناس له إما بحق فهو ضلع الدين ، أو بباطل فهو غلبة الرجال ، فقد تضمن الحديث الاستعاذة من كل شر .

وأما تأثير الاستغفار فى دفع الهم والغم والضيق ، فلما اشترك فى العلم به أهل الملل ، وعقلاء كل أمة . أن المعاصى والفساد توجب الهم والغم والخوف والحزن وضيق الصدر ، وأمراض القلب ، حتى أن أهلها إذا قضوا منها أوطارهم ، وسئمتها نفوسهم ارتكبوها دفعا لما يجدونه فى صدورهم من الضيق والهم والغم ، كما قال شيخ الفسوق :

وكأس شربت على لـــذة وأخرى تداويت منها بها

وإذا كان هذا تأثير الذنوب والآثام فى القلوب فلا دواء لها إلا التوبة والاستغفار .

أدوية لجلاء الذنوب والآثام

وأما الصلاة فشأنها فى تفريح القلب وتقويته ، وشرحه وابتهاجه ، ولذته أكبر شأن ، وفيها من اتصال القلب والروح بالله ، وقربه والتنعم بذكره ، والابتهاج بمناجاته ، والوقوف بين يديه ، واستعمال جميع البدن وقواه وآلاته فى عبوديته ، وإعطاء كل عضو حظه منها ، واشتغاله عن التعلق بالمخلوق وملابستهم ومحاوراتهم وانجذاب قوى قلبه وجوارحه إلى ربه وفاطره ، وراحته من عدوه حالة الصلاة ماصارت به من أكبر الأدوية والمفرحات ، والأغذية التى لاتلائم إلا القلوب الصحيحة .

وأما القلوب العليلة فهى كالأبدان العليلة لاتناسبها الأغذية الفاضلة ، فالصلاة من أكبر العون على تحصيل مصالح الدنيا والآخرة ، ودفع مفاسد الدنيا والآخرة .

وهى منهاة عن الإثم ، ودافعة لأدواء القلوب ، ومطردة للداء عن الجسد ، ومنورة للقلب ، ومبيضة للوجه ، ومنشطة للجوارح والنفس ، وجالبة للرزق ، ودافعة للظلم ، وناصرة للمظلوم ، وقامعة لأخلاط الشهوات ، وحافظة للنعمة ، ودافعة للنقمة ، ومنزلة للرحمة ، وكاشفة للغمة ، ونافعة من كثير من أوجاع البطن .

وقد روى ابن ماجه فى سننه من حديث مجاهد عن أبى هريرة قال : « رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا نائم أشكو من وجع بطنى ، فقال : لى يا أبا هريرة أشكم درد ؟ قال : قلت : نعم يارسول الله ، قال : قم فصل فإن فى الصلاة شفاء » .

وقد روى هذا الحديث موقوفا على أبى هريرة ، وأنه هو الذى قال ذلك لمجاهد . وهو أشبه ، ومعنى هذه اللفظة بالفارسى أيوجعك بطنك ؟ فإن لم ينشرح صدر زنديق الأطباء بهذا العلاج ، فيخاطب بصناعة الطب ، ويقال له الصلاة رياضة النفس والبدن جميعا ، إذ كانت تشتمل على حركات وأوضاع مختلفة ، من الانتصاب والركوع والسجود والتورك والانتقالات وغيرها من الأوضاع التى يتحرك معها أكثر المفاصل ، وينغمز معها أكثر الأعضاء الباطنة كالمعدة والأمعاء ، وسائر آلات النفس والغذاء ، فما ينكر أن يكون فى هذه الحركات تقوية وتحليل للمواد ولا سيا بواسطة قوة النفس وانشراحها فى الصلاة ، فتقوى الطبيعة فيندفع الألم ، ولكن داء الزندقة والإعراض عما جاءت به الرسل والتعوض عنه بالإلحاد داء ليس له دواء إلا نار تلظى لايصلاها إلا الأشقى الذى كذب وتولى .

وأما تأثير الجهاد فى دفع الهم والغم فأمر معلوم بالوجدان ، فإن النفس متى تركت صائل الباطل وصولته واستيلاءه اشتد همها وغمها وكربها وخوفها ؛ فإذا جاهدته لله أبدل الله ذلك الهم والحزن فرحا ونشاطا وقوّة. كما قال تعالى : (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين. ويذهب غيظ قلوبهم) فلا شىء أذهب لجوى القلب وغمه وهمه وحزنه من الجهاد ، والله المستعان .

وأما تأثير لاحول ولا قوّة إلا بالله فى دفع هذا الداء فلما فيها من كمال التفويض . والتبرى من الحول والقوّة إلا به ، وتسليم الأمر كله له . وعدم منازعته فى شىء منه ، وعموم ذلك لكل تحول من حال إلى حال فى العالم العلوى والسفلى . والقوة على ذلك التحول . وأن ذلك كله بالله وحده فلا يقوم لهذه الكلمة شىء . وفى بعض الآثار : أنه ماينزل ملك من السماء ولا يصعد إليها إلا بلا حول ولا قوّة إلا بالله ، ولها تأثير عجيب فى طرد الشيطان . والله المستعان .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج الفزع والأرق المانع من النوم

روى الترمذى فى جامعه عن بريدة قال : « شكا خالد إلى النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ما أنام الليل من الأرق . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إذا أويت إلى فراشك فقل : اللهم ربّ السموات السبع وما أظلت . وربّ الأرضين وما أقلت . وربّ الشياطين وما أضلت . كن لى جارا من شرّ خلقك كلهم جميعا . أن يفرط علىّ أحد منهم أو يبغى علىّ . عز جارك . وجل ثناؤك . ولا إله غيرك » .

وفيه أيضا : عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الفزع : أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ، ومن همزات الشياطين . وأعوذ بك ربّ أن يحضرون » قال : وكان عبد الله بن عمر يعلمهن من عقل من بنيه . ومن لم يعقل كتبه فعلقه عليه . ولا يخفى مناسبة هذه العوذة لعلاج هذا الداء .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج داء الحريق وإطفائه

يذكر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا رأيتم الحريق فكبروا . فإن التكبير يطفئه » .

لما كان الحريق سببه النار . وهى مادة الشيطان التى خلق منها . وكان فيه من الفساد العام مايناسب الشيطان بمادته وفعله . كان للشيطان إعانة عليه . وتنفيذ له ، وكانت النار تطلب بطبعها العلوّ والفساد . وهذان الأمران وهما العلو فى الأرض والفساد هما هدى الشيطان . وإليهما يدعو . وبهما يهلك بنى آدم . فالنار والشيطان كل منهما يريد العلو فى الأرض والفساد ، وكبرياء الرب عزوجل تقمع الشيطان وفعله ، ولهذا كان تكبير الله عز وجل له أثر فى إطفاء الحريق ، فإن كبرياء الله عز وجل لايقوم لها شىء ، فإذا كبر المسلم ربه أثر تكبيره فى خمود النار . وخمود الشيطان التى هى مادته ، فيطفئ الحريق ، وقد جربنا نحن وغيرنا هذا فوجدناه كذلك . والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى حفظ الصحة

لما كان اعتدال البدن وصحته وبقاؤه إنما هو بواسطة الرطوبة المقاومة للحرارة ، فالرطوبة مادته ، والحرارة تنضجها ، وتدفع فضلاتها وتصلحها وتلطفها ، وإلا أفسدت البدن ، ولم يمكن قيامه ، وكذلك الرطوبة هى

غذاء الحرارة ، فلولا الرطوبة لأحرقت البدن وأيبسته وأفسدته ، فقوام كل واحدة منهما بصاحبتها ، وقوام البدن بهما جميعا ، وكل منهما مادة للأخرى ، فالحرارة مادة للرطوبة تحفظها وتمنعها من الفساد والاستحالة ، والرطوبة مادة للحرارة تغذوها وتحملها ، ومتى مالت إحداهما إلى الزيادة على الأخرى حصل لمزاج البدن الانحراف بحسب ذلك ؛ فالحرارة دائما تحلل الرطوبة فيحتاج البدن إلى ما به يخلف عليه ما حللته الحرارة ضرورة بقائه ، وهو الطعام والشراب ؛ ومتى زاد على مقدار التحلل ضعفت الحرارة عن تحليل فضلاته فاستحالت مواد رديئة ، فعاثت فى البدن وأفسدت ، فحصلت الأمراض المتنوعة ، بحسب تنوع موادها ، وقبول الأعضاء واستعدادها ، وهذا كله مستفاد من قوله تعالى: (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) فأرشد عباده إلى إدخال مايقيم البدن من الطعام والشراب عوض ماتحلل منه ، وأن يكون بقدر ماينتفع به البدن فى الكمية والكيفية ، فمتى جاوز ذلك كان إسرافا ، وكلاهما مانع من الصحة جالب للمرض ، أعنى عدم الأكل والشرب ، أو الإسراف فيه ، فحفظ الصحة كله فى هاتين الكلمتين الإلهيتين .

ولا ريب أن البدن دائما فى التحلل والاستخلاف ، وكلما كثر التحلل ضعفت الحرارة لفناء مادتها ، فإن كثرة التحلل تفنى الرطوبة وهى مادة الحرارة ، وإذا ضعفت الحرارة ضعف الهضم ، ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة وتنطفىء الحرارة جملة فيستكمل العبد الأجل الذى كتب الله له أن يصل إليه ، فغاية علاج الإنسان لنفسه ولغيره حراسة البدن إلى أن يصل إلى هذه الحالة ، لا أنه يستلزم بقاء الحرارة والرطوبة اللتين بقاء الشباب والصحة والقوة بهما ، فإن هذا مما لم يحصل لبشر فى هذه الدار ، وإنما غاية الطبيب أن يحمى الرطوبة عن مفسداتها من العفونة وغيرها ، ويحمى الحرارة عن مضعفاتها ، ويعدل بينهما بالعدل فى التدبير الذى به قام بدن الإنسان ، كما أن به قامت السموات والأرض ، وسائر المخلوقات إنما قوامها بالعدل .

ومن تأمل هدى النبى صلى الله عليه وسلم وجده أفضل هدى يمكن حفظ الصحة به ، فإن حفظها موقوف على حسن تدبير المطعم والمشرب ، والملبس والمسكن ، والهواء والنوم واليقظة ، والحركة والسكون والمنكح والاستفراغ والاحتباس ؛ فإذا حصلت هذه على الوجه المعتدل ، الموافق الملائم للبدن والبلد ، والسن والعادة ، كان أقرب إلى دوام الصحة أو غلبتها إلى انقضاء الأجل . ولما كانت الصحة والعافية من أجل نعم الله على عبده ، وأجزل عطاياه ، وأوفر منحه بل العافية المطلقة أجل النعم على الإطلاق ، فحقيق لمن رزق حظا من التوفيق مراعاتها ، وحفظها وحمايتها عما يضادها .

وقد روى البخارى فى صحيحه من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس : الصحة والفراغ » .

وفى الترمذى أيضا وغيره من حديث عبد الله بن محصن الأنصارى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أصبح معافى فى جسده آمنا فى سربه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا » .

وفى الترمذى أيضا من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة من النعيم أن يقال له : ألم نصح لك جسمك ، ونروك من الماء البارد » .

ومن ههنا قال من قال من السلف فى قوله تعالى : (ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم) قال عن الصحة .

وفى مسند الإمام أحمد : « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للعباس : ياعباس : ياعم رسول الله سل الله العافية فى الدنيا والآخرة » .

وفيه عن أبى بكر الصديق قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «سلوا الله اليقين والمعافاة ، فما أوتى أحد بعد اليقين خيرا من العافية » فجمع بين عافيتى الدين والدنيا ، ولايتم صلاح العبد فى الدارين إلا باليقين والعافية ؛ فاليقين يدفع عنه عقوبات الآخرة ، والعافية تدفع عنه أمراض الدنيا فى قلبه وبدنه .

وفى سنن النسائى من حديث أبى هريرة يرفعه : « سلوا الله العفو والعافية والمعافاة . فما أوتى أحد بعد يقين خيرا من معافاة » .

وهذه الثلاثة تتضمن إزالة الشرور الماضية بالعفو ، والحاضرة بالعافية ، والمستقبلة بالمعافاة ، فإنها تتضمن المداومة والاستمرار على العافية .

وفى الترمذى مرفوعا : « ماسئل الله شيئا أحب إليه من العافية » . وقال عبد الرحمن بن أبى ليلى عن أبى الدرداء قلت : « يارسول الله لأن أعافى فأشكر أحب إلى من أن أبتلى فأصبر . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ورسول الله يحب معك العافية » .

ويذكر عن ابن عباس : « أن أعرابيا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : ما أسأل الله بعد الصلوات الخمس ؟ فقال سل الله العافية فأعاد عليه فقال له فى الثالثة : سل الله العافية فى الدنيا والآخرة » .

وإذا كان هذا شأن العافية والصحة . فنذكر من هديه صلى الله عليه وسلم فى مراعاة هذه الأمور مايتبين لمن نظر فيه أنه أكمل الهدى على الإطلاق ، ينال بهحفظ صحة البدن والقلب ، وحياة الدنيا والآخرة . والله المستعان وعليه التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

عادته صلى الله عليه وسلم فى المأكل والمشرب

فأما المطعم والمشرب فلم يكن من عادته صلى الله عليه وسلم حبس النفس على نوع واحد من الأغذية لايتعداه إلى ماسواه ، فإن ذلك يضر بالطبيعة جدا ، وقد يتعذر عليها أحيانا . فإن لم يتناول غيره ضعف أو هلك وإن تناول غيره لم تقبله الطبيعة فاستضرّ به ، فقصرها على نوع واحد دائما ، ولو أنه أفضل الأغذية خطر مضر ، بل كان يأكل ماجرت عادة أهل بلده بأكله ، من اللحم والفاكهة والخبز والتمر ، وغيره مما ذكرناه فى هديه فى المأكول ، فعليك بمراجعته ههنا .

وإذا كان فى أحد الطعامين كيفية تحتاج إلى كسر وتعديل كسّرها وعدّلها بضدها إن أمكن ، كتعديل حرارة الرطب بالبطيخ ، وإن لم يجد ذلك تناوله على حاجة وداعية من النفس من غير إسراف ، فلا تتضرر به الطبيعة ، وكان إذا عافت نفسه الطعام لم يأكله ، ولم يحملها إياه على كره ، وهذا أصل عظيم فى حفظ الصحة ، فمتى أكل الإنسان ما تعافه نفسه ولا يشتهيه كان تضرره به أكثر من انتفاعه .

قال أنس : « ماعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط إن اشتهاه أكله وإلا تركه ولم يأكل منه » .

« ولما قدّم إليه الضب المشوى لم يأكل منه ، فقيل له : أهو حرام ؟ قال : لا ، ولكن لم يكن بأرض قومى

فأجدنى أعافه » فراعى عادته وشهوته ، فلما لم يكن يعتاد أكله بأرضه ، وكانت نفسه لاتشتهيه أمسك عنه ، ولم يمنع من أكله من يشتهيه ، ومن عادته أكله .

وكان يحب اللحم ، وأحبه إليه الذراع ، ومقدم الشاة ، ولذلك سم فيه . وفى الصحيحين : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلحم فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه » وذكر أبو عبيد وغيره عن ضباعة بنت الزبير : « أنها ذبحت فى بيتها شاة ، فأرسل إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن أطعمينا من شاتكم ، فقالت للرسول مابقى عندنا إلا الرقبة ، وإنى لأستحى أن أرسل بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرجع الرسول فأخبره ، فقال : ارجع إليها فقل لها : أرسلى بها فإنها هادية الشاة ، وأقرب إلى الخير ، وأبعدها من الأذى » .

ولا ريب أن أخف لحم الشاة لحم الرقبة ولحم الذراع والعضد ، وهو أخف على المعدة وأسرع انهضاما ، وفى هذا مراعاة الأغذية التى تجمع ثلاثة أوصاف : كثرة نفعها ، وتأثيرها فى القوى . الثانى : خفتها على المعدة وعدم ثقلها عليها . الثالث : سرعة هضمها ، وهذا أفضل مايكون من الغذاء والتغذى باليسير من هذا أنفع من الكثير من غيره .

وكان يحب الحلواء والعسل ، وهذه الثلاثة أعنى اللحم والعسل والحلواء من أفضل الأغذية وأنفعها للبدن والكبد والأعضاء وللاغتذاء بها نفع عظيم فى حفظ الصحة والقوة . ولا ينفر منها إلا من به علة وآفة . وكان يأكل الخبز مأدوما ما وجد له إداما . فتارة يأدمه باللحم ويقول : « هو سيد طعام أهل الدنيا والآخرة » رواه ابن ماجه وغيره ، وتارة بالبطيخ ، وتارة بالتمر « فإنه وضع تمرة على كسرة وقال : هذا إدام هذه » .

وفى هذا من تدبير الغذاء أن خبز الشعير بارد يابس . والتمر حار رطب على أصح القولين ، فأدم خبز الشعير به من أحسن التدبير ، لاسيما لمن تلك عادتهم كأهل المدينة ؛ وتارة بالخل ، ويقول : « نعم الإدام الخل » وهذا ثناء عليه بحسب مقتضى الحال الحاضر لا تفضيل له على غيره ، كما يظن الجهال .

وسبب الحديث : « أنه دخل على أهله يوما فقدموا له خبزا . فقال : هل عندكم من إدام ؟ قالوا : ماعندنا إلا خل . فقال : نعم الإدام الخل » .

والمقصود أن أكل الخبز مأدوما من أسباب حفظ الصحة بخلاف الاقتصار على أحدهما وحده ، وسمى الأدم أدما لإصلاحه الخبز ، وجعله ملائما لحفظ الصحة . ومنه قوله فى إباحته للخاطب النظر : « إنه أحرى أن يؤدم بينهما » أى أقرب إلى الالتئام والموافقة . فإن الزوج يدخل على بصيرة فلا يندم . وكان يأكل من فاكهة بلده عند مجيئها ، ولا يحتمى عنها ، وهذا أيضا من أكبر أسباب حفظ الصحة . فإن الله سبحانه بحكمته جعل فى كل بلدة من الفاكهة ماينتفع به أهلها فى وقته ، فيكون تناوله من أسباب صحتهم وعافيتهم ، ويغنى عن كثير من الأدوية ؛ وقل من احتمى عن فاكهة بلده خشية السقم إلا وهو من أسقم الناس جسما ، وأبعدهم من الصحة والقوة ؛ وما فى تلك الفاكهة من الرطوبات ، فحرارة الفصل والأرض وحرارة المعدة تنضجها وتدفع شرها ، إذا لم يسرف فى تناولها ، ولم يحمل منها الطبيعة فوق ماتحتمله ، ولم يفسد بها الغذاء قبل هضمه ، ولا أفسدها بشرب الماء عليها ، وتناول الغذاء بعد التحلى منها ، فإن القولنج كثيرا مايحدث عند ذلك ، فمن أكل منها ماينبغى ، فى الوقت الذى ينبغى ، على الوجه الذى ينبغى ، كانت له دواء نافعا .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى هيئة الجلوس للأكل

صح عنه أنه قال : « لا آكل متكئا » وقال« إنما أجلس كما يجلس العبد وآكل كما يأكل العبد » وروى ابن ماجه فى سننه : « أنه نهى أن يأكل الرجل وهو منبطح على وجهه » . وقد فسر الاتكاء بالتربيع . وفسر بالاتكاء على الشيء وهو الاعتماد عليه . وفسر بالاتكاء على الجنب . والأنواع الثلاثة من الاتكاء . فنوع منها يضر بالأكل وهو الاتكاء على الجنب ، فإنه يمنع مجرى الطعام الطبيعى عن هيئته ويعوقه عن سرعة نفوذه إلى المعدة ، ويضغط المعدة فلا يستحكم فتحها للغذاء . وأيضا فإنها تميل ولا تبقى منتصبة فلا يصل الغذاء إليها بسهولة .

وأما النوعان الآخران فمن جلوس الجبابرة المنافى للعبودية . ولهذا قال : « آكل كما يأكل العبد » وكان يأكل وهو مقع . ويذكر عنه أنه كان يجلس للأكل متوركا على ركبتيه . ويضع بطن قدمه اليسرى على ظهر قدمه اليمنى تواضعا لربه عز وجل ، وأدبا بين يديه ، واحتراما للطعام وللمواكل ، فهذه الهيئة أنفع هيئات الأكل وأفضلها ، لأن الأعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعى الذى خلقها الله سبحانه عليه ، مع ما فيها من الهيئة الأدبية ، وأجود ما اغتذى الإنسان إذا كانت أعضاؤه على وضعها الطبيعى ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان الإنسان منتصبا الانتصاب الطبيعى . وأردأ الجلسات للأكل الاتكاء على الجنب لما تقدم من أن المريء . وأعضاء الازدراد تضيق عند هذه الهيئة ، والمعدة لا تبقى على وضعها الطبيعى ، لأنها تنعصر مما يلى البطن بالأرض ومما يلى الظهر بالحجاب الفاصل بين آلات الغذاء وآلات النفس . وإن كان المراد بالاتكاء الاعتماد على الوسائد والوطاء الذى تحت الجالس ، فيكون المعنى إنى إذا أكلت لم أقعد متكئا على الأوطية والوسائد . كفعل الجبابرة ومن يريد الإكثار من الطعام ، لكنى آكل بلغة كما يأكل العبد .

هديه صلى الله عليه وسلم فى المآكل

وكان يأكل بأصابعه الثلاث ، وهذا أنفع مايكون من الأكلات . فإن الأكل بأصبع أو أصبعين لا يستلذ به الآكل ، ولا يمريه ولا يشبعه إلا بعد طول ، ولا تفرح آلات الطعام والمعدة بما ينالها فى كل أكلة ، فتأخذها على إغماض كما يأخذ الرجل حقه حبة أو حبتين أو نحو ذلك . فلا يلتذ بأخذه ، ولا يسر به . والأكل بالخمسة والراحة يوجب ازدحام الطعام على آلاته ، وعلى المعدة وربما استدت الآلات فمات ، وتغصب الآلات على دفعه ، والمعدة على احتماله ، ولا يجد له لذة ولا استمراء ، فأنفع الأكل أكله صلى الله عليه وسلم ، وأكل من اقتدى به بالأصابع الثلاث .

ومن تدبر أغذيته صلى الله عليه وسلم ، وما كان يأكله وحده لم يجمع قط بين لبن وسمك ، ولا بين لبن وحامض ، ولا بين غذاءين حارين ، ولا باردين ، ولا لزجين ، ولا قابضين ، ولا مسهلين ، ولا غليظين ، ولا مرخيين ، ولا مستحيلين ، إلى خلط واحد ، ولا بين مختلفين كقابض ومسهل ، وسريع الهضم وبطيئه ، ولا بين شوى وطبيخ ، ولا بين طرى وقديد ، ولا بين لبن وبيض ، ولا بين لحم ولبن ، ولم يكن يأكل طعاما فى وقت شدة حرارته ، ولا طبيخا بائتا يسخن له بالغد ، ولا شيئا من الأطعمة العفنة والمالحة ، كالكوامخ والمخللات والملوحات ، وكل هذه الأنواع ضار ، مولد لأنواع من الخروج عن الصحة والاعتدال .

وكان يصلح ضرر بعض الأغذية ببعض إذا وجد إليه سبيلا ، فيكسر حرارة هذا ببرودة هذا ، ويبوسة هذا برطوبة هذا ، كما فعل فى القثاء والرطب ، وكما كان يأكل التمر بالسمن وهو الحيس ، ويشرب نقيع التمر يلطف به كيموسات الأغذية الشديدة ، وكان يأمر بالعَشاء ولو بكف من تمر ، ويقول : « ترك العشاء مهرمة » ذكره الترمذى فى جامعه ، وابن ماجه فى سننه .

وذكر أبو نعيم عنه : أنه كان ينهى عن النوم على الأكل ويذكر أنه يقسى القلب ، ولهذا فى وصايا الأطباء لمن أراد حفظ الصحة أن يمشى بعد العشاء خطوات ، ولو مائة خطوة ولا ينام عقبه ، فإنه مضر جدا . وقال مسلموهم : أو يصلى عقيبه ، ليستقر الغذاء بقعر المعدة ، فيسهل هضمه ، ويجود بذلك ، ولم يكن من هديه أن يشرب على طعامه فيفسده ، ولا سيما إن كان الماء حارا أو باردا فإنه ردىء جدا ، قال الشاعر :

لاتكن عند أكل سخن وبرد ودخول الحمـام تشرب ماء
فإذا ما اجتنبت ذلك حقا لم تخف ماحييت فى الجوف داء

ويكره شرب الماء عقيب الرياضة والتعب ، وعقيب الجماع ، وعقيب الطعام وقبله ، وعقيب أكل الفاكهة وإن كان الشرب عقيب بعضها أسهل من بعض ، وعقب الحمام ، وعند الانتباه من النوم ، فهذا كله مناف لحفظ الصحة ، ولا اعتبار بالعوائد ، فإنها طبائع ثوان .

هديه صلى الله عليه وسلم فى المشرب

وأما هديه فى الشراب فمن أكمل هدى يحفظ به الصحة ، فإنه كان يشرب العسل الممزوج بالماء البارد ، وفى هذا من حفظ الصحة ما لايهتدى إلى معرفته إلا أفاضل الأطباء ، فإن شربه ولعقه على الريق يذيب البلغم ، ويغسل خمل المعدة ويجلو لزوجتها ، ويدفع عنها الفضلات ويسخنها باعتدال ويفتح سددها ، ويفعل مثل ذلك بالكبد والكلى والمثانة ، وهو أنفع للمعدة من كل حلو دخلها ، وإنما يضر بالعرض لصاحب الصفراء لحدته ، وحدة الصفراء ، فربما هيجها ودفع مضرته لهم بالخل ، فيعود حينئذ لهم نافعا جدا ، وشربه أنفع من كثير من الأشربة المتخذة من السكر أو أكثرها ، ولا سيما لمن لم يعتد هذه الأشربة ، ولا ألفها طبعه ، فإنه إذا شربها لايلائمه ملاءمة العسل ولا قريبا منه ، والمحكم فى ذلك العادة فإنها تهدم أصولا ، وتبنى أصولا .

وأما الشراب إذا جمع وصفى الحلاوة والبرودة ، فمن أنفع شىء للبدن ، ومن آكد أسباب حفظ الصحة ، وللأرواح والقوى والكبد والقلب عشق شديد له ، واستمداد منه ، وإذا كان فيه الوصفان حصلت به التغذية وتنفيذ الطعام إلى الأعضاء وإيصاله إليها أتم تنفيذ ، والماء البارد رطب يقمع الحرارة ، ويحفظ على البدن رطوباته الأصلية ، ويرد عليه بدل ماتحلل منها ، ويرقق الغذاء وينفذه فى العروق .

واختلف الأطباء هل يغذى البدن ؟ على قولين : فأثبت طائفة التغذية به بناء على مايشاهدونه من النمو والزيادة والقوة فى البدن به ، ولا سيما عند شدة الحاجة إليه . قالوا : وبين الحيوان والنبات قدر مشترك من وجوه عديدة ، منها النمو والاغتذاء والاعتدال ، وفى النبات ، قوة حس وحركة تناسبه ، ولهذا كان غذاء النبات بالماء . فما ينكر أن يكون للحيوان به نوع غذاء ، وأن يكون جزءا من غذائه التام . قالوا : ونحن لاننكر أن قوة الغذاء ومعظمه فى الطعام ، وإنما أنكرنا أن لايكون للماء تغذية البتة .

قالوا : وأيضا الطعام إنما يغذى بما فيه من المائية ، ولولاها لما حصلت به التغذية ، قالوا : ولأن الماء

مادة حياة الحيوان والنبات . ولاريب أن ماكان أقرب إلى مادة الشيء حصلت به التغذية . فكيف إذا كانت مادته الأصلية قال الله تعالى : (وجعلنا من الماء كل شيء حي) فكيف ننكر حصول التغذية بما هو مادة الحياة على الإطلاق .

قالوا : وقد رأينا العطشان إذا حصل له الري بالماء البارد تراجعت إليه قواه ونشاطه وحركته . وصبر عن الطعام ، وانتفع بالقدر اليسير منه ، ورأينا العطشان لاينتفع بالقدر اليسير من الطعام . ولا يجد به القوة والاغتذاء . ونحن لاننكر أن الماء ينفذ الغذاء إلى أجزاء البدن ، وإلى جميع الأعضاء ، وأنه لايتم أمر الغذاء إلا به . وإنما ننكر على من سلب قوة التغذية عنه البتة ، ويكاد قوله عندنا يدخل فى إنكار الأمور الوجدانية .

وأنكرت طائفة أخرى حصول التغذية به ، واحتجت بأمور يرجع حاصلها إلى عدم الاكتفاء به ، وأنه لايقوم مقام الطعام ، وأنه لايزيد فى نمو الأعضاء ، ولا يخلف عليها بدل ماحللته الحرارة ونحو ذلك مما لاينكره أصحاب التغذية ، فإنهم يجعلون تغذيته بحسب جوهره ولطافته ورقته وتغذية كل شيء بحسبه . وقد شوهد الهواء الرطب البارد اللين اللذيذ يغذى بحسبه ، والرائحة الطيبة تغذى نوعا من الغذاء . فتغذية الماء أظهر وأظهر . والمقصود أنه إذا كان باردا وخالطه ما يحليه كالعسل أو الزبيب أو التمر أو السكر كان من أنفع ما يدخل البدن ، وحفظ عليه صحته ، فلهذا كان أحب الشراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم البارد الحلو . والماء الفاتر ينفخ ويفعل ضد هذه الأشياء ، ولما كان الماء البائت أنفع من الذى يشرب وقت استقائه قال النبيّ صلى الله عليه وسلم وقد دخل إلى حائط أبى الهيثم بن التيهان « هل من ماء بات فى شنه ؟ فأتاه به فشرب منه » رواه البخارى ولفظه : « إن كان عندكم ماء بات فى شن وإلا كرعنا » والماء البائت بمنزلة العجين الخمير ، والذى شرب لوقته بمنزلة الفطير . وأيضا فإن الأجزاء الترابية والأرضية تفارقه إذا بات .

وقد ذكر : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يستعذب له الماء ويختار البائت منه » وقالت عائشة : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقىَ له الماء العذب من بئر السقيا » والماء الذى فى القرب والشنان ألذ من الذى يكون فى آنية الفخار والأحجار وغيرهما . ولا سيما أسقية الأدم . ولهذا التمس النبى صلى الله عليه وسلم ماء بات فى شنه دون غيرها من الأوانى . وفى الماء إذا وضع فى الشنان وقرب الأدم خاصة لطيفة . لما فيها من المسام المنفتحة التى يرشح منها الماء . ولهذا الماء فى الفخار الذى يرشح ألذ منه وأبرد فى الذى لايرشح . فصلاة الله وسلامه على أكمل الخلق وأشرفهم نفسا . وأفضلهم هديا فى كل شيء ؛ لقد دل أمته على أفضل الأمور وأنفعها لهم فى القلوب والأبدان والدنيا والآخرة .

قالت عائشة : كان أحب الشراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلو البارد ، وهذا يحتمل أن يريد به الماء العذب كمياه العيون والآبار الحلوة . فإنه كان يستعذب له الماء . ويحتمل أن يريد به الماء الممزوج بالعسل ، أو الذى نقع فيه التمر أو الزبيب ، وقد يقال ــ وهو الأظهر ــ يعمهما جميعا .

وقوله فى الحديث الصحيح : « إن كان عندك ماء بات فى شن وإلا كرعنا » فيه دليل على جواز الكرع . وهو الشرب بالفم من الحوض ، والمقراة ونحوها . وهذه والله أعلم واقعة عين دعت الحاجة فيها إلى الكرع بالفم ، أو قاله مبينا لجوازه ، فإن من الناس من يكرهه ، والأطباء تكاد تحرّمه ، ويقولون : إنه يضر بالمعدة .

وقد روى فى حديث لا أدرى ما حاله عن ابن عمر : « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهانا أن نشرب على

بطوننا وهو الكرع ، ونهانا أن نغترف باليد الواحدة وقال : لايلغ أحدكم كما يلغ الكلب ، ولايشرب بالليل من إناء حتى يختبره إلا أن يكون مخمرا » .

وحديث البخارى أصح من هذا ، وإن صح فلا تعارض بينهما ، إذ لعل الشرب باليد لم يكن يمكن حينئذ فقال : « وإلا كرعنا » والشرب بالفم إنما يضر إذا انكب الشارب على وجهه وبطنه كالذى يشرب من النهر والغدير . فأما إذا شرب منتصبا بفمه من حوض مرتفع ونحوه فلا فرق بين أن يشرب بيده أو بفمه .

وكان من هديه الشرب قاعدا ، هذا كان هديه المعتاد ، وصح عنه : « أنه نهى عن الشرب قائما » وصح عنه : « أنه أمر الذى شرب قائما أن يستقىء » وصح عنه : « أنه شرب قائما » .

قالت طائفة : هذا ناسخ للنهى .

وقالت طائفة : بل مبين أن النهى ليس للتحريم بل للإرشاد . وترك الأولى .

وقالت طائفة : لاتعارض بينهما أصلا ، فإنه إنما شرب قائما للحاجة ، فإنه جاء إلى زمزم ، وهم يسقون منها ، فاستقى فناولوه الدلو فشرب وهو قائم ، وهذا كان موضع حاجة . وللشرب قائما آفات عديدة منها : أنه لايحصل به الرى التام ، ولا يستقر فى المعدة حتى يقسمه الكبد على الأعضاء . وينزل بسرعة وحدة إلى المعدة فيخشى منه أن يبرد حرارتها ويشوشها ، ويسرع النفوذ إلى أسافل البدن بغير تدريج ، وكل هذا يضر بالشارب . وأما إذا فعله نادرا أولحاجة لم يضره ، ولا يعترض بالعوائد على هذا ، فإن العوائد طبائع ثوان ، ولها أحكام أخرى وهى بمنزلة الخارج عن القياس عند الفقهاء .

وفى صحيح مسلم من حديث أنس بن مالك قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتنفس فى الشراب ثلاثا . ويقول إنه أروى وأمرأ وأبرأ » .

الشراب فى لسان الشارع وحملة الشرع هو الماء . ومعنى تنفسه فى الشراب : إبانته القدح عن فيه وتنفسه خارجه . ثم يعود إلى الشراب . كما جاء مصرحا به فى الحديث الآخر : «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى القدح ولكن ليبن الإناء عن فيه » . وفى هذا الشرب حكم جمة وفوائد مهمة . وقد نبه صلى الله عليه وسلم على مجامعها بقوله : « إنه أروى وأمرأ وأبرأ » فأروى : أشد ريا وأبلغه وأنفعه . وأبرأ : أفعل من البرء وهو الشفاء ، أى يبرئ من شدة العطش ودائه لتردده على المعدة الملتهبة دفعات . فتسكن الدفعة الثانية ماعجزت الأولى عن تسكينه ، والثالثة ماعجزت الثانية عنه .

وأيضا فإنه أسلم لحرارة المعدة ، وأبقى عليها من أن يهجم عليها البارد وهلة واحدة ، ونهلة واحدة .

وأيضا فإنه لايروى لمصادفته لحرارة العطش لحظة . ثم يقلع عنها . ولما تكسر سورتها وحدتها ، وإن انكسرت لم تبطل بالكلية بخلاف كسرها على التمهل والتدريج .

وأيضا فإنه أسلم عاقبة وآمن غائلة من تناول جميع مايروى دفعة واحدة . فإنه يخاف منه أن يطفئ الحرارة الغريزية بشدة برده وكثرة كميته أو يضعفها . فيؤدى ذلك إلى فساد مزاج المعدة والكبد ، وإلى أمراض رديئة ، خصوصا فى سكان البلاد الحارة كالحجاز واليمن ونحوهما . أو فى الأزمنة الحارة كشدة الصيف . فإن الشرب وهلة واحدة مخوف عليهم جدا . فإن الحار الغريزى ضعيف فى بواطن أهلها . وفى تلك الأزمنة الحارة .

وقوله : « وأمرأ » هو أفعل من مرئ الطعام والشراب فى بدنه ، إذا دخله وخالطه بسهولة ، ولذّة ونفع ، ومنه : (فكلوه هنيئا مريئا) هنيئا فى عاقبته ، مريئا فى مذاقه . وقيل : معناه أنه أسرع انحدارا عن المرىء لسهولته وخفته عليه ، بخلاف الكثير فإنه لايسهل على المرىء انحداره .

ومن آفات الشرب نهلة واحدة أنه يخاف منه الشرق ، بأن ينسد مجرى الشراب لكثرة الوارد عليه فيغص به ، فإذا تنفس رويدا ثم يشرب أمن من ذلك .

ومن فوائده أن الشارب إذا شرب أوّل مرة تصاعد البخار الدخانى الحار الذى كان على القلب والكبد ، لورود الماء البارد عليه ، فأخرجته الطبيعة عنها ، فإذا شرب مرّة واحدة اتفق نزول الماء البارد وصعود البخار فيتدافعان ويتعالجان ، ومن ذلك يحدث الشرق والغصة ، ولا يهنأ الشارب بالماء ، ولا يمريه ولا يتم ريه .

وقد روى عبد الله بن المبارك والبيهقى وغيرهما عن النبىّ صلى الله عليه وسلم : « إذا شرب أحدكم فليمص الماء مصا ، ولا يعب عبا ، فإن منه الكباد » والكباد بضم الكاف وتخفيف الباء هو وجع الكبد . وقد علم بالتجربة أن ورود الماء جملة واحدة على الكبد يؤلمها ويضعف حرارتها . وسبب ذلك المضادة التى بين حرارتها وبين ماورد عليها من كيفية المبرود وكميته . ولو ورد بالتدريج شيئا فشيئا لم يضاد حرارتها ولم يضعفها . وهذا مثاله صب الماء البارد على القدر وهى تفور لايضرها صبه قليلا قليلا .

وقد روى الترمذى فى جامعه عنه صلى الله عليه وسلم : « لاتشربوا نفسا واحدا كشرب البعير لكن اشربوا مثنى وثلاث ، وسمّوا إذا أنتم شربتم واحمدوا إذا أنتم فرغتم » وللتسمية فى أوّل الطعام والشراب وحمد الله فى آخره تأثير عجيب فى نفعه واستمرائه ، ودفع مضرته . قال الإمام أحمد : إذا جمع الطعام أربعا فقد كمل إذا ذكر اسم الله فى أوّله وحمد الله فى آخره ، وكثرت عليه الأيدى ، وكان من حل .

وقد روى مسلم فى صحيحه من حديث جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « غطوا الإناء ، وأوكوا السقاء ، فإن فى السنة ليلة ينزل فيها وباء لايمرّ بإناء ليس عليه غطاء ، وسقاء ليس عليه وكاء إلا وقع فيه من ذلك الداء » .

وهذا مما لاتناله علوم الأطباء ومعارفهم . وقد عرفه من عرفه من عقلاء الناس بالتجربة . قال الليث بن سعد أحد رواة الحديث : الأعاجم عندنا يتقون تلك الليلة فى السنة فى كانون الأول منها .

وصح عنه : « أنه أمر بتخمير الإناء ولو أن يعرض عليه عودا » . وفى عرض العود عليه من الحكمة أنه لاينسى تخميره ، بل يعتاده حتى بالعود ، وفيه أنه ربما أراد الدبيب أن يسقط فيه فيمر على العود فيكون العود جسرا له يمنعه من السقوط فيه ، وصح عنه أنه أمر عند إيكاء الإناء بذكر اسم الله فإن ذكر اسم الله عند تخمير الإناء يطرد عنه الشيطان ، وإيكاؤه يطرد عنه الهوام . ولذلك أمر بذكر اسم الله فى هذين الموضعين لهذين المعنيين

وروى البخارى فى صحيحه من حديث ابن عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب من فى السقاء » .

وفى هذا آداب عديدة منها : أن تردد أنفاس الشارب فيه يكسبه زهومة ورائحة كريهة يعاف لأجلها . ومنها : أنه ربما غلب الداخل إلى جوفه من الماء فتضرر به . ومنها : أنه ربما كان فيه حيوان لايشعر به فيؤذيه .

ومنها : أن الماء ربما كان فيه قذاة أو غيرها لايراها عند الشرب فتلج جوفه . ومنها : أن الشرب كذلك يملأ البطن من الهواء فيضيق عن أخذ حظه من الماء أو يزاحمه أو يؤذيه ، ولغير ذلك من الحكم .

فإن قيل : فما تصنعون بما فى جامع الترمذى : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بإداوة يوم أحد فقال : اخنث فم الإداوة . ثم شرب منها من فمها » .

قلنا : نكتفى فيه بقول الترمذى هذا حديث ليس إسناده بصحيح ، وعبد الله بن عمر العمرى يضعف من قبل حفظه ، ولا أدرى سمع من عيسى أولا ، انتهى . يريد عيسى بن عبدالله الذى رواه عنه عن رجل من الأنصار.

وفى سنن أبى داود من حديث أبى سعيد الخدرى قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشرب من ثلمة القدح . وأن ينفخ فى الشراب » .

وهذا من الآداب التى يتم بها مصلحة الشارب . فإن الشرب من ثلمة القدح فيه عدة مفاسد :

أحدها : أن مايكون على وجه الماء من قذى أو غيره يجتمع إلى الثلمة ، بخلاف الجانب الصحيح .

الثانى : أنه ربما شوش على الشارب ، ولم يتمكن من حسن الشرب من الثلمة .

الثالث : أن الوسخ والزهومة تجتمع فى الثلمة . ولا يصل إليها الغسل ، كما يصل إلى الجانب الصحيح .

الرابع : أن الثلمة محل العيب فى القدح . وهى أردأ مكان فيه ، فينبغى تجنبه ، وقصد الجانب الصحيح . فإن الردىء من كل شىء لا خير فيه ، ورأى بعض السلف رجلا يشترى حاجة رديئة فقال : لاتفعل ، أما علمت أن الله نزع البركة من كل ردىء .

الخامس : أنه ربما كان فى الثلمة شق أو تحديد يجرح فم الشارب . ولغير هذه من المفاسد .

وأما النفخ فى الشراب فإنه يكسبه من فم النافخ رائحة كريهة يعاف لأجلها ، ولا سيما إن كان متغير الفم ، وبالجملة فأنفاس النافخ تخالطه . ولهذا جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين النهى عن التنفس فى الإناء ، والنفخ فيه . فى الحديث الذى رواه الترمذى وصححه عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتنفس فى الإناء أو ينفخ فيه » .

فإن قيل : فماتصنعون بما فى الصحيحين من حديث أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتنفس فى الإناء ثلاثا » .

قيل : نقابله بالقبول والتسليم . ولا معارضة بينه وبين الأول . فإن معناه أنه كان يتنفس فى شربه ثلاثا . وذكر الإناء لأنه آلة الشرب . وهذا كما جاء فى الحديث الصحيح : « أن إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات فى الثدى » أى فى مدة الرضاع .

وكان صلى الله عليه وسلم يشرب اللبن خالصا تارة ، ومشوبا بالماء أخرى ، وفى شرب اللبن الحلو فى تلك البلاد الحارة خالصا ومشوبا نفع عظيم فى حفظ الصحة . وترطيب البدن ، ورى الكبد . ولا سيما اللبن الذى ترعى دوابه الشيح والقيصوم والخزامى وما أشبهها . فإن لبنها غذاء مع الأغذية . وشراب مع الأشربة ودواء مع الأدوية .

وفى جامع الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم « إذا أكل أحدكم طعاما فليقل : اللهم بارك لنا فيه . وأطعمنا خيرا منه . وإذا سقى لبنا فليقل : اللهم بارك لنا فيه . وزدنا منه . فإنه ليس شىء يجزئ من الطعام والشراب إلا اللبن » قال الترمذى : هذا حديث حسن .

وثبت فى صحيح مسلم : « أنه صلى الله عليه وسلم كان ينبذ له أول الليل ويشربه إذا أصبح يومه ذلك والليلة التى تجىء والغد ، والليلة الأخرى ، والغد إلى العصر ، فإن بقى منه شىء سقاه الخادم ، أو أمر به فصبّ » . وهذا النبيذ هو مايطرح فيه تمر يحليه ، وهو يدخل فى الغذاء والشراب ، وله نفع عظيم فى زيادة القوة ، وحفظ الصحة ، ولم يكن يشربه بعد ثلاث خوفا من تغيره إلى الإسكار .

فصل : فى تدبيره لأمر الملبس

وكان من أتم الهدى ، وأنفعه للبدن ، وأخفه عليه ، وأيسره لبسا وخلعا . وكان أكثر لبسه للأردية والأزر وهى أخف على البدن من غيرها ، وكان يلبس القميص . بل كان أحب الثياب إليه . وكان هديه فى لبسه لما يلبسه أنفع شىء للبدن ، فإنه لم يكن يطيل أكمامه ويوسعها . بل كانت كم قميصه إلى الرسغ لايجاوز اليد . فيشق على لابسها ويمنعه خفة الحركة والبطش . ولا يقصر عن هذه . فتبرز للحر والبرد . وكان ذيل قميصه وإزاره إلى أنصاف الساقين . لم يتجاوز الكعبين ، فيؤذى الماشى ويؤده . ويجعله كالمقيد . ولم يقصر عن عضلة ساقيه فتنكشف ويتأذى بالحر والبرد ، ولم تكن عمامته بالكبيرة التى يؤذى الرأس حملها ويضعفه . ويجعله عرضة للضعف والآفات ، كما يشاهد من حال أصحابها . ولا بالصغيرة التى تقصر عن وقاية الرأس من الحر والبرد . بل وسطا بين ذلك . وكان يدخلها تحت حنكه .

وفى ذلك فوائد عديدة ، فإنها تقى العنق الحر والبرد وهو أثبت لها . ولا سيما عند ركوب الخيل والإبل والكر والفر ، وكثير من الناس اتخذ الكلاليب عوضا عن الحنك . ويا بعد مابينهما فى النفع والزينة . وأنت إذا تأملت هذه اللبسة وجدتها من أنفع اللبسات وأبلغها فى حفظ صحة البدن وقوته ، وأبعدها من التكلف والمشقة على البدن .

وكان يلبس الخفاف فى السفر دائما أو أغلب أحواله لحاجة الرجلين إلى ما يقيهما من الحر والبرد ، وفى الحضر أحيانا .

وكان أحب ألوان الثياب إليه البياض والحبرة ، وهى البرود المحبرة ، ولم يكن من هديه لبس الأحمر ، ولا الأسود ، ولا المصبغ ، ولا المصقول . وأما الحلة الحمراء التى لبسها فهى الرداء اليمانى الذى فيه سواد وحمرة وبياض كالحلة الخضراء ، فقد لبس هذه وهذه ، وقد تقدم تقرير ذلك وتغليط من زعم أنه لبس الأحمر القانى . بما فيه كفاية .

فصل : فى تدبيره لأمر المسكن

لما علم صلى الله عليه وسلم أنه على ظهر سير وأن الدنيا مرحلة مسافر ، ينزل فيها مدة عمره ، ثم ينتقل عنها إلى الآخرة ، لم يكن من هديه وهدى أصحابه ومن تبعه الاعتناء بالمساكن . وتشييدها وتعليتها وزخرفتها وتوسيعها ، بل كانت من أحسن منازل المسافر ، تقى الحر والبرد ، وتستر عن العيون ، وتمنع من ولوج الدواب ، ولا يخاف سقوطها لفرط ثقلها ، ولاتعشش فيها الهوام لسعتها ، ولا تعتور عليها الأهوية والرياح المؤذية لارتفاعها ، وليست تحت الأرض فتؤذى ساكنها ، ولا فى غاية الارتفاع عليها ، بل وسط .

وتلك أعدل المساكن وأنفعها ، وأقلها حرا وبردا ، ولا تضيق عن ساكنها فينحصر ، ولا تفضل عنه بغير منفعة ولا فائدة ، فتأوى الهوام فى خلوها ، ولم يكن فيها كنف تؤذى ساكنها برائحتها ، بل رائحتها من أطيب

الروائح . لأنه كان يحب الطيب ، ولا يزال عنده ، وريحه هو من أطيب الرائحة ، وعرقه من أطيب الطيب ، ولم يكن فى الدار كنيف تظهر رائحته، ولاريب أن هذه من أعدل المساكن وأنفعها وأوفقها للبدن، وحفظ صحته.

فصل : فى تدبيره لأمر النوم واليقظة

من تدبر نومه ويقظته صلى الله عليه وسلم وجده أعدل نوم، وأنفعه للبدن والأعضاء والقوى ، فإنه كان ينام أول الليل ويستيقظ فى أول النصف الثانى . فيقوم ويستاك ويتوضأ ويصلى ماكتب الله له ، فيأخذ البدن والأعضاء والقوى حظها من النوم والراحة ، وحظها من الرياضة مع وفور الأجر . وهذا غاية صلاح القلب والبدن والدنيا والآخرة . ولم يكن يأخذ من النوم فوق القدر المحتاج إليه ، ولا يمنع نفسه من القدر المحتاج إليه منه . وكان يفعله على أكمل الوجوه . فينام إذا دعته الحاجة إلى النوم على شقه الأيمن ، ذاكرا الله حتى تغلبه عيناه ، غير ممتلئ البدن من الطعام والشراب . ولا مباشر بجنبه الأرض . ولا متخذ للفرش المرتفعة ، بل له اضطجاع من أدم حشوه ليف . وكان يضطجع على الوسادة ويضع يده تحت خده أحيانا .

ونحن نذكر فصلا فى النوم النافع منه والضار . فنقول : النوم حالة للبدن يتبعها غور الحرارة الغريزية ، والقوى إلى باطن البدن . لطلب الراحة وهو نوعان : طبيعى . وغير طبيعى .

فالطبيعى إمساك القوى النفسانية عن أفعالها . وهى قوى الحس ، والحركة الإرادية . ومتى أمسكت هذه القوى عن تحريك البدن استرخى . واجتمعت الرطوبات والأبخرة التى كانت تتحلل وتتفرق بالحركات واليقظة فى الدماغ الذى هو مبدأ هذه القوى . فيتخدر ويسترخى . وذلك النوم الطبيعى .

وأما النوم غير الطبيعى فيكون لعرض أو مرض . وذلك بأن تستولى الرطوبات على الدماغ استيلاء لاتقدر اليقظة على تفريقها . أو تصعد أبخرة رطبة كثيرة كما يكون عقيب الامتلاء من الطعام والشراب . فتثقل الدماغ وترخيه فيتخدر ويقع إمساك القوى النفسانية عن أفعالها . فيكون النوم . وللنوم فائدتان جليلتان :

إحداهما : سكون الجوارح وراحتها مما يعرض لها من التعب . فيريح الحواس من نصب اليقظة ، ويزيل الإعياء والكلال .

والثانية : هضم الغذاء ، ونضج الأخلاط . لأن الحرارة الغريزية فى وقت النوم تفور إلى باطن البدن فتعين على ذلك . ولهذا يبرد ظاهره . ويحتاج النائم إلى فضل دثار .

وأنفع النوم أن ينام على الشق الأيمن . ليستقر الطعام بهذه الهيئة فى المعدة استقرارا حسنا ، فإن المعدة أميل إلى الجانب الأيسر قليلا . ثم يتحول إلى الشق الأيسر قليلا ليسرع الهضم بذلك لاستمالة المعدة على الكبد ، ثم يستقر نومه على الجانب الأيمن . ليكون الغذاء أسرع انحدارا من المعدة . فيكون النوم على الجانب الأيمن بداءة نومه ونهايته . وكثرة النوم على الجانب الأيسر مضر بالقلب بسبب ميل الأعضاء إليه . فتنصب إليه المواد ، وأردأ النوم النوم على الظهر . ولا يضر الاستلقاء عليه للراحة من غير نوم . وأردأ منه أن ينام منبطحا على وجهه .

وفى المسند وسنن ابن ماجه عن أبى أمامة قال « مر النبى صلى الله عليه وسلم على رجل نائم فى المسجد منبطح على وجهه فضربه برجله وقال : قم أو اقعد . فإنها نومة جهنمية » .

قال أبقراط فى كتاب التقدمة : وأما نوم المريض على بطنه من غير أن يكون عادته فى صحته جرت بذلك ، فذلك يدل على اختلاط عقل . وعلى ألم فى نواحى البطن . قال الشراح لكتابه : لأنه خالف العادة الجيدة إلى هيئة

هيئة رديئة من غير سبب ظاهر ولا باطن . والنوم المعتدل ممكن للقوى الطبيعية من أفعالها ، مريح للقوة النفسانية مكثر من جوهر حاملها ، حتى أنه ربما عاد بإرخائه مانعا من تحلل الأرواح . ونوم النهار ردىء يورث الأمراض الرطوبية والنوازل ، ويفسد اللون ، ويورث الطحال . ويرخى العصب . ويكسل . ويضعف الشهوة إلا فى الصيف وقت الهاجرة ، وأردؤه نوم أول النهار ، وأردأ منه النوم آخره بعد العصر .

ورأى عبد الله بن عباس ابنا له نائما نومة الصبحة فقال له : قم أتنام فى الساعة التى تقسم فيها الأرزاق .

وقيل نوم النهار ثلاثة : خلق . وحرق . وحمق . فالخلق نومة الهاجرة . وهى خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم . والحرق نومة الضحى يشغل عن أمر الدنيا والآخرة . والحمق نومة العصر .

قال بعض السلف : من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن إلا نفسه . وقال الشاعر :

ألا إن نومات الضحى تورث الفتى خبالا ونومات العصير جنون

ونوم الصبيحة يمنع الرزق . لأن ذلك وقت تطلب فيه الخليقة أرزاقها . وهو وقت قسمة الأرزاق . فنومه حرمان إلا لعارض أو ضرورة . وهو مضر جدا بالبدن لإرخائه البدن . وإفساده للفضلات التى ينبغى تحليلها بالرياضة ، فيحدث تكسرا وعيا وضعفا . وإن كان قبل التبرز . والحركة . والرياضة . وإشغال المعدة بشىء . فذلك الداء العضال المولد لأنواع من الأدواء . والنوم فى الشمس يثير الداء الدفين . ونوم الإنسان بعضه فى الشمس وبعضه فى الظل ردىء .

وقد روى أبو داود فى سننه من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا كان أحدكم فى الشمس فقلص عنه الظل فصار بعضه فى الشمس وبعضه فى الظل فليقم » .

وفى سنن ابن ماجه وغيره من حديث بريدة بن الحصيب : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يقعد الرجل بين الظل والشمس » وهذا تنبيه على منع النوم بينهما .

وفى الصحيحين عن البراء بن عازب : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة . ثم اضطجع على شقك الأيمن . ثم قل : اللهم إنى أسلمت نفسى إليك . ووجهت وجهى إليك . وفوضت أمرى إليك . وألجأت ظهرى إليك . رغبة ورهبة إليك . لاملجأ ولا منجا منك إلا إليك . آمنت بكتابك الذى أنزلت . ونبيك الذى أرسلت . واجعلهن آخر كلامك . فإن مت من ليلتك مت على الفطرة » .

وفى صحيح البخارى عن عائشة : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى ركعتى الفجر (يعنى سنتها) اضطجع على شقه الأيمن » .

وقد قيل : إن الحكمة فى النوم على الجانب الأيمن أن لا يستغرق النائم فى نومه . لأن القلب فيه ميل إلى جهة اليسار . فإذا نام على جنبه الأيمن طلب القلب مستقره من الجانب الأيسر . وذلك يمنع من استقرار النائم واستثقاله فى نومه . بخلاف قراره فى النوم على اليسار ، فإنه مستقره . فيحصل بذلك الدعة التامة . فيستغرق الإنسان فى نومه ويستثقل . فيفوته مصالح دينه ودنياه .

ولما كان النائم بمنزلة الميت . والنوم أخو الموت . ولهذا يستحيل على الحى الذى لا يموت . وأهل الجنة لاينامون فيها ، كان النائم محتاجا إلى من يحرس نفسه ويحفظها ، مما يعرض لها من الآفات . ويحرس بدنه أيضا من طوارق الآفات ، وكان ربه وفاطره تعالى هو المتولى لذلك وحده . علم النبى صلى الله عليه وسلم النائم أن

يقول كلمات التفويض والالتجاء والرغبة والرهبة ، ليستدعي بها كمال حفظ الله له ، وحراسته لنفسه وبدنه ، فأرشده مع ذلك إلى أن يستذكر الإيمان . وينام عليه . ويجعل التكلم به آخر كلامه ، فإنه ربما توفاه الله فى منامه . فإذا كان الإيمان آخر كلامه دخل الجنة . فتضمن هذا الهدى فى المنام مصالح القلب والبدن والروح فى النوم واليقظة . والدنيا والآخرة . فصلوات الله وسلامه على من نالت به أمته كل خير .

وقوله : « أسلمت نفسى إليك » أى جعلتها مسلمة لك تسليم العبد المملوك نفسه إلى سيده ومالكه ، وتوجيه وجهه إليه ، يتضمن إقباله بالكلية على ربه . وإخلاص القصد والإرادة له ، وإقراره بالخضوع والذل والانقياد قال تعالى : (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن) وذكر الوجه إذ هو أشرف ما فى الإنسان ، ومجمع الحواس . وأيضا ففيه معنى التوجه والقصد من قوله : رب العباد إليه الوجه والعمل . وتفويض الأمر إليه رده إلى الله سبحانه ، وذلك يوجب سكون القلب وطمأنينته ، والرضا بما يقضيه ويختاره له مما يحبه ويرضاه ، والتفويض من أشرف مقامات العبودية ، ولا علة فيه . وهو من مقامات الخاصة خلافا لزاعمى خلاف ذلك ؛ وإلجاء الظهر إليه سبحانه يتضمن قوة الاعتماد عليه . والثقة به . والسكون إليه . والتوكل عليه ، فإن من أسند ظهره إلى ركن وثيق لم يخف السقوط .

ولما كان للقلب قوتان : قوة الطلب وهى الرغبة . وقوة الهرب وهى الرهبة . وكان العبد طالبا لمصالحه ، هاربا من مضاره جمع الأمرين فى هذا التفويض والتوجه . فقال : « رغبة ورهبة إليك » ثم أثنى على ربه بأنه لا ملجأ للعبد سواه ولا منجى له منه غيره . فهو الذى يلجأ إليه العبد لينجيه من نفسه ، كما فى الحديث الآخر : « أعوذ برضاك من سخطك . وبعفوك من عقوبتك . وأعوذ بك منك » فهو سبحانه الذى يعيذ عبده وينجيه من بأسه الذى هو بمشيئته وقدرته . فمنه البلاء ومنه الإعانة ، ومنه ما يطلب النجاة منه وإليه الالتجاء فى النجاة فهو الذى يلجأ إليه فى أن ينجى مما منه . ويستعاذ به مما منه . فهو رب كل شيء . ولا يكون شيء إلا بمشيئته (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو ــ قل من ذا الذى يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة) ثم ختم الدعاء بالإقرار بالإيمان بكتابه ورسوله الذى هو ملاك النجاة والفوز فى الدنيا والآخرة ، فهذا هديه فى نومه : لو لم يقل إنى رسـول لكا ن شاهد فى هديه ينطق

وأما هديه فى يقظته . فكان يستيقظ إذا صاح الصارخ وهو الديك ، فيحمد الله تعالى ، ويكبره ويهلله ويدعوه ثم يستاك . ثم يقوم إلى وضوئه . ثم يقف للصلاة بين يدى ربه مناجيا له بكلامه ، مثنيا عليه راجيا له راغبا راهبا . فأى حفظ لصحة القلب والبدن والروح والقوى ، ولنعيم الدنيا والآخرة فوق هذا ؟

هديه صلى الله عليه وسلم فى الرياضة

وأما تدبير الحركة والسكون وهو الرياضة . فنذكر منها فصلا يعلم منه مطابقة هديه فى ذلك لأكمل أنواعه وأحمدها وأصوبها . فنقول :

من المعلوم افتقار البدن فى بقائه إلى الغذاء والشراب . ولا يصير الغذاء بجملته جزءا من البدن ، بل لابد أن يبقى منه عند كل هضم بقية ما إذا كثرت على ممر الزمان اجتمع منها شيء له كمية وكيفية ، فيضر بكميته بأن يسد ويثقل البدن . ويوجب أمراض الاحتباس . وإن استفرغ تأذى البدن بالأدوية ، لأن أكثرها سمية ، ولا تخلو من إخراج الصالح المنتفع به . ويضر بكيفيته بأن يسخن بنفسه أو بالعفن أو يبرد بنفسه ، أو يضعف الحرارة الغريزية عن إنضاجه . وسدد الفضلات لامحالة ضارة . تركت أو استفرغت ، والحركة أقوى

الأسباب فى منع تولدها ، فإنها تسخن الأعضاء ، وتسيل فضلاتها ، فلا تجتمع على طول الزمان ، ويعوِّد البدن الخفة والنشاط ، ويجعله قابلا للغذاء ، ويصلب المفاصل ، ويقوى الأوتار والرباطات ، ويؤمن جميع الأمراض المادية ، وأكثر الأمراض المزاجية إذا استعمل القدر المعتدل منها فى وقته ، وكان باقى التدبير صوابا .

ووقت الرياضة بعد انحدار الغذاء، وكمال الهضم ، والرياضة المعتدلة هى التى تحمر فيها البشرة وتربو . ويبتدئ بها البدن ؛ وأما التى يلزمها سيلان العرق فمفرطة ، وأى عضو كثرت رياضته قوى ، وخصوصا على نوع تلك الرياضة ، بل كل قوة فهذا شأنها ، فإن من استكثر من الحفظ قويت حافظته ، ومن استكثر من الفكر قويت قوته المفكرة .

ولكل عضو رياضة تخصه ، فللصدر القراءة فليبتدئ فيها من الخفية إلى الجهر بتدريج ، ورياضة السمع بسمع الأصوات والكلام بالتدريج فينتقل من الأخف إلى الأثقل ، وكذلك رياضة اللسان فى الكلام ، وكذلك رياضة البصر ، وكذلك رياضة المشى بالتدريج شيئا فشيئا .

وأما ركوب الخيل ، ورمى النشاب ، والصراع ، والمسابقة على الأقدام ، فرياضة للبدن كله ، وهى قالعة لأمراض مزمنة كالجذام والاستسقاء والقولنج .

ورياضة النفوس بالتعلم والتأدب ، والفرح والسرور ، والصبر ، والثبات والإقدام ، والسماحة ، وفعل الخير ، ونحو ذلك مما ترتاض به النفوس ؛ ومن أعظم رياضتها الصبر ، والحب ، والشجاعة ، والإحسان . فلا تزال ترتاض بذلك شيئا فشيئا حتى تصير لها هذه الصفات هيئات راسخة ، وملكات ثابتة .

وأنت إذا تأملت هديه صلى الله عليه وسلم فى ذلك وجدته أكمل هدى ، حافظ للصحة والقوى ، ونافع فى المعاش والمعاد ، ولا ريب أن الصلاة نفسها فيها من حفظ صحة البدن ، وإذابة أخلاطه وفضلاته ماهو من أنفع شىء له ، سوى مافيها من حفظ صحة الإيمان ، وسعادة الدنيا والآخرة .

وكذلك قيام الليل من أنفع أسباب حفظ الصحة ، ومن أمنع الأمور لكثير من الأمراض المزمنة ، ومن أنشط شىء للبدن والروح والقلب ، كما فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد يضرب على كل عقدة : عليك ليل طويل فارقد ، فإن هو استيقظ فذكر الله انحلت عقدة ، فإن توضأ انحلت عقدة ثانية ، فإن صلى انحلت عقده كلها ، فأصبح نشيطا طيب النفس ، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان » .

وفى الصوم الشرعى من أسباب حفظ الصحة ، ورياضة البدن والنفس ، مالا يدفعه صحيح الفطرة .

وأما الجهاد وما فيه من الحركات الكلية التى هى من أعظم أسباب القوة ، وحفظ الصحة ، وصلابة القلب والبدن ، ودفع فضلاتهما ، وزوال الهم والغم والحزن ، فأمر إنما يعرفه من له منه نصيب .

وكذلك الحج وفعل المناسك ، وكذلك المسابقة على الخيل وبالنصال ، والمشى فى الحوائج ، وإلى الإخوان وقضاء حقوقهم ، وعيادة مرضاهم ، وتشييع جنائزهم ، والمشى إلى المساجد للجمعات والجماعات ، وحركة الوضوء والاغتسال وغير ذلك ، وهذا أقل مافيه الرياضة المعينة على حفظ الصحة ، ودفع الفضلات .

وأما ماشرع له من التوصل به إلى خيرات الدنيا والآخرة ، ودفع شرورهما فأمر وراء ذلك ، فعلمت أن هديه فوق كل هدى فى طب الأبدان والقلوب ، وحفظ صحتهما ، ودفع أسقامهما ، ولا مزيد على ذلك لمن قد أحضر رشده ، وبالله التوفيق .

هديه صلى الله عليه وسلم فى الجماع

وأما الجماع والباه فكان هديه فيه أكمل هدى ، يحفظ به الصحة ، ويتم به اللذة ، وسرور النفس ، ويحصل به مقاصده التى وضع لأجلها ؛ فإن الجماع وضع فى الأصل لثلاثة أمور هى مقاصده الأصلية :

أحدها : حفظ النسل ، ودوام النوع إلى أن تتكامل العدة التى قدّر الله بروزها إلى هذا العالم .

الثانى : إخراج الماء الذى يضر احتباسه واحتقانه بجملة البدن .

الثالث : قضاء الوطر . ونيل اللذة . والتمتع بالنعمة . وهذه وحدها هى الفائدة التى فى الجنة . إذ لا تناسل هناك . ولا احتقان يستفرغه الإنزال .

وفضلاء الأطباء يرون أن الجماع من أحد أسباب حفظ الصحة . قال جالينوس : الغالب على جوهر المنى النار والهواء ، ومزاجه حار رطب ، لأن كونه من الدم الصافى الذى تغتذى به الأعضاء الأصلية . وإذا ثبت فضل المنى فاعلم أنه لا ينبغى إخراجه إلا فى طلب النسل ، أو إخراج المحتقن منه ، فإنه إذا دام احتقانه أحدث أمراضا رديئة منها الوسواس والجنون ، والصرع وغير ذلك ، وقد يبرئ استعماله من هذه الأمراض كثيرا ، فإنه إذا طال احتباسه فسد واستحال إلى كيفية سمية توجب أمراضا رديئة كما ذكرنا ، ولذلك تدفعه الطبيعة إذا كثر عندها من غير جماع .

وقال بعض السلف : ينبغى للرجل أن يتعاهد من نفسه ثلاثا ، ينبغى أن لا يدع المشى فإن احتاج إليه يوما قدر عليه . وينبغى أن لا يدع الأكل فإن أمعاءه تضيق . وينبغى أن لا يدع الجماع فإن البئر إذا لم ينزح ذهب ماؤها .

وقال محمد بن زكريا : من ترك الجماع مدة طويلة ضعفت قوى أعصابه ، واستد مجاريها وتقلص ذكره . قال : ورأيت جماعة تركوه لنوع من التنشيف . فبردت أبدانهم ، وعسرت حركاتهم ، ووقعت عليهم كآبة بلا سبب . وقلت شهواتهم وهضمهم . انتهى .

ومن منافعه غض البصر وكف النفس . والقدرة على العفة عن الحرام . وتحصيل ذلك للمرأة ، فهو ينفع نفسه فى دنياه وأخراه . وينفع المرأة . ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يتعاهده ويحبه ويقول : « حبب إلىّ من دنياكم النساء والطيب » .

وفى كتاب الزهد للإمام أحمد فى هذا الحديث زيادة لطيفة وهى : « أصبر عن الطعام والشراب ولا أصبر عنهن » وحث على التزويج أمته فقال : « تزوّجوا فإنى مكاثر بكم الأمم » وقال ابن عباس : « خير هذه الأمة أكثرها نساء » وقال « إنى أتزوّج النساء ، وآكل اللحم ، وأنام وأقوم ، وأصوم وأفطر ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » وقال : « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج . فإنه أغض للبصر وأحفظ للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » .

ولما تزوّج جابر ثيبا قال له : « هلا بكرا تلاعبها وتلاعبك » وروى ابن ماجه فى سننه من حديث أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أراد أن يلقى الله طاهرا مطهرا فليتزوّج الحرائر » وفى سننه أيضا من حديث ابن عباس يرفعه قال : « لم نر للمتحابين مثل النكاح » .

وفى صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الدنيا متاع ، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة » .

وكان صلى الله عليه وسلم يحرّض أمته على نكاح الأبكار الحسان ، وذوات الدين . وفى سنن النسائى عن أبى هريرة قال : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى النساء خير ؟ قال : التى تسرّه إذا نظر . وتطيعه إذا أمر ، ولا تخالف فيما يكره فى نفسها وماله » .

وفى الصحيحين عنه : عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « تنكح المرأة لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك » .

وكان يحث على نكاح الولود ، ويكره المرأة التى لاتلد . كما فى سنن أبى داود عن معقل بن يسار : « أن رجلا جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنى أصبت امرأة ذات حسب وجمال ، وإنها لاتلد . أفأتزوّجها ؟ قال : لا . ثم أتاه الثانية فنهاه . ثم أتاه الثالثة فقال : تزوجوا الودود الولود فإنى مكاثر بكم » وفى الترمذى عنه مرفوعا « أربع من سنن المرسلين : النكاح ، والسواك ، والتعطر ، والحناء » روى فى الجامع بالنون والياء . وسمعت أبا الحجاج الحافظ يقول : الصواب أنه الختان ، وسقطت النون من الحاشية . وكذلك رواه المحاملى عن شيخ أبى عيسى الترمذى .

ومما ينبغى تقديمه على الجماع ملاعبة المرأة وتقبيلها ، ومص لسانها . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلاعب أهله ويقبلها . وروى أبو داود فى سننه : « أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل عائشة ويمص لسانها » ويذكر عن جابر بن عبد الله قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المواقعة قبل الملاعبة » .

« وكان صلى الله عليه وسلم ربما جامع نساءه كلهن بغسل واحد . وربما اغتسل عند كل واحدة منهن » فروى مسلم فى صحيحه عن أنس : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد » وروى أبو داود فى سننه عن أبى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف على نسائه فى ليلة فاغتسل عند كل امرأة منهن غسلا . فقلت : يارسول الله لو اغتسلت غسلا واحدا ؟ فقال : هذا أطهر وأطيب » .

وشرع للمجامع إذا أراد العود قبل الغسل الوضوء بين الجماعين . كما روى مسلم فى صحيحه من حديث أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ » وفى الغسل والوضوء بعد الوطء من النشاط ، وطيب النفس ، وإخلاف بعض ماتحلل بالجماع ، وكمال الطهر والنظافة ، واجتماع الحار الغريزى إلى داخل البدن بعد انتشاره بالجماع ، وحصول النظافة التى يحبها الله ، ويبغض خلافها ، ماهو من أحسن التدبير فى الجماع ، وحفظ الصحة ، والقوى فيه .

أنفع الجماع

وأنفع الجماع ماحصل بعد الهضم . وعند اعتدال البدن فى حره وبرده ، ويبوسته ورطوبته ، وخلائه وامتلائه ، وضرره عند امتلاء البدن أسهل وأقل من ضرره عند خلوه ، وكذلك ضرره عند كثرة الرطوبة أقل منه عند اليبوسة . وعند حرارته أقل منه عند برودته . وإنما ينبغى أن يجامع إذا اشتدت الشهوات ، وحصل الانتشار التام الذى ليس عن تكلف ولا فكر فى صورة ، ولا نظر متتابع . ولا ينبغى أن يستدعى شهوة الجماع ويتكلفها ، ويحمل نفسه عليها ، وليبادر إليه إذا هاجت به كثرة المنى . واشتد شبقه ، وليحذر جماع العجوز والصغيرة التى لايوطأ مثلها ، والتى لاشهوة لها ، والمريضة ، والقبيحة المنظر ، والبغيضة ، فوطء

هؤلاء يوهن القوى ، ويضعف الجماع بالخاصية . وغلط من قال من الأطباء : إن جماع الثيب أنفع من جماع البكر ، وأحفظ للصحة ، وهذا من القياس الفاسد ، حتى ربما حذر منه بعضهم ، وهو مخالف لما عليه عقلاء الناس ، ولما اتفقت عليه الطبيعة والشريعة ، وفى جماع البكر من الخاصية ، وكمال التعلق بينها وبين مجامعها ، وامتلاء قلبها من محبته ، وعدم تقسيم هواها بينه وبين غيره ما ليس للثيب . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لجابر : « هلا تزوّجت بكرا » وقد جعل الله سبحانه من كمال نساء أهل الجنة من الحور العين أنهن لم يطمثهن أحد قبل من جعلن له من أهل الجنة . وقالت عائشة للنبى صلى الله عليه وسلم : « أرأيت لو مررت بشجرة قد أرتع فيها ، وشجرة لم يرتع فيها ، ففى أيهما كنت ترتع بعيرك ؟ قال : فى التى لم يرتع فيها » تريد أنه لم يأخذ بكراً غيرها .

وجماع المرأة المحبوبة فى النفس يقل إضعافه للبدن مع كثرة استفراغه للمنىّ ، وجماع البغيضة يحل البدن ويوهن القوى مع قلة استفراغه ، وجماع الحائض حرام طبعا وشرعا ، فإنه مضر جدا ، والأطباء قاطبة تحذر منه .

أشكال الجماع المستحسنة

وأحسن أشكال الجماع أن يعلو الرجل المرأة مستفرشا لها بعد الملاعبة والقبلة ، وبهذا سميت المرأة فراشا ، كما قال صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش » وهذا من تمام قوامية الرجل على المرأة ، كما قال تعالى (الرجال قوامون على النساء) وكما قيل :

إذا رمتها كانت فراشا يقلنى   وعند فراغى خادم يتملق

وقد قال تعالى : (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) وأكمل اللباس وأسبغه على هذه الحال ، فإن فراش الرجل لباس له . وكذلك لحاف المرأة لباس لها ، فهذا الشكل الفاضل مأخوذ من هذه الآية . وبه يحسن موقع استعارة اللباس من كل من الزوجين للآخر . وفيه وجه آخر وهو أنها تنعطف عليه أحيانا فتكون عليه كاللباس قال الشاعر :

إذا ما الضجيع ثنى عطفه   تثنت فكانت عليه لباسا

وأردأ أشكاله أن تعلوه المرأة ويجامعها على ظهره ، وهو خلاف الشكل الطبيعى الذى طبع الله عليه الرجل والمرأة ، بل نوع الذكر والأنثى . وفيه من المفاسد أن المنى يتعسر خروجه كله ، فربما بقى فى العضو منه بقية فيتعفن ويفسد فيضر . وأيضا فربما سال إلى الذكر رطوبات من الفرج . وأيضا فإن الرحم لايتمكن من الاشتمال على الماء واجتماعه فيه وانضمامه عليه لتخليق الولد . وأيضا فإن المرأة مفعول بها طبعا وشرعا . وإذا كانت فاعلة خالفت مقتضى الطبع والشرع . وكان أهل الكتاب إنما يأتون النساء على جنوبهن على حرف . ويقولون : هو أيسر للمرأة .

وكانت قريش والأنصار تشرح النساء على أقفائهن ، فعابت اليهود عليهم ذلك . فأنزل الله عز وجل (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) وفى الصحيحين عن جابر قال : « كانت اليهود تقول : إذا أتى الرجل امرأته من دبرها فى قبلها كان الولد أحول ، فأنزل الله عز وجل (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) . وفى لفظ لمسلم « إن شاء مجبية وإن شاء غير مجبية ، غير أن ذلك فى صمام واحد » والمجبية المنكبة وجهها . والصمام الواحد الفرج ، وهو موضع الحرث والولد .

وأما الدبر فلم يبح قط على لسان نبى من الأنبياء ، ومن نسب إلى بعض السلف إباحة وطء الزوجة فى دبرها فقد غلط عليه . وفى سنن أبى داود عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ملعون

من أتى المرأة فى دبرها » وفى لفظ لأحمد وابن ماجه : « لاينظر الله إلى رجل جامع امرأته فى دبرها » وفى لفظ للترمذى وأحمد : « من أتى حائضا ، أو امرأة فى دبرها ، أو كاهنا فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم » وفى لفظ للبيهقى : « من أتى شيئا من الرجال والنساء فى الأدبار فقد كفر » .

وفى مصنف وكيع : حدثنى زمعة بن صالح عن ابن طاوس عن أبيه عن عمرو بن دينار عن عبد الله بن يزيد قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله لايستحيى من الحق . لا تأتوا النساء فى أعجازهن » وقال مرة « فى أدبارهن » وفى الترمذى عن طلق بن علىّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتأتوا النساء فى أعجازهن . فإن الله لايستحى من الحق » .

وفى الكامل لابن عدى من حديثه ، عن المحاملى ، عن سعيد بن يحيى الأموى قال : حدثنا محمد بن حمزة عن زيد بن رفيع ، عن أبى عبيدة عن عبد الله بن مسعود يرفعه « لاتأتوا النساء فى أعجازهن » .

ورويناه فى حديث الحسن بن على الجوهرى عن أبى ذر مرفوعا « من أتى الرجال أو النساء فى أدبارهن فقد كفر » .

وروى إسماعيل بن عياش ، عن شريك بن أبى صالح ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر يرفعه : « استحيوا من الله فإن الله لايستحيى من الحق ، لاتأتوا النساء فى حشوشهن » ورواه الدارقطنى من هذه الطريق . ولفظه « إن الله لايستحيى من الحق . لايحل مأتاك النساء فى حشوشهن » .

وقال البغوى : حدثنا هدبة : حدثنا همام قال : سئل قتادة عن الذى يأتى امرأته فى دبرها ؟ فقال : حدثنى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تلك اللوطية الصغرى » .

وقال أحمد فى مسنده ، حدثنا عبد الرحمن قال : حدثنا همام . أخبرنا عن قتادة . عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فذكره .

وفى المسند أيضا عن ابن عباس : « أنزلت هذه الآية (نساؤكم حرث لكم) فى أناس من الأنصار أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه فقال : ائتها على كل حال إذا كان فى الفرج » .

وفى المسند أيضا عن ابن عباس قال : « جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله هلكت فقال : وما الذى أهلكك ؟ قال حولت رحلى البارحة قال فلم يرد عليه شيئا . فأوحى الله إلى رسوله (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) أقبل وأدبر ، واتق الحيضة ، والدبر » .

وفى الترمذى : عن ابن عباس مرفوعا « لاينظر الله إلى رجل أتى رجلا أو امرأة فى الدبر » .

ورويناه من حديث أبى علىّ الحسن بن الحسين بن دوما عن البراء بن عازب يرفعه : « كفر بالله العظيم عشرة من هذه الأمة : القاتل ، والساحر ، والديوث ، وناكح المرأة فى دبرها ، ومانع الزكاة ، ومن وجد سعة فمات ولم يحج ، وشارب الخمر ، والساعى فى الفتن ، وبائع السلاح من أهل الحرب ، ومن نكح ذات محرم منه » .

وقال عبد الله بن وهب : حدثنا عبد الله بن لهيعة ، عن مشرح بن عاهان ، عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ملعون من يأتى النساء فى محاشهن » يعنى أدبارهن .

وفى مسند الحارث بن أبى أسامة من حديث أبى هريرة وابن عباس قالا : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

قبل وفاته وهى آخر خطبة خطبها بالمدينة حتى لحق بالله عز وجل، وعظنا فيها وقال : من نكح امرأة فى دبرها ، أو رجلا ، أو صبيا ، حشر يوم القيامة وريحه أنتن من الجيفة يتأذى به الناس حتى يدخل النار ، وأحبط الله أجره ، ولا يقبل منه صرفا ولا عدلا ، ويدخل فى تابوت من نار ، ويشد عليه مسامير من نار » قال أبو هريرة : هذا لمن لم يتب .

وذكر أبو نعيم الأصبهانى من حديث خزيمة بن ثابت يرفعه : « إن الله لايستحى من الحق ؛ لاتأتوا النساء فى أعجازهن » .

وقال الشافعى : أخبرنى عمى محمد بن على بن شافع قال : أخبرنى عبد الله بن على بن السائب عن عمرو ابن أحيحة بن الجلاح عن خزيمة بن ثابت : « أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن إتيان النساء فى أدبارهن فقال : حلال . فلما ولى دعاه فقال : كيف قلت ؟ فى أى الخربتين . أو فى أى الخرزتين . أو فى أى الخصفتين . أمن دبرها فى قبلها فنعم . أم من دبرها فى دبرها فلا . إن الله لايستحيى من الحق ، لاتأتوا النساء فى أدبارهن » قال الربيع : فقيل للشافعى : فما تقول ؟ فقال : عمى ثقة . وعبد الله بن على ثقة . وقد أثنى على الأنصارى خيرا ، يعنى عمرو بن الجلاح . وخزيمة ممن لايشك فى ثقته . فلست أرخص فيه ، بل أنهى عنه .

قلت : ومن ههنا نشأ الغلط على من نقل عنه الإباحة من السلف والأئمة ، فإنهم أباحوا أن يكون الدبر طريقا إلى الوطء فى الفرج . فيطأ من الدبر لا فى الدبر . فاشتبه على السامع من نى أو لم يظن بينهما فرقا . فهذا الذى أباحه السلف والأئمة . فغلط عليهم الغالط أقبح الغلط وأفحشه . وقد قال تعالى : (فأتوهن من حيث أمركم الله) .

قال مجاهد : سألت ابن عباس عن قوله تعالى : (فأتوهن من حيث أمركم الله) فقال : تأتيها من حيث أمرت أن تعتزلها . يعنى فى الحيض .

وقال علىّ بن طلحة عنه : يقول فى الفرج ولا تعده إلى غيره .

وقد دلت الآية على تحريم الوطء فى دبرها من وجهين :

أحدهما : أنه أباح إتيانها فى الحرث . وهو موضع الولد . لا فى الحش الذى هو موضع الأذى ، وموضع الحرث هو المراد من قوله (من حيث أمركم الله) الآية . قال : (فأتوا حرثكم أنى شئتم) وإتيانها فى قبلها من دبرها مستفاد من الآية أيضا لأنه قال (أنى شئتم) أى من حيث شئتم من أمام أو من خلف .

قال ابن عباس : (فأتوا حرثكم) يعنى الفرج .

مضارّ الإتيان فى الدبر

وإذا كان الله حرّم الوطء فى الفرج لأجل الأذى العارض . فما الظن بالحش الذى هو محل الأذى اللازم ، مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل . والذريعة القريبة جدا من أدبار النساء إلى أدبار الصبيان .

وأيضا فللمرأة حق على الزوج فى الوطء ، ووطؤها فى دبرها يفوت حقها ولا يقضى وطرها ، ولا يحصل مقصودها .

وأيضا فإن الدبر لم يتهيأ لهذا العمل ، ولم يخلق له ، وإنما الذى هيئ له الفرج ، فالعادلون عنه إلى الدبر خارجون عن حكمة الله وشرعه جميعا .

وأيضا فإن ذلك مضرٌ بالرجل ، ولهذا ينهى عنه عقلاء الأطباء من الفلاسفة وغيرهم . لأن للفرج خاصيةً في اجتذاب الماء المحتقن ، وراحة الرجل منه ، والوطء في الدبر لايعين على اجتذاب جميع الماء . ولا يخرج كل المحتقن لمخالفته للأمر الطبيعي .

وأيضا يضر من وجه آخر ، وهو إحواجه إلى حركات متعبة جدا لمخالفته للطبيعة .

وأيضا فإنه محل القذر والنجو ، فيستقبله الرجل بوجهه ويلابسه .

وأيضا فإنه يضر بالمرأة جدا ، لأنه وارد غريب بعيد عن الطباع ، منافر لها غاية المنافرة .

وأيضا فإنه يحدث الهم والغم ، والنفرة عن الفاعل والمفعول .

وأيضا فإنه يسوِّد الوجه ، ويظلم الصدر ، ويطمس نور القلب ، ويكسو الوجه وحشة تصير عليه كالسيماء يعرفها من له أدنى فراسة .

وأيضا فإنه يوجب النفرة والتباغض الشديد ، والتقاطع بين الفاعل والمفعول ولا بد .

وأيضا فإنه يفسد حال الفاعل والمفعول فسادا لايكاد يرجى بعده صلاح ، إلا أن يشاء الله بالتوبة النصوح .

وأيضا فإنه يذهب بالمحاسن منهما ، ويكسوهما ضدها ، كما يذهب بالمودة بينهما ، ويبدلهما بها تباغضا وتلاعنا .

وأيضا فإنه من أكبر أسباب زوال النعم ، وحلول النقم ، فإنه يوجب اللعنة والمقت من الله ، وإعراضه عن فاعله ، وعدم نظره إليه ، فأي خير يرجوه بعد هذا ؟ وأي شرٍّ يأمنه ؟ وكيف حياة عبد قد حلت عليه لعنة الله ومقته ، وأعرض عنه بوجهه ، ولم ينظر إليه .

وأيضا فإنه يذهب بالحياء جملة ، والحياء هو حياة القلوب ، فإذا فقدها القلب استحسن القبيح ، واستقبح الحسن ، وحينئذ فقد استحكم فساده .

وأيضا فإنه يحيل الطباع عما ركبها الله ، ويخرج الإنسان عن طبعه إلى طبع لم يركّب الله عليه شيئا من الحيوان ، بل هو طبع منكوس ، وإذا نكس الطبع انتكس القلب والعمل والهدى ، فيستطيب حينئذ الخبيث من الأعمال ، والهيئات ، ويفسد حاله وعمله وكلامه بغير اختياره .

وأيضا فإنه يورث من الوقاحة والجرأة مالا يورثه سواه .

وأيضا فإنه يورث من المهانة والسفال والحقارة مالا يورثه غيره

وأيضا فإنه يكسو العبد من حلة المقت والبغضاء ، وازدراء الناس له ، واحتقارهم إياه ، واستصغارهم له ماهو مشاهد بالحس ، فصلاة الله وسلامه على من سعادة الدنيا والآخرة في هديه ، واتباع ما جاء به ، وهلاك الدنيا والآخرة في مخالفة هديه ، وما جاء به .

والجماع الضارّ نوعان : ضارّ شرعا ، وضارّ طبعا .

فالضارّ شرعا المحرم ، وهو مراتب بعضها أشد من بعض ، والتحريم العارض منه أخفّ من اللازم ، كتحريم الإحرام والصيام والاعتكاف ، وتحريم المظاهر منها قبل التكفير ، وتحريم وطء الحائض ونحو ذلك ، ولهذا لاحد في هذا الجماع ، وأما اللازم فنوعان :

نوع لاسبيل إلى حله البتة كذوات المحارم ، فهذا من أضرّ الجماع ، وهو يوجب القتل حدا عند طائفة من العلماء كأحمد بن حنبل رحمه الله وغيره ، وفيه حديث مرفوع ثابت .

والثانى ما يمكن أن يكون حلالا كالأجنبية ، فإن كانت ذات زوج ففى وطئها حقان : حق لله ، وحق للزوج ؛ فإن كانت مكرهة ففيه ثلاثة حقوق . وإن كان لها أهل وأقارب يلحقهم العار بذلك ، صار فيه أربعة حقوق . فإن كانت ذات محرم منه صار فيه خمسة حقوق ، فمضرّة هذا النوع بحسب درجاته فى التحريم .

وأما الضارّ طبعا فنوعان أيضا : نوع ضارّ بكيفيته كما تقدم، ونوع ضارّ بكميته كالإكثار منه ، فإنه يسقط القوة ، ويضرّ بالعصب ، ويحدث الرعشة ، والفالج ، والتشنج ، ويضعف البصر ، وسائر القوى ، ويطفىء الحرارة الغريزية ، ويوسع المجارى ، ويجعلها مستعدة للفضلات المؤذية . وأنفع أوقاته ماكان بعد انهضام الغذاء فى المعدة . وفى زمان معتدل ، لاعلى جوع ، فإنه يضعف الحارّ الغريزى، ولا على شبع فإنه يوجب أمراضا شديدة . ولا على تعب ، ولا أثر حمام ولا استفراغ . ولا انفعال نفسانى كالغم والهم والحزن وشدة الفرح . وأجود أوقاته بعد هزيع من الليل إذا صادف انهضام الطعام . ثم يغتسل أو يتوضأ وينام عقبه فيرجع إليه قواه . وليحذر الحركة والرياضة عقبه فإنها مضرة جدا .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى علاج العشق

هذا مرض من أمراض القلب مخالف لسائر الأمراض فى ذاته وأسبابه وعلاجه . وإذا تمكن واستحكم عز على الأطباء دواؤه . وأعيى العليل داؤه . وإنما حكاه الله سبحانه فى كتابه عن طائفتين من الناس . من النساء وعشاق الصبيان المردان . فحكاه عن امرأة العزيز فى شأن يوسف . وحكاه عن قوم لوط . فقال تعالى إخبارا عنهم لما جاءت الملائكة لوطا : (وجاءأهل المدينةيستبشرون . قال : إنهؤلاء ضيفى فلا تفضحون . واتقوا الله ولا تخزون . قالوا أولم ننهك عن العالمين؟قال هؤلاء بناتى إن كنتم فاعلين . لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) .

وأما ما زعمه بعض من لم يقدر رسول الله صلى الله عليه وسلم حق قدره . أنه ابتلى به فى شأن زينب بنت جحش وأنه رآها فقال : « سبحان مقلب القلوب ـ وأخذت بقلبه . وجعل يقول لزيد بن حارثة : أمسكها حتى أنزل الله عليه : (وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) » فظن هذا الزاعم أن ذلك فى شأن العشق .

وصنف بعضهم كتابا فى العشق . وذكر فيه عشق الأنبياء وذكر هذه الواقعة ، وهذا من جهل هذا القائل بالقرآن وبالرسل . وتحميله كلام الله ما لايحتمله . ونسبته رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ما برأه الله منه ؛ فإن زينب بنت جحش كانت تحت زيد بن حارثة . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تبناه ، وكان يدعى ابن محمد . وكانت زينب فيها شمم وترفع عليه ، فشاور رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طلاقها . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمسك عليك زوجك واتق الله ، وأخفى فى نفسه أن يتزوّجها إن طلقها زيد ، وكان يخشى من قالة الناس أنه تزوّج امرأة ابنه . لأن زيدا كان يدعى ابنه ، فهذا هو الذى أخفاه فى نفسه ، وهذه هى الخشية من الناس التى وقعت له . ولهذا ذكر سبحانه هذه الآية يعدد فيها نعمه عليه لايعاتبه فيها ، وأعلمه أنه لاينبغى له أن يخشى الناس فيما أحل الله له . وأن الله أحق أن يخشاه . فلا يتحرج ما أحله له ، لأجل قول الناس ، ثم أخبره أنه سبحانه زوّجه إياها بعد قضاء زيد وطره منها لتقتدى أمته به فى ذلك، ويتزوّج الرجل بامرأة ابنه من التبنى لا امرأة ابنه لصلبه . ولهذا قال فى آية التحريم : (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم)

وقال فى هذه السورة : (ماكان محمد أبا أحد من رجالكم) وقال فى أولها (وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم) .

فتأمل هذا الذبّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودفع طعن الطاعنين عنه . وبالله التوفيق .

نعم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب نساءه ، وكان أحبهن إليه عائشة رضى الله عنها ، ولم تكن تبلغ محبته لها ولا لأحد سوى ربه نهاية الحب ، بل صح أنه قال : « لوكنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا » وفى لفظ « وإن صاحبكم خليل الرحمن » .

وعشق الصور إنما يبتلى به القلوب الفارغة من محبة الله تعالى ، المعرضة عنه المتعوضة بغيره عنه ، فإذا امتلأ القلب من محبة الله ، والشوق إلى لقائه ، دفع ذلك عنه مرض عشق الصور ، ولهذا قال تعالى فى حق يوسف : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) فدل على أن الإخلاص سبب لدفع العشق ، وما يترتب عليه من السوء والفحشاء التى هى ثمرته ونتيجته ، فصرف المسبب صرف لسببه ولهذا قال بعض السلف : العشق حركة قلب فارغ ، يعنى فارغا مما سوى معشوقه . قال تعالى : (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدى به) أى فارغا من كل شىء إلا من موسى لفرط محبتها له . وتعلق قلبها به .

والعشق مركب من أمرين : استحسان للمعشوق . وطمع فى الوصول إليه . فمتى انتفى أحدهما انتفى العشق ، وقد أعيت علة العشق على كثير من العقلاء . وتكلم فيها بعضهم بكلام يرغب عن ذكره إلى الصواب . فنقول : قد استقرت حكمة الله عز وجل فى خلقه وأمره على وقوع التناسب والتآلف بين الأشباه . وانجذاب الشىء إلى موافقه ومجانسه بالطبع ، وهروبه من مخالفه ونفرته عنه بالطبع . فسرّ التمازج والاتصال فى العالم العلوى والسفلى إنما هو التناسب والتشاكل والتوافق ؛ وسر التباين والانفصال إنما هو بعدم التشاكل والتناسب . وعلى ذلك تمام الخلق والأمر . فالمثل إلى مثله مائل . وإليه صائر . والضد عن ضده هارب . وعنه نافر .

وقد قال تعالى : (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها) فجعل سبحانه علة سكون الرجل إلى امرأته كونها من جنسه وجوهره . فعلة السكون المذكور وهو الحب كونها منه . فدل على أن العلة ليست بحسن الصورة ولا الموافقة فى القصد والإرادة . ولا فى الخلق والهدى وإن كانت هذه أيضا من أسباب السكون والمحبة .

وقد ثبت فى الصحيح : عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الأرواح جنود مجندة . فما تعارف منها ائتلف . وما تناكر منها اختلف » .

وفى مسند الإمام أحمد وغيره فى سبب هذا الحديث « أن امرأة بمكة كانت تضحك الناس . فجاءت إلى المدينة فنزلت على امرأة تضحك الناس . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : الأرواح جنود مجندة » الحديث .

وقد استقرت شريعته سبحانه أن حكم الشىء حكم مثله . فلا تفرق شريعته بين متماثلين أبدا . ولا تجمع بين متضادين ، ومن ظن خلاف ذلك فإما لقلة علمه بالشريعة ، وإما لتقصيره فى معرفة التماثل والاختلاف . وإما لنسبته إلى شريعته مالم ينزل به سلطانا ، بل يكون من آراء الرجال ، فبحكمته وعدله ظهر خلقه وشرعه . وبالعدل والميزان قام الخلق والشرع ، وهو التسوية بين المتماثلين ، والتفريق بين المختلفين .

وهذا كما أنه ثابت فى الدنيا ، فهو كذلك يوم القيامة قال تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم) .

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وبعده الإمام أحمد رحمه الله : أزواجهم أشباههم ونظراؤهم . وقال تعالى : (وإذا النفوس زوجت) أى قرن كل صاحب عمل بشكله ونظيره ، فقرن بين المتحابين فى الله فى الجنة وقرن بين المتحابين فى طاعة الشيطان فى الجحيم . فالمرء مع من أحب ، شاء أو أبى .

وفى صحيح الحاكم وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم : « لايحب المرء قوما إلاحشر معهم » .

والمحبة أنواع متعددة ، فأفضلها وأجلها المحبة فى الله ولله ، وهى تستلزم محبة ما أحب الله ، وتستلزم محبة الله ورسوله .

ومنها محبة الاتفاق فى طريقة أودين أو مذهب أو نحلة أو قرابة أو صناعة أو مراد مـّا ، ومنها محبة لنيل غرض من المحبوب إما من جاهه ، أو من ماله ، أو من تعليمه وإرشاده ، أو قضاء وطر منه ، وهذه هى المحبة العرضية التى تزول بزوال موجبها ، فإنه من ودّك لأمر ولى عند انقضائه . وأما محبة المشاكلة والمناسبة التى بين المحب والمحبوب ، فمحبة لازمة لاتزول إلا لعارض يزيلها ، ومحبة العشق من هذا النوع ، فإنها استحسان روحانى وامتزاج نفسانى ، ولا يعرض فى شىء من أنواع المحبة من الوسواس والنحول وشغل البال والتلف مايعرض من العشق .

فإن قيل : فإذا كان سبب العشق ماذكرتم من الاتصال والتناسب الروحانى فما باله لايكون دائما من الطرفين ، بل تجده كثيرا من طرف العاشق وحده ، فلو كان سببه الاتصال النفسى والامتزاج الروحانى لكانت المحبة مشتركة بينهما .

فالجواب أن السبب قد يتخلف عنه مسببه لفوات شرط أو لوجود مانع ، وتخلف المحبة من الجانب الآخر لابد أن يكون لأحد ثلاثة أسباب :

الأول : علة فى المحبة ، وأنها محبة غرضية لا ذاتية ، ولا يجب الاشتراك فى المحبة الغرضية ، بل قد يلزمها نفرة من المحبوب .

الثانى : مانع يقوم بالمحب يمنع محبة محبوبه له ، إما فى خَلقه أو خُلقه أو هديه أوفعله أو هيئته أو غير ذلك .

الثالث : مانع يقوم بالمحبوب يمنع مشاركته للمحب فى محبته ، ولولا ذلك المانع لقام به من المحبة لمحبه مثل ما قام بالآخر . فإذا انتفت هذه الموانع وكانت المحبة ذاتية فلا يكون قط إلا من الجانبين ، ولولا مانع الكبر والحسد والرياسة والمعاداة فى الكفار لكانت الرسل أحب إليهم من أنفسهم وأهليهم وأموالهم ، ولما زال هذا المانع من قلوب أتباعهم كانت محبتهم لهم فوق محبة الأنفس والأهل والمال .

والمقصود أن العشق لما كان مرضا من الأمراض كان قابلا للعلاج ، وله أنواع من العلاج : فإن كان مما للعاشق سبيل إلى وصل محبوبه شرعا وقدرا فهو علاجه كما ثبت فى الصحيحين من حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » فدل المحب على علاجين : أصلى ، وبدلى ، وأمره بالأصلى وهو العلاج الذى وضع لهذا الداء فلا ينبغى العدول عنه إلى غيره ما وجد إليه سبيلا . وروى ابن ماجه فى سننه عن ابن عباس رضى الله عنهما : عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « لم نر للمتحابين مثل النكاح » وهذا المعنى الذى أشار إليه سبحانه عقيب إحلال النساء حرائرهن وإمائهن عندالحاجة بقوله : (يريد الله أن يخفف عنكم

وخلق الإنسان ضعيفا) فذكر تخفيفه فى هذا الموضع ، وإخباره عن ضعف الإنسان يدل على ضعفه عن احتمال هذه الشهوة ، وأنه سبحانه خفف عنه أمرها بما أباحه له من أطايب النساء مثنى وثلاث ورباع ، وأباح له ماشاء مما ملكت يمينه ، ثم أباح له أن يتزوّج بالإماء إن احتاج إلى ذلك علاجا لهذه الشهوة ، وتخفيفا عن هذا الخلق الضعيف ، ورحمة به .

وإن كان لاسبيل للعاشق إلى وصال معشوقه قدرا أو شرعا ، أو هو ممتنع عليه من الجهتين ، وهو الداء العضال ، فمن علاجه إشعار نفسه اليأس منه ، فإن النفس متى يئست من الشيء استراحت منه ، ولم تلتفت إليه . فإن لم يزل مرض العشق مع اليأس فقد انحرف الطبع انحرافا شديدا ، فينتقل إلى علاج آخر وهو علاج عقله . بأن يعلم بأن تعلق القلب بما لا يطمع فى حصوله نوع من الجنون ، وصاحبه بمنزلة من يعشق الشمس ، وروحه متعلقة بالصعود إليها ، والدوران معها فى فلكها ، وهذا معدود عند جميع العقلاء فى زمرة المجانين .

وإن كان الوصال متعذرا شرعا لا قدرا ، فعلاجه بأن ينزله منزلة المتعذر قدرا ، إذ ما لم يأذن فيه الله فعلاج العبد ونجاته موقوف على اجتنابه ، فليشعر نفسه أنه معدوم ممتنع لاسبيل له إليه ، وأنه بمنزلة سائر المحالات ، فإن لم تجبه النفس الأمارة فليتركه لأحد أمرين : إما خشية ، وإما فوات محبوب هو أحب إليه وأنفع له ، وخير له منه ، وأدوم لذة وسرورا ؛ فإن العاقل متى وازن بين نيل محبوب سريع الزوال بفوات محبوب أعظم منه وأدوم وأنفع وألذ أو بالعكس ظهر له التفاوت ، فلا تبع لذة الأبد التى هى لا خطر لها بلذة ساعة تنقلب آلاما ، وحقيقتها أنها أحلام نائم ، أو خيال لاثبات له ، فتذهب اللذة ، وتبقى التبعة ، وتزول الشهوة ، وتبقى الشقوة .

الثانى : حصول مكروه أشق عليه من فوات هذا المحبوب ، بل يجتمع له الأمران ، أعنى فوات ماهو أحب إليه من هذا المحبوب وحصول ماهو أكره إليه من فوات هذا المحبوب ، فإذا تيقن أن فى إعطاء النفس حظها من هذا المحبوب ، هذين الأمرين ، هان عليه تركه ، ورأى أن صبره على فوته أسهل من صبره عليهما بكثير ، فعقله ودينه ومروءته وإنسانيته ، تأمره باحتمال الضرر اليسير الذى ينقلب سريعا لذة وسرورا وفرحا ، لدفع هذين الضررين العظيمين ، وجهله ، وهواه ، وظلمه ، وطيشه ، وخفته ، يأمره بإيثار هذا المحبوب العاجل بما فيه جالبا عليه ماجاب ، والمعصوم من عصمه الله ، فإن لم تقبل نفسه هذا الدواء ، ولم تطاوعه لهذه المعالجة ، فلينظر ماتجاب عليه هذه الشهوة من مفاسد عاجلته ، وما تمنعه من مصالحها ، فإنها أجلب شيء لمفاسد الدنيا ، وأعظم شيء تعطيلا لمصالحها ، فإنها تحول بين العبد وبين رشده الذى هو ملاك أمره ، وقوام مصالحه ، فإن لم تقبل نفسه هذا الدواء فليتذكر قبائح المحبوب ، وما يدعوه إلى النفرة عنه ، فإنه إن طلبها وتأملها وجدها أضعاف محاسنه التى تدعو إلى حبه ، وليسأل جيرانه عما خفى عليه منها ، فإن المحاسن كما هى داعية الحب والإرادة ، فالمساوى داعية البغض والنفرة ، فليوازن بين الداعيين ، وليحب أسبقهما وأقربهما منه بابا ، ولا يكن ممن غرّه لون جمال على جسم أبرص مجذوم ، وليجاوز بصره حسن الصورة إلى قبح الفعل ، وليعبر من حسن المنظر والجسم إلى قبح المخبر والقلب ، فإن عجزت عنه هذه الأدوية كلها لم يبق له إلا صدق اللجإ إلى من يجيب المضطر إذا دعاه ، وليطرح نفسه بين يديه على بابه مستغيثا به ، متضرعا متذللا مستكينا ، فمتى وفق لذلك فقد قرع باب التوفيق ، فليعف ، وليكتم ، ولا يشبب بذكر المحبوب ، ولا يفضحه بين الناس ، ويعرضه للأذى ، فإنه يكون ظالما متعديا .

ولا يغتر بالحديث الموضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذى رواه سويد بن سعيد ، عن على ابن مسهر ، عن أبى يحيى القتات ، عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما : عن النبى صلى الله عليه وسلم . ورواه عن أبى مسهر أيضا عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم . ورواه الزبير ابن بكار ، عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون عن عبد العزيز بن أبى حازم ، عن ابن أبى نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من عشق فعف فمات فهو شهيد » و فى رواية « من عشق وكتم وعف وصبر غفر الله له وأدخله الجنة » فإن هذا الحديث لايصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز أن يكون من كلامه .

فإن الشهادة درجة عالية عند الله ، مقرونة بدرجة الصديقية ، ولها أعمال ، وأحوال ، هى شرط فى حصولها . وهى نوعان : عامة ، وخاصة .

فالخاصة الشهادة فى سبيل الله .

والعامة خمس مذكورة فى الصحيح ليس العشق واحدا منها . وكيف يكون العشق الذى هو شرك فى المحبة وفراغ عن الله ، وتمليك القلب والروح والحب لغيره ، تنال به درجة الشهادة هذا من المحال ، فإن إفساد عشق الصور للقلب فوق كل إفساد . بل هو خمر الروح الذى يسكرها ويصدها عن ذكر الله ، وحبه والتلذذ بمناجاته والأنس به . ويوجب عبودية القلب لغيره . فإن قلب العاشق متعبد لمعشوقه ، بل العشق لب العبودية ، فإنها كمال الذل والحب والخضوع والتعظيم . فكيف يكون تعبد القلب لغير الله مما تنال به درجة أفاضل الموحدين وساداتهم ، وخواص الأولياء . فلو كان إسناد هذا الحديث كالشمس كان غلطا ووهما ، ولا يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ العشق فى حديث صحيح البتة .

ثم إن العشق منه حلال ومنه حرام . فكيف يظن بالنبىّ صلى الله عليه وسلم أنه يحكم على كل عاشق يكتم ويعف بأنه شهيد ، فترى من يعشق امرأة غيره أو يعشق المردان والبغايا ينال بعشقه درجة الشهداء ؟ وهل هذا إلا خلاف المعلوم من دينه صلى الله عليه وسلم . كيف والعشق مرض من الأمراض التى جعل الله سبحانه لها الأدوية شرعا وقدرا ، والتداوى منه إما واجب إن كان عشقا حراما ، وإما مستحب .

وأنت إذا تأملت الأمراض والآفات التى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابها بالشهادة وجدتها من الأمراض التى لا علاج لها . كالمطعون . والمبطون . والمجنون . والحريق . والغريق . وموت المرأة يقتلها ولدها فى بطنها ، فإن هذه بلايا من الله لاصنع للعبد فيها ، ولا علاج لها . وليست أسبابها محرمة ، ولا يترتب عليها من فساد القلب وتعبده لغير الله مايترتب على العشق . فإن لم يكف هذا فى إبطال نسبة هذا الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلد أئمة الحديث العالمين به وبعلله ، فإنه لايحفظ عن إمام واحد منهم قط أنه شهد له بصحة ، بل ولا بحسن . كيف وقد أنكروا على سويد هذا الحديث ، ورموه لأجله بالعظائم ، واستحل بعضهم غزوه لأجله .

قال أبو أحمد بن عدى فى كامله : هذا الحديث أحد ما أنكر على سويد ، وكذلك قال البيهقى : إنه مما أنكر عليه . وكذلك قال ابن طاهر فى الذخيرة . وذكره الحاكم فى تاريخ نيسابور وقال أنا أتعجب من هذا الحديث

فإنه لم يحدث به عن غير سويد وهو ثقة ، وذكره أبو الفرج ابن الجوزى فى كتاب الموضوعات ، وكان أبو بكر الأزرق يرفعه أولا عن سويد فعوتب فيه ، فأسقط النبى صلى الله عليه وسلم . وكان لايجاوز به ابن عباس رضى الله عنهما .

ومن المصائب التى لاتحتمل جعل هذا الحديث من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن له أدنى إلمام بالحديث وعلله لايحتمل هذا البتة . ولا يحتمل أن يكون من حديث الماجشون عن ابن أبى حازم عن ابن أبى نجيح عن مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا . وفى صحته موقوفا على ابن عباس نظر ، وقد رمى الناس سويد بن سعيد راوى هذا الحديث بالعظائم . وأنكره عليه يحيى بن معين . وقال : هو ساقط كذاب ، لو كان لى فرس ورمح كنت أغزوه .

وقال الإمام أحمد : متروك الحديث . وقال النسائى : ليس بثقة . وقال البخارى : كان قد عمى فيلقن ماليس من حديثه . وقال ابن حبان : يأتى بالمعضلات عن الثقات . يجب مجانبة ما روى انتهى .

وأحسن ماقيل فيه قول أبى حاتم الرازى إنه صدوق كثير التدليس . ثم قول الدارقطنى هو ثقة غير أنه لما كبر كان ربما قرئ عليه حديث فيه بعض النكارة فيجيزه انتهى . وعيب على مسلم إخراج حديثه وهذه حاله ، ولكن مسلم روى من حديثه ما تابعه عليه غيره . ولم ينفرد به . ولم يكن منكرا ولا شاذا . بخلاف هذا الحديث والله أعلم .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى حفظ الصحة بالطيب

لما كانت الرائحة الطيبة غذاء الروح . والروح مطية القوى . والقوى تزداد بالطيب . وهو ينفع الدماغ والقلب وسائر الأعضاء الباطنة . ويفرح القلب ويسر النفس ويبسط الروح . وهو أصدق شىء للروح ، وأشده ملاءمة لها ، وبينه وبين الروح الطيبة نسبة قريبة ، كان أحد المحبوبين من الدنيا إلى أطيب الطيبين صلوات الله عليه وسلامه .

وفى صحيح البخارى : « أنه صلى الله عليه وسلم كان لايرد الطيب » .

وفى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم : « من عرض عليه ريحان فلا يرده فإنه طيب الريح خفيف المحمل »

وفى سنن أبى داود ، والنسائى عن أبى هريرة رضى الله عنه : عن النبى صلى الله عليه وسلم : « من عرض عليه طيب فلا يرده فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة » .

وفى مسند البزار : عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله طيب يحب الطيب . نظيف يحب النظافة . كريم يحب الكرم . جواد يحب الجود . فنظفوا أفناءكم وساحاتكم . ولاتشبهوا باليهود . يجمعون الأكب فى دورهم » الأكب : الزبالة .

وذكر ابن أبى شيبة : « أنه صلى الله عليه وسلم كان له سكة يتطيب منها » وصح عنه أنه قال : « إن لله حقا على كل مسلم أن يغتسل فى كل سبعة أيام ، وإن كان له طيب أن يمس منه » .

وفى الطيب من الخاصية أن الملائكة تحبه ، والشياطين تنفر عنه . وأحب شىء إلى الشياطين الرائحة المنتنة الكريهة ، فالأرواح الطيبة تحب الرائحة الطيبة ، والأرواح الخبيثة تحب الرائحة الخبيثة ، وكل روح تميل إلى ما يناسبها ، فالخبيثات للخبيثين ، والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين ، والطيبون للطيبات ، وهذا

وإن كان فى النساء والرجال ، فإنه يتناول الأعمال والأقوال ، والمطاعم والمشارب ، والملابس ، والروائح ، إما بعموم لفظه ، أو بعموم معناه .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى حفظ صحة العين

روى أبو داود فى سننه عن عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة الأنصارى عن أبيه عن جده رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالإثمد المروّح عند النوم ، قال : ليتقه الصائم » . قال أبو عبيد : المروّح المطيب بالمسك .

وفى سنن ابن ماجه وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كانت للنبىّ صلى الله عليه وسلم مكحلة يكتحل منها ثلاثا فى كل عين » .

وفى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اكتحل يجعل فى اليمنى ثلاثا يبتدئ بها ويختم بها . وفى اليسرى ثنتين » .

وقد روى أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم : « من اكتحل فليوتر » .

فهل الوتر بالنسبة إلى العينين كلتيهما . فيكون فى هذه ثلاث ، وفى هذه ثنتان . واليمنى أولى بالابتداء والتفضيل . أو هو بالنسبة إلى كل عين فيكون فى هذه ثلاث . وفى هذه ثلاث ؟ وهما قولان فى مذهب أحمد وغيره .

وفى الكحل حفظ لصحة العين . وتقوية للنور الباصر . وجلاء لها . وتلطيف للمادة الرديئة . واستخراج لها مع الزينة فى بعض أنواعه . وله عند النوم مزيد فضل لاشتمالها على الكحل . وسكونها عقيبه عن الحركة المضرّة بها . وخدمة الطبيعة لها . وللإثمد من ذلك خاصية .

وفى سنن ابن ماجه عن سالم عن أبيه يرفعه : « عليكم بالإثمد فإنه يجلو البصر وينبت الشعر » .

وفى كتاب أبى نعيم « فإنه منبتة للشعر . مذهبة للقذى . مصفاة للبصر » .

وفى سنن ابن ماجه أيضا عن ابن عباس رضى الله عنهما يرفعه « خير أكحالكم الإثمد يجلو البصر وينبت الشعر » .

(فصل : فى ذكر شىء من الأدوية والأغذية المفردة)

التى جاءت على لسانه صلى الله عليه وسلم مرتبة على حروف المعجم

(حرف الهمزة)

(إثمد) هو حجر الكحل الأسود . يؤتى به من أصبهان . وهو أفضله . ويؤتى به من جهة المغرب أيضا ، وأجوده السريع التفتيت الذى لفتاته بصيص . وداخله أملس . ليس فيه شىء من الأوساخ ، ومزاجه بارد يابس . ينفع العين ويقويها . ويشد أعصابها . ويحفظ صحتها . ويذهب اللحم الزائد فى القروح ويدملها ، وينقى أوساخها ويجلوها . ويذهب الصداع ، إذا اكتحل به مع العسل المائى الرقيق ، وإذا دق وخلط ببعض الشحوم الطرية ولطخ على حرق النار لم تعرض فيه خشكريشة ونفع من التنفط الحادث بسببه . وهو أجود أكحال العين . لاسيما للمشايخ . والذين قد ضعفت أبصارهم ، إذا جعل معه شىء من المسك .

(أترج) ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب » .

فى الأترج منافع كثيرة ، وهو مركب من أربعة أشياء : قشر ، ولحم ، وحمض ، وبزر ؛ ولكل واحد منها مزاج يخصه ، فقشره حار يابس ، ولحمه حار رطب ، وحمضه بارد يابس ، وبزره حار يابس .

ومن منافع قشره أنه إذا جعل فى الثياب منع السوس ، ورائحته تصلح فساد الهواء والوباء ، ويطيب النكهة إذا أمسكها فى الفم ، ويحلل الرياح ، وإذا جعل فى الطعام كالأبازير أعان على الهضم .

قال صاحب القانون : وعصارة قشره تنفع من نهش الأفاعى شربا ، وقشره ضمادا ، وحراقة قشره طلاء جيد للبرص انتهى .

وأما لحمه فملطّف لحرارة المعدة ، نافع لأصحاب المرّة الصفراء ، قامع للبخارات الحارة .

وقال الغافقى : أكل لحمه ينفع البواسير انتهى .

وأما حماضه فقابض ، كاسر للصفراء ، ومسكن للخفقان الحار ، نافع من اليرقان شربا واكتحالا ، قاطع للقئ الصفراوى ، مشهّ للطعام ، عاقل للطبيعة ، نافع من الإسهال الصفراوى ؛ وعصارة حماضه ، يسكن غلمة النساء ، وينفع طلاء من الكلف ، ويذهب بالقوبا ، ويستدل على ذلك من فعله فى الحبر إذا وقع فى الثياب قلعه ، وله قوّة تلطف وتقطع ، وتبرد وتطفئ حرارة الكبد ، وتقوى المعدة ، وتمنع حدة المرّة الصفراء ، وتزيل الغم العارض منها ، وتسكن العطش .

وأما بزره فله قوّة محللة مجففة . وقال ابن ماسويه : خاصية حبه النفع من السموم القاتلة إذا شرب منه وزن مثقال مقشرا بماء فاتر ، وطلاء مطبوخ ، وإن دق ووضع على موضع اللسعة نفع ، وهو ملين للطبيعة ، مطيب للنكهة ، وأكثر هذا الفعل موجود فى قشره .

وقال غيره : خاصية حبه النفع من لسعات العقارب إذا شرب منه وزن مثقالين مقشرا بماء فاتر ، وكذلك إذا دق ووضع على موضع اللدغة .

وقال غيره : حبه يصلح للسموم كلها ، وهو نافع من لدغ الهوام كلها . وذكر أن بعض الأكاسرة غضب على قوم من الأطباء فأمر بحبسهم ، وخيرّهم أدما لايزيد لهم عليه فاختاروا الأترج ؛ فقيل لهم : لم اخترتموه على غيره ؟ فقالوا : لأنه فى العاجل ريحان ، ومنظره مفرح ، وقشره طيب الرائحة ، ولحمه فاكهة ، وحمضه أدم وحبه ترياق ، وفيه دهن ؛ وحقيق بشئ هذه منافعه أن يشبه به خلاصة الوجود وهو المؤمن الذى يقرأ القرآن . وكان بعض السلف يحب النظر إليه لما فى منظره من التفريح .

(أُرْز) فيه حديثان باطلان موضوعان على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أحدهما : أنه لو كان رجلا لكان حليما . الثانى : كل شئ أخرجته الأرض ففيه داء وشفاء إلا الأرز فإنه شفاء لا داء فيه ، ذكرناهما تنبيها وتحذيرا من نسبتهما إليه صلى الله عليه وسلم .

وبعد : فهو حار يابس ، وهو أغذى الحبوب بعد الحنطة ، وأحمدها خلطا ، يشد البطن شدا يسيرا ، ويقوى المعدة ويدبغها ويمكث فيها . وأطباء الهند تزعم أنه أحمد الأغذية وأنفعها إذا طبخ بألبان البقر ، وله تأثير فى خصب البدن ، وزيادة المنى ، وكثرة التغذية ، وتصفية اللون .

(أَرْز) بفتح الهمزة وسكون الراء ، وهو الصنوبر ، ذكره النبي صلى الله عليه وسلم فى قوله : « مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تفيئها الرياح تقيمها مرة وتميلها أخرى ، ومثل المنافق مثل الأرزة لاتزال قائمة على أصلها حتى يكون انجفافها مرة واحدة » .

وحبه حار رطب . وفيه إنضاج وتليين ، وتحليل ، ولذع يذهب بنقعه فى الماء ، وهو عسر الهضم ، وفيه تغذية كثيرة . وهو جيد للسعال ، ولتنقية رطوبات الرئة ، ويزيد فى المنى ، ويولد مغصا ، وترياقه حب الرمان المر .

(إذخر) ثبت فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فى مكة : « لايختلى خلاها ، فقال له العباس رضى الله عنه إلا الإذخر يارسول الله فإنه لقينهم ولبيوتهم ، فقال : إلا الإذخر » .

والإذخر حار فى الثانية يابس فى الأولى ، لطيف ، مفتح للسدد وأفواه العروق ، يدر البول ، والطمث . ويفتت الحصى . ويحلل الأورام الصلبة فى المعدة ، والكبد ، والكليتين شربا وضمادا ، وأصله يقوى عمود الأسنان . والمعدة ، ويسكن الغثيان ، ويعقل البطن .

(حرف الباء)

(بطيخ) روى أبو داود والترمذى : « عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأكل البطيخ بالرطب ، يقول : يدفع حر هذا برد هذا » وفى البطيخ عدة أحاديث لايصح منها شىء غير هذا الحديث الواحد ، والمراد به الأخضر . وهو بارد رطب . وفيه جلاء . وهو أسرع انحدارا عن المعدة من القثاء والخيار ، وهو سريع الاستحالة إلى أى خلط كان صادفه فى المعدة . وإذا كان آكله محرورا انتفع به جدا ، وإن كان مبرودا دفع ضرره بيسير من الزنجبيل ونحوه ، وينبغى أكله قبل الطعام ويتبع به ، وإلا غثى وقيأ .

وقال بعض الأطباء : إنه قبل الطعام يغسل البطن غسلا ، ويذهب بالداء أصلا .

(بلح) روى النسائى وابن ماجه فى سننهما من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «كلوا البلح بالتمر ، فإن الشيطان إذا نظر إلى ابن آدم يأكل البلح بالتمر يقول : بقى ابن آدم حتى أكل الحديث بالعتيق » وفى رواية : «كلوا البلح بالتمر ، فإن الشيطان يحزن إذا رأى ابن آدم يأكله يقول : عاش ابن آدم حتى أكل الجديد بالخلق » رواه البزار فى مسنده وهذا لفظه .

قلت : الباء فى الحديث بمعنى مع . أى كلوا هذا مع هذا .

قال بعض أطباء الإسلام : إنما أمر النبىّ صلى الله عليه وسلم بأكل البلح بالتمر ، ولم يأمر بأكل البسر مع التمر ، لأن البلح بارد يابس ، والتمر حار رطب ، فى كل منهما إصلاح للآخر ، وليس كذلك البسر مع التمر ، فإن كل واحد منهما حار ، وإن كانت حرارة التمر أكثر ، ولا ينبغى من جهة الطب الجمع بين حارين أو باردين كما تقدم .

وفى هذا الحديث التنبيه على صحة أصل صناعة الطب ، ومراعاة التدبير الذى يصلح فى دفع كيفيات الأغذية والأدوية بعضها ببعض ، ومراعاة القانون الطبى الذى يحفظ به الصحة ، وفى البلح برودة ويبوسة ، وهو ينفع الفم واللثة والمعدة ، وهو ردىء للصدر والرئة بالخشونة التى فيه ، بطىء فى المعدة ، يسير التغذية ، وهو للنخلة كالحصرم لشجرة العنب ، وهما جميعا يولدان رياحا وقراقر ونفخا ولا سيما إذا شرب عليهما الماء . ودفع مضرتهما بالتمر أو بالعسل والزبد .

(بسر) ثبت فى الصحيح : «أن أبا الهيثم بن التيهان لما ضافه النبى صلى الله عليه وسلم . وأبو بكر . وعمر رضى الله عنهما ، جاءهم بعذق» وهو من النخلة كالعنقود من العنب «فقال له : هلا انتقيت لنا من رطبه ؟ فقال : أحببت أن تنتقوا من بسره ورطبه» البسر حار يابس ، ويبسه أكثر من حره . ينشف الرطوبة . ويدبغ المعدة ، ويحبس البطن ، وينفع اللثة والفم . وأنفعه ما كان هشا وحلوا . وكثرة أكله وأكل البلح يحدث السدد فى الأحشاء .

(بيض) ذكر البيهقى فى شعب الإيمان أثرا مرفوعا : « أن نبيا من الأنبياء شكا إلى الله سبحانه الضعف . فأمره بأكل البيض » وفى ثبوته نظر .

ويختار من البيض الحديث على العتيق ، وبيض الدجاج على سائر بيض الطير . وهو معتدل يميل إلى البرودة قليلا .

قال صاحب القانون : ومحه حار رطب ، يولد دما صحيحا محمودا ، ويغذى غذاء يسيرا . ويسرع الانحدار من المعدة إذا كان رخوا .

وقال غيره : مح البيض مسكن للألم ، مملس للحلق وقصبة الرئة . نافع للحلق والسعال . وقروح الرئة والكلى والمثانة ، مذهب للخشونة لا سيما إذا أخذ بدهن اللوز الحلو ، ومنضج لما فى الصدر ملين له . مسهل لخشونة الحلق .

وبياضه إذا قطر فى العين الوارمة ورما حارا برّده وسكن الوجع . وإذا لطخ به حرق النار أو ما يعرض له لم يدعه يتنفط ، وإذا لطخ به الوجع منع الاحتراق العارض من الشمس ، وإذا خلط بالكندر ولطخ على الجبهة نفع من النزلة .

وذكره صاحب القانون فى الأدوية القلبية ثم قال : وهو وإن لم يكن من الأدوية المطلقة فإنه مما له مدخل فى تقوية القلب جدا ، أعنى الصفرة ، وهى تجمع ثلاثة معان : سرعة الاستحالة إلى الدم ، وقلة الفضلة ، وكون الدم المتولد منه مجانسا للدم الذى يغذو القلب خفيفا مندفعا إليه بسرعة ، ولذلك هو أوفق ما يتلافى به عادية الأمراض المحللة لجوهر الروح .

(بصل) روى أبو داود فى سننه عن عائشة رضى الله عنها : « أنها سئلت عن البصل ، فقالت : إن آخر طعام أكله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيه بصل » وثبت عنه فى الصحيحين : « أنه منع آكله من دخول المسجد » .

والبصل حار فى الثالثة ، وفيه رطوبة فضلية ينفع من تغير المياه ، ويدفع ريح السموم ، ويفتق الشهوة ، ويقوى المعدة ، ويهيج الباه ، ويزيد فى المنىّ ، ويحسن اللون ، ويقطع البلغم ، ويجلو المعدة ، وبزره يذهب البهق ، ويدلك به حول داء الثعلب فينفع جدا ، وهو بالملح يقلع الثآليل . وإذا شمه من شرب دواء مسهلا منعه من القىء والغثيان ، وأذهب رائحة ذلك الدواء ، وإذا تسعط بمائه نقى الرأس ، ويقطر فى الأذن لثقل السمع ، والطنين ، والقيح ، والماء الحادث فى الأذنين ، وينفع من الماء النازل فى العينين اكتحالا يكتحل ببزره مع العسل لبياض العين ، والمطبوخ منه كثير الغذاء ، ينفع من اليرقان ، والسعال ، وخشونة الصدر ، ويدر البول ، ويلين الطبع ، وينفع من عضة الكلب غير الكلِب إذا نطل عليها ماؤه بملح وسذاب ، وإذا احتمل فتح أفواه البواسير .

وأما ضرره فإنه يورث الشقيقة ، ويصدع الرأس ، ويولد أرياحا ، ويظلم البصر ، وكثرة أكله تورث النسيان ، ويفسد العقل ، ويغير رائحة الفم والنكهة ، ويؤذى الجليس والملائكة ، وإماتته طبخا تذهب بهذه المضرات منه .

وفى السنن : « أنه صلى الله عليه وسلم أمر آكله وآكل الثوم أن يميتهما طبخا » . ويذهب رائحته مضغ ورق السذاب عليه .

(باذنجان) فى الحديث الموضوع المختلق على رسول الله صلى الله عليه وسلم : الباذنجان لما أكل له ، وهذا الكلام مما يستقبح نسبته إلى آحاد العقلاء فضلا عن الأنبياء .

وبعد فهو نوعان : أبيض وأسود ، وفيه خلاف هل هو بارد أو حار؟ والصحيح أنه حار ، وهو مولد للسواد ، والبواسير ، والسدد ، والسرطان ، والجذام ، ويفسد اللون ويسوده ، ويضر بنتن الفم ، والأبيض منه المستطيل عار من ذلك .

(حرف التاء)

(تمر) ثبت فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم : « من تصبح بسبع تمرات » وفى لفظ « من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر » . وثبت عنه أنه قال : « بيت لا تمر فيه جياع أهله » . وثبت عنه « أكل التمر بالزبد ، وأكل التمر بالخبز ، وأكله مفردا » وهو حار فى الثانية ، وهل هو رطب فى الأولى أو يابس فيها ؟ على قولين .

وهو مقوّ للكبد ، ملين للطبع ، يزيد فى الباه ولاسيما مع حب الصنوبر ، ويبرئ من خشونة الحلق . ومن لم يعتده كأهل البلاد الباردة فإنه يورث لهم السدد ، ويؤذى الأسنان ، ويهيج الصداع ، ودفع ضرره باللوز والخشخاش ، وهو من أكثر الثمار تغذية للبدن بما فيه من الجوهر الحار والرطب ، وأكله على الريق يقتل الدود ، فإنه مع حرارته فيه قوة ترياقية ، فإذا أديم استعماله على الريق خفف مادة الدود وأضعفه ، وقلله أو قتله ، وهو فاكهة وغذاء ، ودواء ، وشراب ، وحلوى .

(تين) لما لم يكن التين بأرض الحجاز والمدينة لم يأت له ذكر فى السنة ، فإن أرضه تنافى أرض النخل ، ولكن قد أقسم الله به فى كتابه لكثرة منافعه وفوائده ، والصحيح أن المقسم به هو التين المعروف .

وهو حار ، وفى رطوبته ويبوسته قولان . وأجوده الأبيض الناضج القشر ، يجلو رمل الكلى ، والمثانة ، ويؤمن من السموم ، وهو أغذى من جميع الفواكه ، وينفع خشونة الحلق ، والصدر ، وقصبة الرئة ، ويغسل الكبد والطحال ، وينقى الخلط البلغمى من المعدة ، ويغذو البدن غذاء جيدا ، إلا أنه يولد القمل إذا أكثر منه جدا ، ويابسه يغذو وينفع العصب ، وهو مع الجوز واللوز محمود .

قال جالينوس : وإذا أكل مع الجوز والسذاب قبل أخذ السم القاتل نفع ، وحفظ من الضرر .

ويذكر عن أبى الدرداء : «أهدى إلى النبى صلى الله عليه وسلم طبق من تين ، فقال كلوا ، وأكل منه . وقال : لو قلت أن فاكهة نزلت من الجنة قلت هذه ، لأن فاكهة الجنة بلا عجم ، فكلوا منها ، فإنها تقطع البواسير ، وتنفع من النقرس » وفى ثبوت هذا نظر .

واللحم منه أجود ، ويعطش المحرورين ، ويسكن العطش الكائن عن البلغم المالح ، وينفع السعال المزمن ، ويدر البول . ويفتح سدد الكبد والطحال . ويوافق الكلى والمثانة . ولأكله على الريق منفعة عجيبة فى تفتيح مجارى الغذاء ، وخصوصا باللوز والجوز . وأكله مع الأغذية الغليظة ردىء جدا .

والتوت الأبيض قريب منه . لكنه أقل تغذية وأضر بالمعدة .

(تلبينة) قد تقدم أنها ماء الشعير المطحون . وذكرنا منافعها وأنها أنفع لأهل الحجاز من ماء الشعير الصحيح .

(حرف الثاء)

(ثلج) ثبت فى الصحيح : عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اللهم اغسلنى من خطاياى بالماء والثلج والبرد » .

وفى هذا الحديث من الفقه أن الداء يداوى بضده . فإن فى الخطايا من الحرارة والحريق مايضاده الثلج والبرد . والماء البارد . ولا يقال إن الماء الحار أبلغ فى إزالة الوسخ . لأن فى الماء البارد من تصلب الجسم وتقويته ماليس فى الحار . والخطايا توجب أثرين: التدنيس والإرخاء . فالمطلوب تداويها بما ينظف القلب ويصلبه . فذكر الماء البارد والثلج والبرد إشارة إلى هذين الأمرين .

وبعد فالثلج بارد على الأصح وغلط من قال حار . وشبهته تولد الحيوان فيه . وهذا لايدل على حرارته . فإنه يتولد فى الفواكه الباردة ، وفى الخل .

وأما تعطيشه فلتهييجه الحرارة لالحرارته فى نفسه . ويضر المعدة والعصب . وإذا كان وجع الأسنان من حرارة مفرطة سكنها .

(ثوم) هو قريب من البصل . وفى الحديث « من أكلهما فليمتهما طبخا » وأهدى إليه طعام فيه ثوم فأرسل به إلى أبى أيوب الأنصارى فقال : « يارسول الله تكرهه وترسل به إلىّ ؟ فقال إنى أناجى من لاتناجى » .

وبعد : فهو حار يابس فى الرابعة . يسخن إسخانا قويا . ويجفف تجفيفا بالغا . نافع للمبرودين . ولمن مزاجه بلغمى . ولمن أشرف على الوقوع فى الفالج . وهو مجفف للمنىّ . مفتح للسدد . محلل للرياح الغليظة . هاضم للطعام . قاطع للعطش . مطلق للبطن . مدر للبول . يقوم فى لسع الهوام وجميع الأورام الباردة مقام الترياق. وإذا دق وعمل فيه ضماد على نهش الحيات أو فى لسع العقارب نفعها . وجذب السموم منها . ويسخن البدن ويزيد فى حرارته . ويقطع البلغم . ويحلل النفخ . ويصفى الحلق . ويحفظ صحة أكثر الأبدان . وينفع من تغير المياه . والسعال المزمن . ويؤكل نيئا ومطبوخا ومشويا . وينفع من وجع الصدر من البرد . ويخرج العلق من الحلق . وإذا دق مع الخل والملح والعسل ثم وضع على الضرس المتآكل فتته وأسقطه . وعلى الضرس الوجع سكن وجعه . وإن دق منه مقدار درهمين وأخذ مع ماء العسل أخرج البلغم والدود . وإذا طلى بالعسل على البهق نفع .

ومن مضاره أنه يصدع ، ويضر الدماغ والعينين . ويضعف البصر والباه . ويعطش . ويهيج الصفراء . ويجيف رائحة الفم ، ويذهب رائحته أن يمضغ عليه ورق السذاب .

(ثريد) ثبت فى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام »

والثريد وإن كان مركبا فإنه مركب من خبز ولحم ، فالخبز أفضل الأقوات ، واللحم سيد الإدام ، فإذا اجتمعا لم يكن بعدهما غاية .

وتنازع الناس أيهما أفضل ؟ والصواب : أن الحاجة إلى الخبز أكثر وأعم ، واللحم أجل وأفضل ، وهو أشبه بجوهر البدن من كل ما عداه ، وهو طعام أهل الجنة ، وقد قال تعالى لمن طلب البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل : (أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير) وكثير من السلف على أن الفوم الحنطة . وعلى هذا فالآية نص على أن اللحم خير من الحنطة .

(حرف الجيم)

(جمار) قلب النخل ، ثبت فى الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال : « بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوس إذ أتى بجمار نخلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن من الشجر شجرة مثل الرجل المسلم لايسقط ورقها » الحديث .

والجمار بارد يابس فى الأولى . يختم القروح ، وينفع من نفث الدم واستطلاق البطن ، وغلبة المرة الصفراء . وثائرة الدم . وليس بردىء الكيموس . ويغذو غذاء يسيرا . وهو بطىء الهضم . وشجرته كلها منافع ولهذا مثّلها النبي صلى الله عليه وسلم بالرجل المسلم لكثرة خيره ومنافعه .

(جبن) فى السنن عن عبد الله بن عمر قال : « أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجبنة فى تبوك فدعا بسكين وسمى وقطع » رواه أبو داود . وأكله الصحابة رضى الله عنهم بالشام والعراق . والرطب غير المملوح جيد للمعدة ، هين السلوك فى الأعضاء يزيد فى اللحم ، ويلين البطن تليينا معتدلا . والمملوح أقل غذاء من الرطب وهو ردىء للمعدة مؤذ للأمعاء . والعتيق يعقل البطن ، وكذا المشوى . ينفع القروح . ويمنع الإسهال . وهو بارد رطب ، فإن استعمل مشويا كان أصلح لمزاجه . فإن النار تصلحه وتعدله وتلطف جوهره وتطيب طعمه ورائحته . والعتيق المالح حار يابس ، وشيه يصلحه أيضا بتلطيف جوهره وكسر حرافته لما تجذبه النار منه من الأجزاء الحارة اليابسة المناسبة لها . والمملح منه يهزل ويولد حصاة الكلى والمثانة ، وهو ردىء للمعدة . وخلطه بالملطفات أردأ بسبب تنفيذها له إلى المعدة .

(حرف الحاء)

(حناء) قد تقدمت الأحاديث فى فضله ، وذكر منافعه ، فأغنى عن إعادته .

(حبة السوداء) ثبت فى الصحيحين من حديث أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : عليكم بهذه الحبة السوداء ، فإن فيها شفاء من كل داء إلا السام » والسام الموت .

الحبة السوداء هى الشونيز فى لغة الفرس ، وهى الكمون الأسود ، وتسمى الكمون الهندى .

قال الحربى : عن الحسن رضى الله عنه أنها الخردل ، وحكى الهروى أنها الحبة الخضراء ثمرة البطم ، وكلاهما وهم والصواب أنها الشونيز .

وهى كثيرة المنافع جدا ، وقوله : « شفاء من كل داء » مثل قوله تعالى : (تدمر كل شىء بأمر ربها) أى كل شىء يقبل التدمير ، ونظائره . وهى نافعة من جميع الأمراض الباردة ، وتدخل فى الأمراض الحارة اليابسة بالعرض ، فتوصل قوى الأدوية الباردة الرطبة إليها بسرعة تنفيذها إذا أخذ يسيرها .

وقد نص صاحب القانون وغيره على الزعفران فى قرص الكافور لسرعة تنفيذه وإيصاله قوته . وله نظائر يعرفها حذاق الصناعة ولا تستبعد منفعة الحار فى أمراض حارة بالخاصية فإنك تجد ذلك فى أدوية كثيرة ، منها الأنزروت وما يركب معه من أدوية الرمد كالسكر وغيره من المفردات الحارة ، والرمد ورم حار باتفاق الأطباء ، وكذلك نفع الكبريت الحار جدا من الجرب . والشونيز حار يابس فى الثالثة ، مذهب للنفخ ، مخرج لحب القرع ، نافع من البرص ، وحمى الربع والبلغمية ؛ مفتح للسدد ، ومحلل للرياح . مجفف لبلة المعدة ورطوبتها ، وإن دق وعجن بالعسل وشرب بالماء الحار أذاب الحصاة التى تكون فى الكليتين والمثانة . وتدر البول والحيض واللبن إذا أديم شربه أياما ، وإن سخن بالخل وطلى على البطن قتل حب القرع . فإن عجن بماء الحنظل الرطب أو المطبوخ كان فعله فى إخراج الدود أقوى ، ويجلو ويقطع ويحلل ويشفى من الزكام البارد إذا دق وصير فى خرقة واشتم دائما أذهبه . ودهنه نافع لداء الحية ، ومن الثآليل والخيلان . وإن شرب منه مثقال بماء نفع من البهر وضيق النفس ، والضماد به ينفع من الصداع البارد . وإذا نقع منه سبع حبات عددا فى لبن امرأة وسعط به صاحب اليرقان نفعه نفعا بليغا . وإذا طبخ بخل وتمضمض به نفع من وجع الأسنان عن برد ، وإذا استعط به مسحوقا نفع من ابتداء الماء العارض فى العين ؛ وإن ضمد به مع الخل قلع البثور والجرب المتقرح ، وحلل الأورام البلغمية المزمنة ، والأورام الصلبة ، وينفع من اللقوة إذا تسعط بدهنه ، وإذا شرب منه مقدار نصف مثقال إلى مثقال نفع من لسع الرتيلاء ، وإن سحق ناعما وخلط بدهن الحبة الخضراء وقطر منه فى الأذن ثلاث قطرات نفع من البرد العارض فيها ، والريح والسدد . وإن قلى ثم دق ناعما ثم نقع فى زيت وقطر فى الأنف ثلاث قطرات أو أربع نفع من الزكام العارض معه عطاس كثير . وإذا أحرق وخلط بشمع مذاب بدهن السوسن أو دهن الحناء وطلى به القروح الخارجة من الساقين بعد غسلها بالخل نفعها ، وأزال القروح . وإذا سحق بخل . وطلى به البرص والبهق الأسود والحزاز الغليظ نفعها وأبرأها . وإذا سحق ناعما واستف منه كل يوم درهمين بماء بارد من عضة كلب كلب قبل أن يفزع من الماء نفعه نفعا بليغا ، وأمن على نفسه من الهلاك . وإذا سعط بدهنه نفع من الفالج والكزاز وقطع موادهما . وإذا دخن به طرد الهوام . وإذا أذيب الأنزروت بماء ولطخ على داخل الحلقة ثم ذر عليها الشونيز كان من الذرورات الجيدة العجيبة النفع من البواسير ، ومنافعه أضعاف ما ذكرنا والشربة منه درهمان . وزعم قوم أن الإكثار منه قاتل .

(حرير) قد تقدم أن النبى صلى الله عليه وسلم أباحه للزبير ، ولعبد الرحمن بن عوف ، من حكة كانت بهما ، وتقدم منافعه ومزاجه فلا حاجة إلى إعادته .

(حرف) قال أبوحنيفة : هذا هو الحب الذى يتداوى به . وهو الثفاء الذى جاء فيه الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ونباته يقال له الحرف . وتسميه العامة الرشاد ، وقال أبو عبيد : الثفاء هو الحرف .

قلت : والحديث الذى أشار إليه ماروواه أبو عبيد وغيره ، من حديث ابن عباس رضى الله عنهما : « عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : ماذا فى الأمرّين من الشفاء : الثفاء والصبر » رواه أبو داود فى المراسيل .

وقوته فى الحرارة واليبوسة فى الدرجة الثالثة ، وهو يسخن ، ويلين البطن ، ويخرج الدود وحب القرع ، ويحلل أورام الطحال ، ويحرك شهوة الجماع ، ويجلو الجرب المتقرح والقوباء . وإذا ضمد به مع العسل حلل ورم الطحال ؛ وإذا طبخ مع الحناء أخرج الفضول التى فى الصدر ؛ وشربه ينفع من نهش الهوام ولسعها ،

وإذا دخن به فى موضع طرد الهوام عنه ، ويمسك الشعر المتساقط ، وإذا خلط بسويق الشعير والخل وتضمد به نفع من عرق النسا ، وحلل الأورام الحارة فى آخرها ، وإذا تضمد به مع الماء والملح أنضج الدماميل ، وينفع من الاسترخاء فى جميع الأعضاء ، ويزيد فى الباه ، ويشهى الطعام ، وينفع الربو وعسرة النفس ، وغلظ الطحال وينقى الرئة ، ويدر الطمث ، وينفع من عرق النسا ، ووجع حق الورك مما يخرج من الفضول إذا شرب أو احتقن به ، ويجلو ما فى الصدر والرئة من البلغم اللزج . وإن شرب منه بعد سحقه وزن خمسة دراهم بالماء الحار أسهل الطبيعة . وحلل الرياح ، ونفع من وجع القولنج البارد السبب . وإذا سحق وشرب نفع من البرص . وإن لطخ عليه وعلى البهق الأبيض بالخل نفع منهما وينفع من الصداع الحادث من البرد والبلغم . وإن قلى وشرب عقل الطبع لاسيما إذا لم يسحق لتحلل لزوجته بالقلى . وإذا غسل بمائه الرأس نقاه من الأوساخ والرطوبات اللزجة.

قال جالينوس : قوته مثل قوة بزر الخردل . ولذلك قد يسخن به أوجاع الورك المعروفة بالنسا . وأوجاع الرأس . وكل واحد من العلل التى تحتاج إلى التسخين . كما يسخن بزر الخردل . وقد يخلط أيضا فى أدوية يسقاها أصحاب الربو من طريق أن الأمر فيه معلوم أنه يقطع الأخلاط الغليظة تقطيعا قويا كما يقطعها بزر الخردل . لأنه شبيه به فى كل شىء .

(حلبة) يذكر عن النبىّ صلى الله عليه وسلم « أنه عاد سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه بمكة فقال : ادعوا له طبيبا . فدعى الحارث بن كلدة فنظر إليه فقال : ليس عليه بأس . فاتخذوا له فريقة - وهى الحلبة مع تمر عجوة رطبة يطبخان فيحساهما ، ففعل ذلك فبرئ » .

وقوة الحلبة من الحرارة فى الدرجة الثانية . ومن اليبوسة فى الأولى . وإذا طبخت بالماء لينت الحلق والصدر والبطن . وتسكن السعال والخشونة والربو وعسر النفس . وتزيد فى الباه ، وهى جيدة للريح والبلغم والبواسير . محدرة الكيموسات المرتبكة فى الأمعاء . وتحلل البلغم اللزج من الصدر ، وتنفع من الدبيلات ، وأمراض الرئة . وتستعمل لهذه الأدواء فى الأحشاء مع السمن والفانيد . وإذا شربت مع وزن خمسة دراهم فوة أدرت الحيض . وإذا طبخت وغسل بها الشعر جعدته وأذهبت الحزاز . ودقيقها إذا خلط بالنطرون والخل وضمد به حلل ورم الطحال . وقد تجلس المرأة فى الماء الذى طبخت فيه الحلبة فتنتفع به من وجع الرحم العارض من ورم فيه . وإذا ضمد به الأورام الصلبة القليلة الحرارة نفعتها وحللتها . وإذا شرب ماؤها نفع من المغص العارض من الرياح وأزلق الأمعاء . وإذا أكلت مطبوخة بالتمر أو العسل أو التين على الريق حللت البلغم اللزج العارض فى الصدر والمعدة . ونفعت من السعال المتطاول منه . وهى نافعة من الحصر مطلقة للبطن . وإذا وضعت على الظفر المتشنج أصلحته . ودهنها ينفع إذا خلط بالشمع من الشقاق العارض من البرد . ومنافعها أضعاف ما ذكرنا .

ويذكر عن القاسم بن عبد الرحمن أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « استشفوا بالحلبة » وقال بعض الأطباء : لو علم الناس منافعها لاشتروها بوزنها ذهبا .

(حرف الخاء)

(خبز) ثبت فى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قال : « تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة ، يتكفؤها الجبار بيده نزلا لأهل الجنة » .

وروى أبو داود فى سننه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال « كان أحب الطعام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثريد من الخبز والثريد من الحيس » .

وروى أبو داود فى سننه أيضا من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «وددت أن عندى خبزة بيضاء من برة سمراء ملبقة بسمن ولبن ، فقام رجل من القوم فاتخذه فجاء به فقال : فى أى شيء كان هذا السمن ؟ فقال : : فى عكة ضب فقال : ارفعه » .

وذكر البيهقى من حديث عائشة رضى الله عنها ترفعه « أكرموا الخبز » ومن كرامته أن لاينتظر به الأدم والموقوف أشبه ، فلا يثبت رفعه ولا رفع ماقبله .

وأما حديث النهى عن قطع الخبز بالسكين فباطل لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما المروى النهى عن قطع اللحم بالسكين ، ولا يصح أيضا .

قال مهنا : سألت أحمد عن حديث أبى معشر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم « لاتقطعوا اللحم بالسكين فإن ذلك من فعل الأعاجم » فقال : ليس بصحيح ، ولا يعرف هذا ، وحديث عمرو بن أمية خلاف هذا . وحديث المغيرة يعنى بحديث عمرو بن أمية : « كان النبى صلى الله عليه وسلم يحتز من لحم الشاة » وبحديث المغيرة « أنه لما أضافه أمر بجنب فشوى ثم أخذ الشفرة فجعل يحز » .

وأحمد أنواع الخبز أجودها اختمارا وعجنا ، ثم خبز التنور أجود أصنافه . وبعده خبز الفرن ، ثم خبز الملة فى المرتبة الثالثة ، وأجوده ما اتخذ من الحنطة الحديثة ، وأكثر أنواعه تغذية خبز السميد وأبطؤها هضما . لقلة نخالته ، ويتلوه خبز الحوارى ، ثم الخشكار ، وأحمد أوقات أكله فى آخر اليوم الذى خبز فيه ، واللين منه أكثر تليينا وغذاء وترطيبا ، وأسرع انحدارا ، واليابس بخلافه . ومزاج الخبز من البر حار فى وسط الدرجة الثانية ، وقريب من الاعتدال فى الرطوبة واليبوسة ، واليبس يغلب على ماجففته النار منه . والرطوبة على ضده . وفى خبز الحنطة خاصية وهو أنه يسمن سريعا ، وخبز القطائف يولد خلطا غليظا ، والفتيت نفاخ بطىء الهضم والمعمول باللبن مسدد كثير الغذاء بطىء الانحدار ، وخبز الشعير بارد يابس فى الأولى ، وهو أقل غذاء من خبز الحنطة .

(خل) روى مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل أهله الإدام فقالوا : ماعندنا إلا خل فدعا به وجعل يأكل ويقول : نعم الإدام الخل ، نعم الإدام الخل » .

وفى سنن ابن ماجه عن أم سعيد رضى الله عنها : عن النبى صلى الله عليه وسلم : « نعم الإدام الخل ، اللهم بارك فى الخل ، ولم يفتقر بيت فيه الخل » .

الخل مركب من الحرارة ، والبرودة أغلب عليه ، وهو يابس فى الثالثة قوى التجفيف ، يمنع من انصباب المواد ، ويلطف الطبيعة ، وخل الخمر ينفع المعدة الملتهبة ، ويقمع الصفراء ، ويدفع ضرر الأدوية القتالة ، ويحلل اللبن والدم إذا جمد فى الجوف ، وينفع الطحال ، ويدبغ المعدة ، ويعقل البطن ، ويقطع العطش ، ويمنع الورم حيث يريد أن يحدث ، ويعين على الهضم ، ويضاد البلغم ، ويلطف الأغذية الغليظة ، ويرق الدم ،

وإذا شرب بالملح نفع من أكل القطر القتال ، وإذا احتسى قطع العلق المتعلق بأصل الحنك ، وإذا تمضمض به مسخنا نفع من وجع الأسنان وقوى اللثة ، وهو نافع للداحس إذا طلى به ، والنملة والأورام الحارة ، وحرق النار ، وهو مشه للأكل مطيب للمعدة ، صالح للشباب وفى الصيف لسكان البلاد الحارة .

(خلال) فيه حديثان لايثبتان .

أحدهما : يروى من حديث أبى أيوب الأنصارى يرفعه « ياحبذا المتخللون من الطعام ، إنه ليس شىء أشد على الملك من بقية تبقى فى الفم من الطعام » .

وفيه واصل بن السائب . قال البخارى والرازى : منكر الحديث ، وقال النسائى والأزدى : متروك الحديث .

الثانى : يروى من حديث ابن عباس ، قال عبد الله بن أحمد : سألت أبى عن شيخ روى عنه صالح الوحاظى يقال له : محمد بن عبدالملك الأنصارى : حدثنا عطاء عن ابن عباس قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتخلل بالليط والآس ، وقال : إنهما يسقيان عروق الجذام» فقال أبى : رأيت محمد بن عبد الملك وكان أعمى يضع الحديث ويكذب .

وبعد ، فالخلال نافع اللثة والأسنان حافظ لصحتها . نافع من تغير النكهة ، وأجوده ما اتخذ من عيدان الأخلة وخشب الزيتون . والخلاف ، والتخلل بالقصب والآس والريحان ، والبادروج مضر .

(حرف الدال)

(دهن) روى الترمذى فى كتاب [الشمائل] من حديث أنس بن مالك رضى الله عنهما قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر دهن رأسه ، وتسريح لحيته . ويكثر القناع كأن ثوبه ثوب زيات » .

(الدهن) يسد مسام البدن ويمنع مايتحلل منه ، وإذا استعمل بعد الاغتسال بالماء الحار حسن البدن ورطبه ، وإن دهن به الشعر حسنه وطوله ، ونفع من الحصبة ، ودفع أكثر الآفات عنه .

وفى الترمذى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا . « كلوا الزيت وادهنوا به » وسيأتى إن شاء الله تعالى ، والدهن فى البلاد الحارة كالحجاز ونحوه من آكد أسباب حفظ الصحة ، وإصلاح البدن وهو كالضرورى لهم ، وأما البلاد الباردة فلا يحتاج إليه أهلها والإلحاح به فى الرأس فيه خطر بالبصر ، وأنفع الأدهان البسيطة الزيت ثم السمن ، ثم الشيرج . وأما المركبة فمنها بارد ورطب كدهن البنفسج ينفع من الصداع الحار ، وينوم أصحاب السهر . ويرطب الدماغ ، وينفع من الشقاق ، وغلبة اليبس والجفاف ، ويطلى به الجرب والحكة اليابسة فينفعها ، ويسهل حركة المفاصل . ويصلح لأصحاب الأمزجة الحارة فى زمن أيام الصيف .

وفيه حديثان باطلان موضوعان على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدهما : « فضل دهن البنفسج على سائر الأدهان كفضلى على سائر الناس » .

والثانى : « فضل دهن البنفسج على سائر الأدهان كفضل الإسلام على سائر الأديان » .

ومنها حار رطب كدهن البان . وليس دهن زهره . بل دهن يستخرج من حب أبيض أغبر نحو الفستق كثير الدهنية والدسم ينفع من صلابة العصب ويلينه ، وينفع من البرش والنمش والكلف والبهق ، ويسهل بلغما غليظا ، ويلين الأوتار اليابسة ، ويسخن العصب .

وقد روى فيه حديث باطل مختلق لا أصل له : « ادهنوا بالبان فإنه أحظى لكم عند نسائكم » ومن منافعه أنه يجلو الأسنان ويكسبها بهجة ، وينقيها من الصدى . ومن مسح به وجهه ورأسه لم يصبه حصا ولا شقاق . وإذا دهن به حقوه ومذاكيره وما والاها نفع من برد الكليتين . وتقطير البول .

(حرف الذال)

(ذريرة) ثبت فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : « طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى بذريرة فى حجة الوداع لحله وإحرامه » .

تقدم الكلام فى الذريرة ومنافعها وماهيتها فلا حاجة لإعادته .

(ذباب) تقدم فى حديث أبى هريرة المتفق عليه فى أمره صلى الله عليه وسلم بغمس الذباب فى الطعام إذا سقط فيه لأجل الشفاء الذى فى جناحه ، وهو كالترياق للسم الذى فى الجناح الآخر . وذكرنا منافع الذباب هناك .

(ذهب) روى أبو داود والترمذى : « أن النبى صلى الله عليه وسلم رخص لعرفجة بن أسعد لما قطع أنفه يوم الكلاب واتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه . فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفا من ذهب » وليس لعرفجة عندهم غير هذا الحديث الواحد .

الذهب : زينة الدنيا ، وطلسم الوجود . ومفرح النفوس . ومقوى الظهور . وسر الله فى أرضه . ومزاجه فى سائر الكيفيات . وفيه حرارة لطيفة تدخل فى سائر المعجونات اللطيفة والمفرحات . وهو أعدل المعدنيات على الإطلاق وأشرفها .

ومن خواصه : أنه إذا دفن فى الأرض لم يضره التراب ولم ينقصه شيئا . وبرادته إذا خلطت بالأدوية نفعت من ضعف القلب والرجفان العارض من السوداء ، وينفع من حديث النفس والحزن والغم والفزع والعشق . ويسمن البدن ويقويه . ويذهب الصفار . ويحسن اللون . وينفع من الجذام وجميع الأوجاع والأمراض السوداوية ، ويدخل بخاصية فى أدوية داء الثعلب . وداء الحية شربا وطلاء . ويجلو العين ويقويها . وينفع من كثير من أمراضها . ويقوى جميع الأعضاء . وإمساكه فى الفم يزيل البخر . ومن كان به مرض يحتاج إلى الكىّ وكوى به لم يتنفط موضعه ويبرأ سريعا . وإن اتخذ منه ميلا واكتحل به قوى العين وجلاها . وإذا اتخذ منه خاتم فصه منه وأحمى وكوى به قوادم أجنحة الحمام ألفت أبراجها ولم تنتقل عنها . وله خاصية عجيبة فى تقوية النفوس لأجلها أبيح فى الحرب والسلاح منه ما أبيح .

وقد روى الترمذى من حديث بريدة العصرى رضى الله عنه قال : « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وعلى سيفه ذهب وفضة » .

وهو معشوق النفوس التى متى ظفرت به سلاها عن غيره من محبوبات الدنيا .

قال تعالى : (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث) .

وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم : « لو كان لابن آدم واد من ذهب لابتغى إليه ثانيا . ولو كان له ثان لابتغى ثالثا ، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب » .

هذا ، وإنه أعظم حائل بين الخليقة وبين فوزها الأكبر يوم معادها ، وأعظم شىء عصى الله به . وبه

قطعت الأرحام ، وأريقت الدماء ، واستحلت المحارم ، ومنعت الحقوق ، وتظالم العباد . وهو المرغب فى الدنيا وعاجلها ، والمزهد فى الآخرة وما أعده الله لأوليائه فيها ، فكم أميت به من حق ، وأحيى به من باطل ، ونصر به ظالم ، وقهر به مظلوم .

وما أحسن ما قال فيه أبو القاسم الحريرى :

تبا له من خادع ممــاذق ... أصفر ذى وجهين كالمنافق
يبدو بوصفــين لعين الرامق ... زينــة معشوق ولون عاشق
وحبه عند ذوى الحقــائق ... يدعو إلى ارتكاب سخط الخالق
لولاه لم تقطع يمــين السارق ... ولا بدت مظلمة من فاســق
ولا اشمأز باخــل من طارق ... ولا اشتكى الممطول مطل العائق
ولا استعيذ من حسود راشق ... وشر ما فيه من الخــلائق
أن ليس يغنى عنك فى المضايق ... إلا إذا فــر فرار الآبق

(حرف الراء)

(رطب) قال الله تعالى لمريم : (وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلى واشربى وقرى عينا).

وفى الصحيحين عن عبد الله بن جعفر قال : «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل القثاء بالرطب» .

وفى سنن أبى داود عن أنس قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات قبل أن يصلى ، فإن لم تكن رطبات فتمرات ، فإن لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء» .

طبع الرطب طبع المياه ، حار رطب ، يقوى المعدة الباردة ويوافقها ، ويزيد فى الباه ، ويخصب البدن . ويوافق أصحاب الأمزجة الباردة ، ويغذو غذاء كثيرا . وهو من أعظم الفاكهة موافقة لأهل المدينة وغيرها من البلاد التى هو فاكهتهم فيها ، وأنفعها للبدن . وإن كان من لم يعتده يسرع التعفن فى جسده ، ويتولد عنه دم ليس بمحمود . ويحدث فى إكثاره منه صداع وسوداء ، ويؤذى أسنانه ، وإصلاحه بالسكنجبين ونحوه .

وفى فطر النبىّ صلى الله عليه وسلم من الصوم عليه أو على التمر أو المـاء تدبير لطيف جدا ، فإن الصوم يخلى المعدة من الغذاء ، فلا تجد الكبد فيها ماتجذبه ، وترسله إلى القوى والأعضاء ، والحلو أسرع شىء وصولا إلى الكبد وأحبه إليها ، ولا سيا إن كان رطبا فيشتد قبولها له فتنتفع به هى والقوى ، فإن لم يكن فالتمر لحلاوته وتغذيته ، فإن لم يكن فحسوات المـاء تطفئ لهيب المعدة وحرارة الصوم ، فتنتبه بعده للطعام ، وتأخذه بشهوة .

(ريحان) قال تعالى : (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) وقال تعالى : (والحب ذو العصف والريحان) .

وفى صحيح مسلم عن النبىّ صلى الله عليه وسلم : «من عرض عليه ريحان فلا يرده فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة» .

وفى سنن ابن ماجه من حديث أسامة رضى الله عنه ، عن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : «ألا مشمر للجنة ! فإن الجنة لاخطر لها ، هى ورب الكعبة نور يتلألأ ، وريحانة تهتز ، وقصر مشيد ، ونهر مطرد ،

وتمرة نضيجه . وزوجة حسناء جميلة ، وحلل كثيرة ، ومقام فى أبد فى دار سليمة . وفاكهة وخضرة . وحبرة ونعمة ، فى محلة عالية بهية.قالوا : نعم يارسول الله نحن المشمرون لها . قال : قولوا : إن شاء الله تعالى . فقال القوم : إن شاء الله » .

الريحان كل نبت طيب الريح ، فكل أهل بلد يخصونه بشيء من ذلك . فأهل الغرب يخصونه بالآس وهو الذى يعرفه العرب من الريحان ، وأهل العراق والشام يخصونه بالحبق . فأما الآس فمزاجه بارد فى الأولى يابس فى الثانية ، وهو مع ذلك مركب من قوى متضادة ، والأكثر فيه الجوهر الأرضى البارد . وفيه شيء حار لطيف ، وهو يجفف تجفيفا قويا ، وأجزاؤه متقاربة القوة . وهى قوة قابضة حابسة من داخل وخارج معا ، وهو قاطع للإسهال الصفراوى ، دافع للبخار الحار الرطب إذا شم . مفرح للقلب تفريحا شديدا . وشمه مانع للوباء ، وكذلك افتراشه فى البيت . ويبرئ الأورام الحادثة فى الحالبين إذا وضع عليها . وإذا دق ورقه وهو غض ، وضرب بالخل . ووضع على الرأس قطع الرعاف . وإذا سحق ورقه اليابس وذر على القروح ذوات الرطوبة نفعها . ويقوى الأعضاء الواهية إذا ضمد به . وينفع داء الداحس . وإذا ذر على البثور والقروح التى فى اليدين والرجلين نفعها . وإذا دلك به البدن قطع العرق ونشف الرطوبات الفضلية وأذهب نتن الإبط . وإذا جلس فى طبيخه نفع من خروج المقعدة والرحم . ومن استرخاء المفاصل . وإذا صب على كسور العظام التى لم تلتحم نفعها . ويجلو قشور الرأس وقروحه الرطبة وبثوره . ويمسك الشعر المتساقط ويسوده . وإذا دق ورقه وصب عليه ماء يسير وخلط به شيء من زيت أو دهن الورد وضمد به . وافق القروح الرطبة والنملة والحمرة والأورام الحادة والشرى والبواسير . وحبه نافع من نفث الدم العارض فى الصدر والرئة دابغ للمعدة . وليس بضار للصدر ولا الرئة لحلاوته . وخاصيته النفع من استطلاق البطن مع السعال . وذلك نادر فى الأدوية . وهو مدر للبول . نافع من لذع المثانة . وعض الرتيلاء . ولسع العقارب . والتخلل بعرقه مضر فليحذر .

وأما الريحان الفارسى الذى يسمى الحبق فحار فى أحد القولين . ينفع شمه من الصداع الحار إذا رش عليه الماء ، ويبرد ويرطب بالعرض . وبارد فى الآخر وهل هو رطب أو يابس ؟ على قولين . والصحيح أن فيه من الطبائع الأربع . ويجلب النوم . وبزره حابس للإسهال الصفراوى . ومسكن للمغص . مقو للقلب . نافع للأمراض السوداوية .

(رمان) قال تعالى : (فيهما فاكهة ونخل ورمان) .

ويذكر عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا « مامن رمان من رمانكم هذا إلا وهو ملقح بحبة من رمان الجنة » والموقوف أشبه .

وذكر حرب وغيره عن علي أنه قال : « كلوا الرمان بشحمه ، فإنه دباغ المعدة » .

حلو الرمان حار رطب ، جيد للمعدة مقو لها بما فيه من قبض لطيف ، نافع للحلق والصدر والرئة ، جيد للسعال . وماؤه ملين للبطن يغذو البدن غذاء فاضلا يسيرا سريع التحلل لرقته ولطافته ، ويولد حرارة يسيرة فى المعدة وريحا ، ولذلك يعين على الباه ، ولا يصلح للمحمومين . وله خاصية عجيبة إذا أكل بالخبز يمنعه من الفساد فى المعدة . وحامضه بارد يابس قابض لطيف ينفع المعدة الملتهبة ، ويدر البول أكثر من غيره من الرمان . ويسكن الصفراء ، ويقطع الإسهال ، ويمنع القيء ، ويلطف الفضول ، ويطفئ حرارة الكبد ، ويقوى الأعضاء .

نافع من الخفقان الصفراوى والآلام العارضة للقلب وفم المعدة ، ويقوى المعدة ويدفع الفضول عنها ، ويطفئ المرة الصفراء والدم . وإذا استخرج ماؤه بشحمه وطبخ بيسير من العسل حتى يصير كالمرهم واكتحل به قطع الصفرة من العين ونقاها من الرطوبات الغليظة ، وإذا لطخ على اللثة نفع من الأكلة العارضة لها ، وإن استخرج ماؤهما بشحمهما أطلق البطن وأحدر الرطوبات العفنة المرية ، ونفع من حميات الغب المتطاولة .

وأما الرمان المز فمتوسط طبعا وفعلا بين النوعين ، وهذا أميل إلى لطافة الحامض قليلا ، وحب الرمان مع العسل طلاء للداحس والقروح الخبيثة ، وأقماعه للجراحات .

قالوا : ومن ابتلع ثلاثة من جنبذ الرمان فى كل سنة أمن من الرمد سنته كلها .

(حرف الزاى)

(زيت) قال تعالى : (يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار) .

وفى الترمذى ، وابن ماجه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه : عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كلوا الزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة » .

وللبيهقى وابن ماجه أيضا عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ائتدموا بالزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة » .

الزيت حار رطب فى الأولى ، وغلط من قال يابس ، والزيت بحسب زيتونه ؛ فالمعتصر من النضيج أعدله وأجوده ، ومن الفج فيه برودة ويبوسة ، ومن الزيتون الأحمر متوسط بين الزيتين ، ومن الأسود يسخن ويرطب باعتدال ، وينفع من السموم ، ويطلق البطن ، ويخرج الدود ، والعتيق منه أشد تسخينا وتحليلا ؛ وما استخرج منه بالماء فهو أقل حرارة وألطف وأبلغ فى النفع ، وجميع أصنافه ملينة للبشرة ، وتبطئ الشيب ، وماء الزيتون المالح يمنع من تنفط حرق النار ، ويشد اللثة ، وورقه ينفع من الحمرة والنملة والقروح الوسخة ، والشرى ، ويمنع العرق ، ومنافعه أضعاف ما ذكرنا .

(زبد) روى أبو داود فى سننه عن ابنى بشر السلميين رضى الله عنهما قالا : « دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدمنا له زبدا وتمرا وكان يحب الزبد والتمر » .

الزبد حار رطب ، فيه منافع كثيرة ، منها الإنضاج والتحليل ، ويبرئ الأورام التى تكون إلى جانب الأذنيين والحالبين ، وأورام الفم وسائر الأورام التى تعرض فى أبدان النساء والصبيان ، إذا استعمل وحده ، وإذا لعق منه نفع من نفث الدم الذى يكون من الرئة ، وأنضج الأورام العارضة فيها ، وهو ملين للطبيعة والعصب ، والأورام الصلبة العارضة من المرة السوداء والبلغم ، نافع من اليبس العارض فى البدن ، وإذا طلى على منابت أسنان الطفل كان معينا على نباتها وطلوعها ، وهو نافع من السعال العارض من البرد واليبس ، ويذهب القوبى والخشونة التى فى البدن ، ويلين الطبيعة ، ولكنه يسقط شهوة الطعام ، ويذهب بوخامة الحلو كالعسل والتمر ، وفى جمعه صلى الله عليه وسلم بين التمر وبينه من الحكمة إصلاح كل منهما بالآخر .

(زبيب) روى فيه حديثان لايصحان : أحدهما : « نعم الطعام الزبيب ، يطيب النكهة ، ويذيب البلغم » والثانى : « نعم الطعام الزبيب ، يذهب النصب ، ويشد العصب ، ويطفئ الغضب ، ويصفى اللون ، ويطيب النكهة » . وهذا أيضا لايصح فيه شىء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وبعد : فأجود الزبيب ما كبر جسمه ، وسمن شحمه ولحمه ، ورق قشره ، ونزع عجمه ، وصغر حبه . وجرم الزبيب حار رطب فى الأولى ، وحبه بارد يابس ، وهو كالعنب المتخذ منه ، الحلو منه حار ، والحامض قابض بارد ، والأبيض أشد قبضا من غيره . وإذا أكل لحمه وافق قصبة الرئة ونفع من السعال ووجع الكلى والمثانة ، ويقوى المعدة ، ويلين البطن ، والحلو اللحم أكثر غذاء من العنب ، وأقل غذاء من التين اليابس ، وله قوة منضجة هاضمة قابضة محللة باعتدال .

وهو بالجملة يقوى المعدة والكبد والطحال ، نافع من وجع الحلق والصدر والرئة والكلى والمثانة . وأعدله أن يؤكل بغير حبه ، وهو يغذى غذاء صالحا ولا يسدد كما يفعل التمر . وإذا أكل منه بعجمه كان أكثر نفعا للمعدة والكبد والطحال . وإذا لصق لحمه على الأظافير المتحركة أسرع قلعها . والحلو منه وما لاعجم له نافع لأصحاب الرطوبات والبلغم ، وهو يخصب الكبد وينفعها بخاصيته ، وفيه نفع للحفظ . قال الزهرى : من أحب أن يحفظ الحديث فليأكل الزبيب . وكان المنصور يذكر عن جده عبد الله بن عباس : عجمه داء ولحمه دواء .

(زنجبيل) قال تعالى : (ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا) .

وذكر أبو نعم فى كتاب (الطب النبوى) من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : « أهدى ملك الروم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جرة زنجبيل فأطعم كل إنسان قطعة وأطعمنى قطعة » .

الزنجبيل حار فى الثانية ، رطب فى الأولى ، مسخن معين على هضم الطعام ، ملين للبطن تليينا معتدلا ، نافع من سدد الكبد العارضة عن البرد والرطوبة ، ومن ظلمة البصر الحادثة عن الرطوبة أكلا واكتحالا ، معين على الجماع ، وهو محلل للرياح الغليظة الحادثة فى الأمعاء والمعدة .

وبالجملة فهو صالح للكبد والمعدة الباردتى المزاج ، وإذا أخذ منه مع السكر وزن درهمين بالماء الحار أسهل فضولا لزجة لعابية . ويقع فى المعجونات التى تحلل البلغم وتذيبه ، والمزى منه حار يابس يهيج الجماع ، ويزيد فى المنى ، ويسخن المعدة والكبد ، ويعين على الاستمراء ، وينشف البلغم الغالب على البدن ، ويزيد فى الحفظ ، ويوافق برد الكبد والمعدة ، ويزيل بلتها الحادثة عن أكل الفاكهة ، ويطيب النكهة ، ويدفع به ضرر الأطعمة الغليظة الباردة .

(حرف السين)

(سنا) قد تقدم ، وتقدم سنوت أيضا ، وفيه سبعة أقوال : أحدها أنه العسل . الثانى أنه رب عكة السمن يخرج خططا سوداء على السمن . الثالث : أنه حب يشبه الكمون وليس بكمون . الرابع : الكمون الكرمانى . الخامس : أنه الشبت ، السادس : أنه التمر . السابع : أنه الرازيانج .

(سفرجل) روى ابن ماجه فى سننه حديث إسماعيل بن محمد الطلحى عن شعيب بن حاجب ، عن أبى سعيد عن عبد الملك الزبيرى عن طلحة بن عبيد الله رضى الله عنه قال : « دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وبيده سفرجلة فقال دونكها ياطلحة ، فإنها تجم الفؤاد » .

ورواه النسائي من طريق آخر وقال : « أتيت النبيّ صلى الله عليه وسلم وهو في جماعة من أصحابه ، وبيده سفرجلة يقلبها ، فلما جلست إليه دحا بها إليّ ثم قال : دونكها أبا ذر فإنها تشد القلب ، وتطيب النفس ، وتذهب بطخاء الصدر » وقد روى في السفرجل أحاديث أخر هذا أمثلها ، ولا تصح .

والسفرجل بارد يابس ، ويختلف في ذلك باختلاف طعمه ، وكله بارد قابض جيد للمعدة ، والحلو منه أقل بردا ويبسا ، وأميل إلى الاعتدال ، والحامض أشد قبضا ويبسا وبردا ، وكله يسكن العطش والقيء ويدر البول ، ويعقل الطبع ، وينفع من قرحة الأمعاء ، ونفث الدم والهيضة ، وينفع من الغثيان ، ويمنع من تصاعد الأبخرة إذا استعمل بعد الطعام وحراقة أغصانه ، وورقه المغسولة كالتوتياء في فعله ؛ وهو قبل الطعام يقبض وبعده يلين الطبع ويسرع بانحدار الثفل ، والإكثار منه مضر بالعصب ، مولد للقولنج ، ويطفئ المرة الصفراء المتولدة في المعدة ، وإن شوى كان أقل لخشونته وأخف . وإذا قور وسطه ونزع حبه ، وجعل فيه العسل ، وطين جرمه بالعجين وأودع الرماد الحار نفع نفعا حسنا . وأجود ما أكل مشويا ، أو مطبوخا بالعسل ، وحبه ينفع من خشونة الحلق ، وقصبة الرئة ، وكثير من الأمراض . ودهنه يمنع العرق ويقوى المعدة . والمربى منه تقوى المعدة والكبد ، وتشد القلب ، وتطيب النفس .

ومعنى تجم الفؤاد : تريحه ، وقيل : تفتحه وتوسعه من جمام الماء وهو اتساعه وكثرته ، والطخاء للقلب مثل الغيم على السماء .

قال أبو عبيد : الطخاء ثقل وغشاء ، تقول : ما في السماء طخاء أي سحاب وظلمة .

(سواك) في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم : «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » .

وفيهما : « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك » .

وفي صحيح البخاري تعليقا : عنه صلى الله عليه وسلم « السواك مطهرة للفم مرضاة للرب » .

وفي صحيح مسلم : « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل بيته بدأ بالسواك » .

والأحاديث فيه كثيرة ، وصح عنه : « أنه استاك عند موته » وصح عنه أنه قال : « أكثرت عليكم في السواك » وأصلح ما اتخذ السواك من خشب الأراك ونحوه .

ولا ينبغي أن يؤخذ من شجرة مجهولة فربما كانت سما ، وينبغي القصد في استعماله ، فإن بالغ فيه فربما أذهب طلاوة الأسنان وصقالتها ، وهيأها لقبول الأبخرة المتصاعدة من المعدة والأوساخ ، ومتى استعمل باعتدال جلى الأسنان ، وقوى العمود ، وأطلق اللسان ، ومنع الحفر ، وطيب النكهة ، ونقى الدماغ ، وشهى الطعام ، وأجود ما استعمل مبلولا بماء الورد ، ومن أنفعه أصول الجوز .

قال صاحب التيسير : زعموا أنه إذا استاك به المستاك كل خامس من الأيام نقى الرأس ، وصفى الحواس ، وأحد الذهن .

وفي السواك عدة منافع : يطيب الفم ، ويشد اللثة ، ويقطع البلغم ، ويجلو البصر ، ويذهب بالحفر ، ويصحح المعدة ، ويصفي الصوت ، ويعين على هضم الطعام ، ويسهل مجاري الكلام ، وينشط للقراءة والذكر والصلاة ، ويطرد النوم ، ويرضي الرب ، يعجب الملائكة ، ويكثر الحسنات ، ويستحب كل وقت ، ويتأكد عند الصلاة والوضوء والانتباه من النوم ، وتغيير رائحة الفم . ويستحب للمفطر والصائم في كل وقت لعموم

الأحاديث فيه ، ولحاجة الصائم إليه ، ولأنه مرضاة للرب . ومرضاته مطلوبة فى الصوم أشد من طلبها فى الفطر ، ولأنه مطهرة للفم ؛ والطهور للصائم من أفضل أعماله .

وفى السنن عن عامر بن ربيعة رضى الله عنه قال : «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مالا أحصى يستاك وهو صائم» .

وقال البخارى : قال ابن عمر : «يستاك أوّل النهار وآخره» .

وأجمع الناس على أن الصائم يتمضمض وجوبا واستحبابا . والمضمضة أبلغ من السواك . وليس لله غرض فى التقرب إليه بالرائحة الكريهة ، ولا هى من جنس ماشرع التعبد به . وإنما ذكر طيب الخلوف عند الله يوم القيامة حثا منه على الصوم . لاحثا على إبقاء الرائحة . بل الصائم أحوج إلى السواك من المفطر .

وأيضا فإن رضوان الله أكبر من استطابته لخلوف فم الصائم .

وأيضا فإن محبته للسواك أعظم من محبته لبقاء خلوف فم الصائم .

وأيضا فإن السواك لايمنع طيب الخلوف الذى يزيله السواك عند الله يوم القيامة . بل يأتى الصائم يوم القيامة وخلوف فمه أطيب من المسك ، علامة على صيامه ولو أزاله بالسواك. كما أن الجريح يأتى يوم القيامة ولون دم جرحه لون الدم ، وريحه ريح المسك . وهو مأمور بإزالته فى الدنيا .

وأيضا فإن الخلوف لايزول بالسواك ، فإن سببه قائم وهو خلو المعدة عن الطعام. وإنما يزول أثره وهو المنعقد على الأسنان واللثة .

وأيضا فإن النبىّ صلى الله عليه وسلم علم أمته مايستحب لهم فى الصيام ، وما يكره لهم . ولم يجعل السواك من القسم المكروه وهو يعلم أنهم يفعلونه ، وقد حضهم عليه بأبلغ ألفاظ العموم والشمول . وهم يشاهدونه يستاك وهو صائم مرارا كثيرة تفوت الإحصاء ، ويعلم أنهم يقتادون به ، ولم يقل لهم يوما من الدهر لاتستاكوا بعد الزوال ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع ، والله أعلم .

(سمن) روى محمد بن جرير الطبرى بإسناده من حديث صهيب يرفعه : «عليكم بألبان البقر فإنها شفاء ، وسمنها دواء ، ولحومها داء» .

رواه عن أحمد بن الحسن الترمذى : حدثنا محمد بن موسى النسائى : حدثنا دفاع بن دغفل السدوسى : عن عبد الحميد بن صيفى بن صهيب : عن أبيه عن جده ، ولا يثبت ما فى هذا الإسناد .

والسمن حار رطب فى الأولى ، وفيه جلاء يسير ولطافة ، وتفشية للأورام الحادثة من الأبدان الناعمة ، وهو أقوى من الزبد فى الإنضاج والتليين .

وذكر جالينوس أنه أبرأ به الأورام الحادثة فى الأذن وفى الأرنبة ، وإذا دلك به موضع الأسنان نبت سريعا ، وإذا خلط مع عسل ولوز مرّ جلا ما فى الصدر والرئة والكيموسات الغليظة اللزجة إلا أنه ضار بالمعدة ، سيما إذا كان مزاج صاحبها بلغميا .

وأما سمن البقر والمعز فإنه إذا شرب مع العسل نفع من شرب السم القاتل ، ومن لدغ الحيات والعقارب .

وفى كتاب ابن السنى : عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه قال : لم يستشف الناس بشىء أفضل من السمن

(سمك) روى الإمام أحمد بن حنبل ، وابن ماجه فى سننه من حديث عبد الله بن عمر : عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أحلت لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد والطحال » .

أصناف السمك كثيرة ، وأجوده مالذّ طعمه . وطاب ريحه ، وتوسط مقداره ، وكان رقيق القشر ، ولم يكن صلب اللحم ولا يابسه ، وكان فى ماء عذب جار على الحصباء ، ويغتذى بالنبات لا الأقذار . وأصلح أماكنه ماكان فى نهر جيد المـاء ، وكان يأوى إلى الأماكن الصخرية ، ثم الرملية ، والمياه الجارية العذبة التى لاقذر فيها ، ولا حمأة ، الكثيرة الاضطراب والتموج ، المكشوفة للشمس والرياح .

والسمك البحرى فاضل محمود لطيف ، والطرى منه بارد رطب ، عسر الانهضام ، يولد بلغما كثيرا إلاالبحرى. وماجرى مجراه ، فإنه يولد خلطا محمودا. وهو يخصب البدن ويزيد فى المنىّ ،ويصلح الأمزاج الحارة .

وأما المـالح فأجوده ماكان قريب العهد بالتملح ، وهوحار يابس ، وكلما تقادم عهده ازداد حرّه ويبسه ، والسلور منه كثير اللزوجة ، ويسمى الجرى ، واليهود لاتأكله ، وإذا أكل طريا كان ملينا للبطن . وإذا ملح وعتق وأكل صفى قصبة الرئة وجوّد الصوت . وإذا دق ووضع من خارج أخرج السلا والفضول من عمق البدن ، من طريق أن له قوّة جاذبة ، وماء ملح الجرى المـالح إذا جلس فيه من كانت به قرحة الأمعاء فى ابتداء العلة وافقه بجذبه المواد إلى ظاهر البدن ، وإذا احتقن به أبرأ من عرق النسا .

وأجود ما فى السمك ماقرب من مؤخرها ، والطرى السمين منه يخصب البدن لحمه وودكه .

فى الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « بعثنا النبى صلى الله عليه وسلم فى ثلاثمائة راكب وأميرنا أبو عبيدة بن الجراح رضى الله عنه ، فأتينا الساحل فأصابنا جوع شديد ، حتى أكلنا الخبط ، فألقى لنا البحر حوتا يقال لها عنبر ، فأكلنا منه نصف شهر ، وائتدمنا بودكه حتى ثابت أجسامنا ، فأخذ أبوعبيدة ضلعا من أضلاعه وحمل رجلا على بعيره ونصبه فمر تحته » .

(سلق) روى الترمذى وأبو داود عن أم المنذر قالت : « دخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه علىّ رضى الله عنه ، ولنا دوالّ معلقة ، قالت : فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل وعلىّ معه يأكل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مه ياعلىّ فإنك ناقه ، قالت : فجعلت لهم سلقا وشعيرا ، فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم : ياعلىّ فأصب من هذا فإنه أوفق لك » قال الترمذى : حديث حسن غريب .

السلق حار يابس فى الأولى ، وقيل رطب فيها ، وقيل مركب منهما ، وفيه برودة ملطفة وتحليل وتفتيح ، وفى الأسود منه قبض ونفع من داء الثعلب والكلف والحزاز والثآليل إذا طلى بمائه ، ويقتل القمل ، ويطلى به القوبا مع العسل ، ويفتح سدد الكبد والطحال ، وأسوده يعقل البطن ولا سيما مع العدس ، وهما رديئان ، والأبيض يلين مع العدس ويحقن بمائه للإسهال ، وينفع من القولنج مع المرى والتوابل ، وهو قليل الغذاء ، ردىء الكيموس ، يحرق الدم ، ويصلحه الخل والخردل ، والإكثار منه يولد القبض والنفخ .

(حرف الشين)

(شونيز) هو الحبة السوداء ، وقد تقدم فى حرف الحاء

(شبرم) روى الترمذى ، وابن ماجه فى سننهما من حديث أسماء بنت عميس قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بماذا كنت تستمشين ؟ قالت : بالشبرم . قال : حار يار » .

الشبرم شجر صغير وكبير كقامة الرجل وأرجح ، له قضبان حمر ملمعة ببياض . وفى رءوس قضبانه جمة من ورق ، وله نور صغار أصفر إلى البياض . يسقط ويخلفه مراود صغار فيهاحب صغير مثل البطم فى قدره أحمر اللون ، ولها عروق عليها قشور حمر ، والمستعمل منه قشر عروقه . ولبن قضبانه . وهو حار يابس فى الدرجة الرابعة ، ويسهل السوداء والكيموسات الغليظة . والماء الأصفر والبلغم ، مكرب مغث . والإكثار منه يقتل ، وينبغى إذا استعمل أن ينقع فى اللبن الحليب يوما وليلة . ويغير عليه اللبن فى اليوم مرتين أو ثلاثا . ويخرج ويجفف فى الظل ، ويخلط معه الورد والكثيرا . ويشرب بماء العسل أو عصير العنب . والشربة منه مابين أربع دوانق إلى دانقين على حسب القوة .

قال حنين : أما لبن الشبرم فلا خير فيه ، ولا أرى شربه البتة ، فقد قتل به أطباء الطرقات كثيرا من الناس .

(شعير) روى ابن ماجه من حديث عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أخذ أحدا من أهله الوعك أمر بالحساء من الشعير فصنع . ثم أمرهم فحسوا منه ، ثم يقول : إنه ليرتو فؤاد الحزين . ويسرو فؤاد السقيم . كما تسرو إحداكن الوسخ بالماء عن وجهها » ومعنى يرتوه يشده ويقويه . ويسرو يكشف ويزيل ، وقد تقدم أن هذا هو ماء الشعير المغلى . وهو أكثر غذاء من سويقه . وهو نافع للسعال وخشونة الحلق ، صالح لقمع حدة الفضول . مدر للبول . جلاء لما فى المعدة . قاطع للعطش . مطفء للحرارة . وفيه قوة يجلو بها ويلطف . ويحلل . وصفته أن يؤخذ من الشعير الجيد المرضوض مقدار . ومن الماء الصافى العذب خمسة أمثاله . ويلقى فى قدر نظيف . ويطبخ بنار معتدلة إلى أن يبقى منه خمساه . ويصفى . ويستعمل منه مقدار الحاجة محلا .

(شوى) قال الله تعالى فى ضيافة خليله إبراهيم عليه السلام لأضيافه : (فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) والحنيذ المشوى على الرضف وهى الحجارة المحماة .

وفى الترمذى عن أم سلمة رضى الله عنها : « أنها قربت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جنبا مشويا فأكل منه ثم قام إلى الصلاة وما توضأ » . قال الترمذى : حديث صحيح .

وفيه أيضا عن عبد الله بن الحرث قال : « أكلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم شواء فى المسجد » .

وفيه أيضا عن مغيرة بن شعبة قال : « ضفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة ، فأمر بجنب . فشوى ، ثم أخذ الشفرة ، فجعل يحز لى بها منه ، قال : فجاء بلال يؤذن للصلاة فألقى الشفرة فقال ماله تربت يده » .

أنفع الشوى شوى الضأن الحولى ، ثم العجل اللطيف السمين ، وهو حار رطب إلى اليبوسة ، كثير التوليد للسوداء ، وهو من أغذية الأقوياء والأصحاء والمرتاضين ؛ والمطبوخ أنفع وأخف على المعدة ، وأرطب منه ، ومن المطجن ، وأردؤه المشوى فى الشمس ، والمشوى على الجمر خير من المشوى باللهب ، وهو الحنيذ .

(شحم) ثبت فى المسند عن أنس : « أن يهوديا أضاف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم له خبز شعير وإهالة سنخة » والإهالة الشحم المذاب ، والألية والسنخة المتغيرة .

وثبت فى الصحيح عن عبد الله بن مغفل قال : « دلى جراب من شحم يوم خيبر فالتزمته . وقلت : والله لا أعطى أحدا منه شيئا ، فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك ولم يقل شيئا » .

أجود الشحم ماكان من حيوان مكتمل . وهو حار رطب ، وهو أقل رطوبة من السمن ، ولهذا لو أذيب الشحم يوالسمن كان الشحم أسرع جمودا . وهو ينفع من خشونة الحلق، ويرخي ويعفن ، ويدفع ضرره بالليمون المملوح والزنجبيل ، وشحم المعز أقبض الشحوم ، وشحم التيوس أشد تحليلا ، وينفع من قروح الأمعاء ، وشحم العنز أقوى فى ذلك ، ويحتقن به للسحق والزحير .

(حرف الصاد)

(صلاة) قال الله تعالى : (واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) وقال : (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) وقال تعالى : (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى) .

وفى السنن : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة » وقد تقدم ذكر الاستشفاء بالصلاة من عامة الأوجاع قبل استحكامها .

والصلاة مجلبة للرزق ، حافظة للصحة ، دافعة للأذى ، مطردة للأدواء، مقوية للقلب ، مبيضة للوجه ، مفرحة للنفس ، مذهبة للكسل ، منشطة للجوارح ، ممدة للقوى ، شارحة للصدر ، مغذية للروح ، منورة للقلب ، حافظة للنعمة ، دافعة للنقمة ، جالبة للبركة ، مبعدة من الشيطان ، مقرّبة من الرحمن .

وبالجملة فلها تأثير عجيب فى حفظ صحة البدن والقلب وقواهما ، ودفع الموادّ الرديئة عنهما . وما ابتلى رجلان بعاهة أو داء أو محنة أو بلية إلا كان حظ المصلى منهما أقل ، وعاقبته أسلم .

وللصلاة تأثير عجيب فى دفع شرور الدنيا ، ولا سيما إذا أعطيت حقها من التكميل ظاهرا وباطنا ، فما استدفعت شرور الدنيا والآخرة . واستجلبت مصالحهما بمثل الصلاة . وسرّ ذلك أن الصلاة صلة بالله عز وجل . وعلى قدر صلة العبد بربه عز وجل تفتح عليه من الخيرات أبوابها ، وتقطع عنه من الشرور أسبابها . وتفيض عليه موادّ التوفيق من ربه عز وجل ، والعافية ، والصحة ، والغنيمة، والغنى ، والراحة، والنعيم ، والأفراح والمسرات ، كلها محضرة لديه ومسارعة إليه .

(صبر) الصبر نصف الإيمان ، فإنه ماهية مركبة من صبر وشكر ، كما قال بعض السلف : الإيمان نصفان : نصف صبر ونصف شكر . قال تعالى : (إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور) .

والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد . وهو ثلاثة أنواع : صبر على فرائض الله فلا يضيعها ، وصبر عن محارمه فلا يرتكبها ، وصبر على أقضيته وأقداره فلا يتسخطها ؛ ومن استكمل هذه المراتب الثلاث استكمل الصبر ، ولذة الدنيا والآخرة ونعيمها ، والفوز والظفر فيهما فلا يصل إليه أحد إلا على جسر الصبر ، كما لايصل أحد إلى الجنة إلا على الصراط . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : خير عيش أدركناه بالصبر .

وإذا تأملت مراتب الكمال المكتسب فى العالم رأيتها كلها منوطة بالصبر . وإذا تأملت النقصان الذى يذم صاحبه عليه ويدخل تحت قدرته رأيته كله من عدم الصبر ؛ فالشجاعة ، والعفة ، والجود ، والإيثار كله صبر ساعة :

فالصبر طلسم على كنز العلى ... من حل ذا الطلسم فاز بكنزه

وأكثر أسقام البدن والقلب إنما تنشأ من عدم الصبر ، فما حفظت صحة القلوب والأبدان والأرواح بمثل الصبر ، فهو الفاروق الأكبر ، والترياق الأعظم ، ولو لم يكن فيه إلا معية الله مع أهله ، فإن الله مع الصابرين ومحبته لهم ، فإن الله يحب الصابرين ، ونصره لأهله ، فإن النصر مع الصبر ، وإنه خير لأهله : (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وإنه سبب الفلاح : (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون)

(صبر) روى أبو داود فى كتاب [المراسيل] من حديث قيس بن رافع القيسى رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ماذا فى الأمرّين من الشفاء : الصبر والثفاء » .

وفى السنن لأبى داود من حديث أم سلمة قالت : « دخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفى أبو سلمة وقد جعلت علىّ صبرا . فقال : ماذا يا أم سلمة ؟فقلت : إنما هو صبر يارسول الله ليس فيه طيب . قال : إنه يشب الوجه ، فلا تجعليه إلا بالليل ونهى عنه بالنهار » .

الصبر كثير المنافع لاسيما الهندى منه ، ينقى الفضول الصفراوية التى فى الدماغ . وأعصاب البصر . وإذا طلى على الجبهة والصدغ بدهن الورد نفع من الصداع . وينفع من قروح الأنف والفم . ويسهل السوداء والماليخوليا . والصبر الفارسى يذكى العقل ، ويمد الفؤاد ، وينقى الفضول الصفراوية والبلغمية من المعدة إذا شرب منه ملعقتان بماء ، ويرد الشهوة الباطلة والفاسدة . وإذا شرب فى البرد خيف أن يسهل دما .

(صوم) الصوم جنة من أدواء الروح والقلب والبدن . منافعه تفوت الإحصاء . وله تأثير عجيب فى حفظ الصحة ، وإذابة الفضلات ، وحبس النفس عن تناول مؤذياتها ولا سيما إذا كان باعتدال وقصد فى أفضل أوقاته شرعا ، وحاجة البدن إليه طبعا . ثم إن فيه من إراحة القوى والأعضاء مايحفظ عليها قواها ، وفيه خاصية تقتضى إيثاره وهى تفريحه للقلب عاجلا وآجلا ، وهو أنفع شىء لأصحاب الأمزجة الباردة والرطبة ، وله تأثير عظيم فى حفظ صحتهم . وهو يدخل فى الأدوية الروحانية والطبيعية .

وإذا راعى الصائم فيه ماينبغى مراعاته طبعا وشرعا . عظم انتفاع قلبه وبدنه به . وحبس عنه المواد الغريبة الفاسدة التى هو مستعد لها ، وأزال المواد الرديئة الحاصلة بحسب كماله ونقصانه . ويحفظ الصائم مما ينبغى أن يتحفظ منه ، وقيامه بمقصود الصوم ، وسره ، وعلته الغائية . فإن القصد منه أمر آخر وراء ترك الطعام والشراب ؛ وباعتبار ذلك الأمر اختص من بين الأعمال بأنه لله سبحانه . ولما كان وقاية وجنة بين العبد وبين مايؤذى قلبه وبدنه عاجلا وآجلا قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) فأحد مقصودى الصيام الجنة والوقاية . وهى حمية عظيمة النفع ، والمقصود الآخر اجتماع القلب والهم على الله تعالى ، وتوفير قوى النفس على محابه وطاعته ، وقد تقدم الكلام فى بعض أسرار الصوم عند ذكر هديه صلى الله عليه وسلم فيه .

(حرف الضاد)

(ضب) ثبت فى الصحيحين من حديث ابن عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنه لما قدّم إليه وامتنع من أكله . أحرام هو ؟ فقال : لا ، ولكن لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه ، وأكل بين يديه وعلى مائدته وهو ينظر » .

وفى الصحيحين من حديث ابن عمر رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم « أنه قال : لا أحله ولا أحرّمه » .

وهو حار يابس يقوّى شهوة الجماع ، وإذا دق ووضع على موضع الشوكة اجتذبها .

(ضفدع) قال الإمام أحمد : الضفدع لا يحل فى الدواء ، نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتلها ، يريد الحديث الذى رواه فى مسنده من حديث عثمان بن عبد الرحمن رضى الله عنه : « أن طبيبا ذكر ضفدعا فى دواء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن قتلها » .

قال صاحب القانون : من أكل من دم الضفدع أو جرمه ورم بدنه وكمد لونه ، وقذف المنى حتى يموت . ولذلك ترك الأطباء استعماله خوفا من ضرره . وهى نوعان مائية وترابية ، والترابية يقتل أكلها .

(حرف الطاء)

(طيب) ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « : حبب إلىّ من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرّة عينى فى الصلاة » .

وكان صلى الله عليه وسلم يكثر التطيب ، وتشتد عليه الرائحة الكريهة وتشقّ عليه . والطيب غذاء الروح التى هى مطية القوى . والقوى تتضاعف وتزيد بالطيب كما تزيد بالغذاء والشراب ، والدعة والسرور . ومعاشرة الأحبة . وحدوث الأمور المحبوبة . وغيبة من تسر غيبته . ويثقل على الروح مشاهدته كالثقلاء والبغضاء . فإن معاشرتهم توهن القوى . وتجلب الهم والغم . وهى للروح بمنزلة الحمى للبدن . وبمنزلة الرائحة الكريهة . ولهذا كان مما حبب الله سبحانه الصحابة بنهيهم عن التخلق بهذا الخلق فى معاشرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لتأذيه بذلك . (ف)قال : (إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذى النبى فيستحيى منكم والله لا يستحيى من الحق) والمقصود أن الطيب كان من أحب الأشياء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وله تأثير فى حفظ الصحة . ودفع كثير من الآلام وأسبابها . بسبب قوّة الطبيعة به .

(طين) ورد فى أحاديث موضوعة لا يصح منها شىء . مثل حديث : « من أكل الطين فقد أعان على قتل نفسه » ومثل حديث : « ياحميراء لا تأكلى الطين فإنه يعصم البطن ويصفر اللون ويذهب بهاء الوجه » .

وكل حديث فى الطين فإنه لا يصح ، ولا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا أنه ردىء مؤذ يسد مجارى العروق . وهو بارد يابس قوى التجفيف . ويمنع استطلاق البطن ، ويوجب نفث الدم ، وقروح الفم .

(طلح) قال تعالى : (وطلح منضود) قال أكثر المفسرين : هو الموز ، والمنضود هو الذى قد نضد بعضه على بعض كالمشط ، وقيل : الطلح الشجر ذو الشوك ، نضد مكان كل شوكة ثمرة ، فثمرة قد نضد بعضه إلى بعض فهو مثل الموز . وهذا القول أصح . ويكون مَن ذكر الموز من السلف أراد التمثيل لا التخصيص والله أعلم .

وهو حار رطب ، أجوده النضيج الحلو ، ينفع من خشونة الصدر والرئة والسعال ، وقروح الكليتين والمثانة ، ويدر البول ، ويزيد فى المنى ، ويحرك الشهوة للجماع ، ويلين البطن ، ويؤكل قبل الطعام ، ويضر المعدة ، ويزيد فى الصفراء والبلغم ، ودفع ضرره بالسكر ، أو العسل .

(طلع) قال تعالى : (والنخل باسقات لها طلع نضيد) وقال تعالى : (ونخل طلعها هضيم) .

طلع النخل مايبدو من ثمرته فى أول ظهوره ، وقشره يسمى الكُفُرَّى ، والنضيد المنضود الذى قد نضد بعضه على بعض ، وإنما يقال له نضيد مادام فى كفراه ، فإذا انفتح فليس بنضيد ، وأما الهضيم فهو المنضم بعضه إلى بعض فهو كالنضيد أيضا ، وذلك يكون قبل تشقق الكفرّى عنه .

والطلع نوعان : ذكر وأنثى ، والتلقيح هو أن يؤخذ من الذكر وهو مثل دقيق الحنطة فيجعل فى الأنثى وهو التأبير ، فيكون ذلك بمنزلة اللقاح بين الذكر والأنثى .

وقد روى مسلم فى صحيحه عن طلحة بن عبيد الله رضى الله عنه قال : « مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نخل فرأى قوما يلقحون ، فقال : مايصنع هؤلاء؟ قالوا : يأخذون من الذكر فيجعلونه فى الأنثى قال : ما أظن ذلك يغنى شيئا ، فبلغهم فتركوه فلم يصلح ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إنما هو ظن ، فإن كان يغنى شيئا فاصنعوه ، فإنما أنا بشر مثلكم ، وإن الظن يخطئ ويصيب ، ولكن ماقلت لكم عن الله عز وجل فلن أكذب على الله » انتهى .

طلع النخل ينفع من الباه ، ويزيد فى المباضعة ، ودقيق طلعه إذا تحملت به المرأة قبل الجماع أعان على الحبل إعانة بالغة ، وهو فى البرودة واليبوسة فى الدرجة الثانية ، يقوى المعدة ويجففها ، ويسكن ثائرة الدم مع غلظة وبطء هضم ، ولا يحتمله إلا أصحاب الأمزجة الحارة ، ومن أكثر منه ، فإنه ينبغى أن يأخذ عليه شيئا من الجوارشات الحارة ، وهو يعقل الطبع ، ويقوى الأحشاء ، والجمار يجرى مجراه ، وكذلك البلح والبسر ، والإكثار منه يضر بالمعدة والصدر ، وربما أورث القولنج ، وإصلاحه بالسمن أو بما تقدم ذكره .

(حرف العين)

(عنب) فى الغيلانيات من حديث حبيب بن يسار عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل العنب خرطا » قال أبو جعفر العقيلى : لا أصل لهذا الحديث .

قلت : وفيه داود بن عبد الجبار أبوسليم الكوفى ، قال يحيى بن معين : كان يكذب ويذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب العنب والبطيخ .

وقد ذكر الله سبحانه العنب فى ستة مواضع من كتابه فى جملة نعمه التى أنعم بها على عباده فى هذه الدار وفى الجنة . وهو من أفضل الفواكه وأكثرها منافع ، وهو يؤكل رطبا ويابسا ، وأخضر ويانعا ، وهو فاكهة مع الفواكه ، وقوت مع الأقوات ، وأدم مع الإدام ، ودواء مع الأدوية ، وشراب مع الأشربة ، وطبعه طبع الحبات الحرارة والرطوبة ، وجيده الكبار المائى ، والأبيض أحمد من الأسود إذا تساويا فى الحلاوة ، والمتروك بعد قطفه يومين أو ثلاثة أحمد من المقطوف فى يومه ، فإنه منفخ مطلق للبطن ، والمعلق حتى يضمر قشره جيد للغذاء ، مقوّ للبدن ، وغذاؤه كغذاء التين والزبيب ، وإذا ألقى عجم العنب كان أكثر تليينا للطبيعة ، والإكثار منه مصدع للرأس ، ودفع مضرته بالرمان المز ، ومنفعة العنب يسهل الطبع ، ويسمن ويغذو جيده غذاء حسنا ، وهو أحد الفواكه الثلاث التى هى ملوك الفواكه ، هو والرطب والتين .

(عسل) قد تقدم ذكر منافعه ، قال ابن جريج : قال الزهرى : عليك بالعسل فإنه جيد للحفظ ،

وأجوده أصفاه وأبيضه وألينه حدة ، وأصدقه حلاوة . وما يؤخذ من الجبال والشجر له فضل على مايؤخذ من الخلايا ، وهو بحسب مرعى نحله .

(عجوة) فى الصحيحين من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه : عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر » .

وفى سنن النسائى وابن ماجه من حديث جابر وأبى سعيد رضى الله عنهما ، عن النبىّ صلى الله عليه وسلم « العجوة من الجنة وهى شفاء من السم . والكمأة من المن وماؤها شفاء للعين » .

وقد قيل : إن هذا فى عجوة المدينة . وهى أحد أصناف التمر بها . ومن أنفع تمر الحجاز على الإطلاق ، وهو صنف كريم ملذذ متين للجسم والقوّة . من ألين التمر وأطيبه وألذّه . وقد تقدم ذكر التمر وطبعه ومنافعه فى حرف التاء . والكلام على دفع العجوة للسم والسحر فلا حاجة لإعادته .

(عنبر) تقدم فى الصحيحين من حديث جابر فى قصة أبى عبيدة ، وأكلهم من العنبر شهرا ، وأنهم تزودوا من لحمه وشائق إلى المدينة . وأرسلوا منه إلى النبى صلى الله عليه وسلم .

وهو أحد مايدل على أن إباحة مافى البحر لايختص بالسمك . وعلى أن ميتته حلال . واعترض على ذلك بأن البحر ألقاه حيا . ثم جزر عنه الماء فمات . وهذا حلال فإن موته بسبب مفارقته للماء ، وهذا لايصح ، فإنهم إنما وجدوه ميتا بالساحل ولم يشاهدوه قد خرج عنه حيا . ثم جزر عنه الماء .

وأيضا فلو كان حيا لما ألقاه البحر إلى ساحله . فإنه من المعلوم أن البحر إنما يقذف إلى ساحله الميت من حيواناته لا الحى منها .

وأيضا فلو قدّر احتمال ماذكروه لم يجز أن يكون شرطا فى الإباحة . فإنه لايباح الشىء مع الشك فى سبب إباحته . ولهذا منع النبى صلى الله عليه وسلم من أكل الصيد إذا وجده الصائد غريقا فى الماء للشك فى سبب موته هل هو الآلة أم الماء ؟ .

وأما العنبر الذى هو أحد أنواع الطيب فهو من أفخر أنواعه بعد المسك . وأخطأ من قدمه على المسك . وجعله سيد أنواع الطيب . وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه قال فى المسك : هو أطيب الطيب » وسيأتى إن شاء الله تعالى ذكر الخصائص والمنافع التى خص بها المسك ، حتى إنه طيب الجنة . والكثبان التى هى مقاعد الصدّيقين هناك من مسك لا من عنبر . والذى غر هذا القائل أنه لايدخله التغير على طول الزمان . فهو كالذهب . وهذا لايدل على أنه أفضل من المسك . فإنه بهذه الخاصية الواحدة لايقاوم مافى المسك من الخواص .

وبعد : فضروبه كثيرة . وألوانه مختلفة . فمنه الأبيض والأشهب والأحمر والأصفر والأخضر والأزرق والأسود . وذو الألوان . وأجوده الأشهب . ثم الأزرق . ثم الأصفر ، وأردؤه الأسود .

وقد اختلف الناس فى عنصره ؛ فقالت طائفة : هو نبات ينبت فى قعر البحر فيبتلعه بعض دوابه ، فإذا ثملت منه قذفته رجيعا فيقذفه البحر إلى ساحله .

وقيل : طلّ ينزل من السماء فى جزائر البحر فتلقيه الأمواج إلى الساحل .

وقيل : روث دابة بحرية تشبه البقرة ، وقيل : بل هو جثاء من جثاء البحر أى زبد .

وقال صاحب القانون : هو فيما يظن ينبع من عين فى البحر ، والذى يقال إنه زبد البحر أو روث دابة بعيد ، انتهى .

ومزاجه حار يابس مقوّ للقلب والدماغ والحواس وأعضاء البدن . نافع من الفالج واللقوة والأمراض البلغمية ، وأوجاع المعدة الباردة ، والرياح الغليظة ، ومن السدد إذا شرب أو طلى به من خارج ، وإذا تبخر به نفع من الزكام والصداع والشقيقة الباردة .

(عود) العود الهندى نوعان :

أحدهما : يستعمل فى الأدوية وهو الكست ، ويقال له القسط . وسيأتى فى حرف القاف .

الثانى : يستعمل فى الطيب ، ويقال له الألوّة .

وقد روى مسلم فى صحيحه عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أنه كان يستجمر بالألوة غير مطراة وبكافور يطرح معها ويقول : هكذا كان يستجمر رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وثبت عنه فى صفة نعيم أهل الجنة : « مجامرهم الألوّة » والمجامر جمع مجمر : وهو مايتجمر به من عود وغيره. وهو أنواع أجودها الهندى . ثم الصينى ، ثم القمارى . ثم المندلى ؛ وأجوده الأسود والأزرق الصلب الرزين الدسم ، وأقله جودة ماخف وطفا على الماء . ويقال إنه شجر يقطع ويدفن فى الأرض سنة فتأكل الأرض منه مالا ينفع ويبقى عود الطيب لاتعمل فيه الأرض شيئا ، ويتعفن منه قشره ومالا طيب فيه . وهو حار يابس فى الثالثة . يفتح السدد ويكسر الرياح . ويذهب بفضل الرطوبة . ويقوى الأحشاء والقلب ويفرحه . وينفع الدماغ ، ويقوى الحواس ، ويحبس البطن . وينفع من سلس البول الحادث عن برد المثانة .

قال ابن سمحون : العود ضروب كثيرة يجمعها اسم الألوة . ويستعمل من داخل وخارج ويتجمر به مفردا ومع غيره . وفى الخلط للكافور به عند التجمير معنى طبى ، وهو إصلاح كل منهما بالآخر . وفى التجمر مراعاة جوهر الهواء وإصلاحه ، فإنه أحد الأشياء الستة الضرورية التى فى صلاحها صلاح الأبدان.

(عدس) قد ورد فيه أحاديث كلها باطلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل شيئا منها كحديث « إنه قدس على فى [1] سبعين نبيا » وحديث : « إنه يرق القلب ويغزر الدمعة وإنه مأكول الصالحين » وأرفع شىء جاء فيه وأصحه « إنه شهوة اليهود التى قدموها على المن والسلوى » .

وهو قرين الثوم والبصل فى الذكر ، وطبعه طبع المؤنث ، بارد يابس ، وفيه قوتان متضادتان إحداهما تعقل الطبيعة ، والأخرى تطلقها .

وقشره حار يابس فى الثالثة ، حرّيف مطلق للبطن ، وترياقه فى قشره . ولهذا كان صحاحه أنفع من مطحونه وأخف على المعدة وأقل ضررا ، فإن لبه بطىء الهضم لبرودته ويبوسته ، وهو مولد للسوداء ، ويضر بالماليخوليا ضررا بينا ، ويضر بالأعصاب والبصر ، وهو غليظ الدم ، وينبغى أن يتجنبه أصحاب السوداء ، وإكثارهم منه يولد لهم أدواء رديئة كالوسواس والجذام وحمى الربع . ويقلل ضرره السلق والإسفاناخ وإكثار الدهن ، وأردأ ما أكل بالمكسود ، وليتجنب خلط الحلاوة به فإنه يورث سددا كبدية ، وإدمانه يظلم البصر لشدة تجفيفه ، ويعسر البول ، ويوجب الأورام الباردة والرياح الغليظة . وأجوده الأبيض السمين

(١) أى على لهم .

السريع النضاج ، وأما مايظنه الجهال أنه كان سماط الخليل الذى يقدمه لأضيافه فكذب مفترى ، وإنما حكى الله عنه الضيافة بالشوى وهو العجل الحنيذ .

وذكر البيهقى عن إسحاق قال : سئل ابن المبارك عن الحديث الذى جاء فى العدس بأنه قدس على لسان سبعين نبيا فقال : ولا على لسان نبىّ واحد ، وإنه لمؤذ منفخ من حدثكم به ؟ قالوا سلم بن سالم ، فقال : عمن ؟ قالوا : عنك . قال : وعنى أيضا ! !

(حرف الغين)

(غيث) مذكور فى القرآن فى عدة مواضع ، وهو لذيذ الاسم على السمع ، والمسمى على الروح والبدن تبتهج الأسماع بذكره ، والقلوب بوروده ، وماؤه أفضل المياه وألطفها وأنفعها وأعظمها بركة ، ولا سيما إذا كان من سحاب راعد ، واجتمع فى مستنقعات الجبال ، وهو أرطب من سائر المياه لأنه لم تطل مدته على الأرض فيكتسب من يوستها ، ولم يخالطه جوهر يابس ، ولذلك يتغير ويتعفن سريعا للطافته وسرعة انفعاله ، وهل الغيث الربيعى ألطف من الشتوى أو بالعكس ؟ فيه قولان . -

قال من رجح الغيث الشتوى : حرارة الشمس تكون حينئذ أقل فلا يجتذب من ماء البحر إلا ألطفه ، والجو صاف ، وهو خال من الأبخرة الدخانية ، والغبار المخالط للماء ، وكل هذا يوجب لطفه وصفاءه وخلوّه من مخالط .

وقال من رجح الربيعى : الحرارة توجب تحلل الأبخرة الغليظة ، وتوجب رقة الهواء ولطافته فيخف بذلك الماء ، وتقل أجزاؤه الأرضية ، وتصادف وقت حياة النبات والأشجار وطيب الهواء .

وذكر الشافعى رحمه الله عن أنس بن مالك رضى الله عنهما قال : «كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصابنا مطر ، فحسر عنه وقال : إنه حديث عهد بربه » .

وقد تقدم فى هديه فى الاستسقاء ذكر استمطاره صلى الله عليه وسلم وتبرّكه بماء الغيث عند أول مجيئه .

(حرف الفاء)

(فاتحة الكتاب) وأم القرآن ، والسبع المثانى ، والشفاء التام ، والدواء النافع ، والرقية التامة ، ومفتاح الغنى والفلاح ، وحافظة القوة ، ودافعة الهم والغم والخوف والحزن لمن عرف مقدارها ، وأعطاها حقها ، وأحسن تنزيلها على دائه ، وعرف وجه الاستشفاء والتداوى بها ، والسرّ الذى لأجله كانت كذلك .

ولما وقع بعض الصحابة على ذلك رقى بها اللديغ فبرأ لوقته ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : « وما أدراك أنها رقية» .

ومن ساعده التوفيق ، وأعين بنور البصيرة حتى وقف على أسرار هذه السورة ، وما اشتملت عليه من التوحيد ، ومعرفة الذات والأسماء والصفات والأفعال ، وإثبات الشرع والقدر والمعاد ، وتجريد توحيد الربوبية والإلهية ، وكمال التوكل والتفويض إلى من له الأمر كله ، وله الحمد كله ، وبيده الخير كله ، وإليه يرجع الأمر كله ، والافتقار إليه فى طلب الهداية التى هى أصل سعادة الدارين ، وعلم ارتباط معانيها بجلب مصالحهما ، ودفع مفاسدهما ، وأن العاقبة المطلقة التامة ، والنعمة الكاملة منوطة بها ، موقوفة على التحقق بها ،

أغنته عن كثير من الأدوية والرقى ، واستفتح بها من الخير أبوابه . ودفع بها من الشر أسبابه ؛ وهذا أمر يحتاج استحداث فطرة أخرى ، وعقل آخر ، وإيمان آخر ، وتالله لاتجد مقالة فاسدة ولا بدعة باطلة إلا وفاتحة الكتاب متضمنة لردها وإبطالها بأقرب طرق وأصحها وأوضحها ؛ ولا تجد بابا من أبواب المعارف الإلهية ، وأعمال القلوب وأدويتها من عللها وأسقامها إلا وفى فاتحة الكتاب مفتاحه . وموضع الدلالة عليه . ولا منزلا من منازل السائرين إلى رب العالمين إلا وبدايته ونهايته فيها . ولعمر الله إن شأنها لأعظم من ذلك ، وهى فوق ذلك؛ وما تحقق عبد بها ، واعتصم بها ، وعقل عمن تكلم بها ، وأنزلها شفاء تاما، وعصمة بالغة ، ونورا مبينا وفهمها وفهم لوازمها كما ينبغى، ووقع فى بدعة ولا شرك ولا أصابه مرض من أمراض القلوب إلا إلماما غير مستقر .

هذا وإنها المفتاح الأعظم لكنوز الأرض ، كما أنها المفتاح لكنوز الجنة ، ولكن ليس كل واحد يحسن الفتح بهذا المفتاح ، ولو أن طلاب الكنوز وقفوا على سرّ هذه السورة وتحققوا بمعانيها . وركبوا لهذا المفتاح أسنانا ، وأحسنوا الفتح به لوصلوا إلى تناول الكنوز من غير معاوق . ولا ممانع ، ولم نقل هذا مجازفة ولا استعارة بل حقيقة . ولكن لله تعالى حكمة بالغة فى إخفاء هذا السرّ عن نفوس أكثر العالمين ؛ كما له حكمة بالغة فى إخفاء كنوز الأرض عنهم. والكنوز المحجوبة قد استخدم عليها أرواح خبيثة شيطانية . تحول بين الإنس وبينها . ولا تقهرها إلا أرواح علوية شريفة غالبة لها بحالها الإيمانى. معها منه أسلحة لاتقوم لها الشياطين . وأكثر نفوس الناس ليست بهذه المثابة . فلا يقاوم تلك الأرواح ولا يقهرها. ولا ينال من سلبها شيئا . فإن من قتل قتيلا فله سلبه .

(فاغية) هى نور الحناء ، وهى من أطيب الرياحين .

وقد روى البيهقى فى كتابه (شعب الإيمان) من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رضى الله عنه يرفعه : «سيد الرياحين فى الدنيا والآخرة الفاغية» .

وروى فيه أيضا عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : «كان أحب الرياحين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاغية» .

والله أعلم بحال هذين الحديثين . فلا نشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لانعلم صحته .

وهى معتدلة فى الحر واليبس ، فيها بعض القبض . وإذا وضعت بين طى ثياب الصوف حفظتها من السوس ، وتدخل فى مراهم الفالج والتمدد ، ودهنها يحلل الأعضاء ، ويلين العصب .

(فضة) ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خاتمه من فضة . وفصه منه . وكانت قبيعة سيفه فضة ، ولم يصح عنه فى المنع من لباس الفضة . والتحلى بها شىء البتة ، كما صح عنه المنع من الشرب فى آنيتها . وباب الآنية أضيق من باب اللباس والتحلى . ولهذا يباح للنساء لباسا وحلية مايحرم عليهن استعماله آنية ، فلا يلزم من تحريم الآنية تحريم اللباس والحلية .

وفى السنن عنه : «وأما الفضة فالعبوا بها لعبا» فالمنع يحتاج إلى دليل يبينه إما نص ، أو إجماع ، فإن ثبت أحدهما ، وإلا فى القلب من تحريم ذلك على الرجال شىء .

والنبي صلى الله عليه وسلم : « أمسك بيده ذهبا ، وبالأخرى حريرا وقال : هذان حرام على ذكور أمتى وحل لإناثهم » .

والفضة سرّ من أسرار الله فى الأرض ، وطلسم الحاجات وإحسان أهل الدنيا بينهم ، وصاحبها مرموق بالعيون بينهم : معظم فى النفوس ، مصدّر فى المجالس ، لاتغلق دونه الأبواب ، ولا تمل مجالسته ولا معاشرته ، ولا يستثقل مكانه ، تشير الأصابع إليه ، وتعقد العيون نطاقها عليه ، إن قال سمع قوله : وإن شفع قبلت شفاعته ، وإن شهد زكيت شهادته ، وإن خطب فكفء لايعاب ، وإن كان ذا شيبة بيضاء فهى أجمل عليه من حلية الشباب .

وهى من الأدوية المفرحة النافعة من الهم والغم والحزن ، وضعف القلب وخفقانه .

وتدخل فى المعاجين الكبار ، وتجتذب بخاصيتها مايتولد فى القلب من الأخلاط الفاسدة ، خصوصا إذا أضيفت إلى العسل المصفى ، والزعفران ، ومزاجها إلى اليبوسة والبرودة ، ويتولد عنها من الحرارة والرطوبة مايتولد .

والجنان التى أعدها الله عز وجل لأوليائه يوم يلقونه أربع : جنتان من ذهب ، وجنتان من فضة ، آنيتهما وحليتهما وما فيهما . وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الصحيح أنه قال : « الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم » وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاتشربوا فى آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا فى صحافهما فإنها لهم فى الدنيا ولكم فى الآخرة » .

فقيل علة التحريم تضييق النقود ، فإنها إذا اتخذت أوانى فاتت الحكمة التى وضعت لأجلها من قيام مصالح بنى آدم . وقيل العلة الفخر والخيلاء . وقيل العلة كسر قلوب الفقراء والمساكين إذا رأوها وعاينوها .

وهذه العلل فيها مافيها ، فإن التعليل بتضييق النقود يمنع من التحلى بها . وجعلها سبائك ونحوها مما ليس بآنية ولا نقد . والفخر والخيلاء حرام بأى شىء كان ، وكسر قلوب المساكين لاضابط له . فإن قلوبهم تنكسر بالدور الواسعة . والحدائق المعجبة . والمراكب الفارهة ، والملابس الفاخرة . والأطعمة اللذيذة ، وغير ذلك من المباحات ، وكل هذه علل منتقضة إذ توجد العلة ويتخلف معلولها .

فالصواب : أن العلة والله أعلم مايكسب استعمالها القلب من الهيئة والحالة المنافية للعبودية ومنافاة ظاهرة ، ولهذا علل النبي صلى الله عليه وسلم بأنها للكفار فى الدنيا ، إذ ليس لهم نصيب من العبودية التى ينالون بها فى الآخرة . فلا يصلح استعمالها لعبيد الله فى الدنيا ، وإنما يستعملها من خرج عن عبوديته ، ورضى بالدنيا وعاجلها من الآخرة .

(حرف القاف)

(قرآن) قال الله تعالى : (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين) والصحيح أن من ههنا لبيان الجنس لا للتبعيض . وقال تعالى : (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور) فالقرآن

هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدنية ، وأدواء الدنيا والآخرة ، وما كل أحد يؤهل ولا يوفق للاستشفاء به ، وإذا أحسن العليل التداوى به ووضعه على دائه بصدق ، وإيمان وقبول تام ، واعتقاد جازم ، واستيفاء شروطه ، لم يقاومه الداء أبدا ، وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء الذى لو نزل على الجبال لصدعها ، أو على الأرض لقطعها ؛ فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفى القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه والحمية منه لمن رزقه الله فهما فى كتابه . وقد تقدم فى أول الكلام على الطب بيان إرشاد القرآن العظيم إلى أصوله ومجامعه التى هى حفظ الصحة والحمية ، واستفراغ المؤذى . والاستدلال بذلك على سائر أفراد هذه الأنواع .

وأما الأدوية القلبية فإنه يذكرها مفصلة ، ويذكر أسباب أدوائها وعلاجها . قال : (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) فمن لم يشفه القرآن فلا شفاه الله ، ومن لم يكفه فلا كفاه الله .

(قثاء) فى السنن من حديث عبد الله بن جعفر رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأكل القثاء بالرطب » . ورواه الترمذى وغيره .

القثاء بارد رطب فى الدرجة الثانية ، مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة بطىء الفساد فيها ، نافع من وجع المثانة . ورائحته تنفع من الغشى ، وبذره يدر البول ، وورقه إذا اتخذ ضمادا نفع من عضة الكلب . وهو بطىء الانحدار عن المعدة ، برده مضر ببعضها ، فينبغى أن يستعمل معه مايصلحه ويكسر برودته ، ورطوبته . كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أكله بالرطب . فإذا أكل بتمر أو زبيب أو عسل عدله .

(قسط وكست) بمعنى واحد . وفى الصحيحين من حديث أنس رضى الله عنه : عن النبى صلى الله عليه وسلم « خير ماتداويتم به الحجامة والقسط البحرى » .

وفى المسند من حديث أم قيس : عن النبى صلى الله عليه وسلم « عليكم بهذا العود الهندى فإن فيه سبعة أشفية منها ذات الجنب » .

القسط نوعان : أحدهما الأبيض الذى يقال له البحرى ، والآخر الهندى . وهو أشدهما حرا ، والأبيض ألينهما ، ومنافعهما كثيرة جدا ، وهما حاران يابسان فى الثالثة . ينشفان البلغم . قاطعان للزكام . وإذا شربا نفعا من ضعف الكبد والمعدة . ومن بردهما ومن حمى الدور والربع . وقطعا وجع الجنب ونفعا من السموم ، وإذا طلى به الوجه معجونا بالماء والعسل قلع الكلف .

وقال جالينوس : ينفع من الكزاز ، ووجع الجنبين ، ويقتل حب القرع .

وقد خفى على جهال الأطباء نفعه من وجع ذات الجنب فأنكروه ، ولو ظفر هذا الجاهل بهذا النقل عن جالينوس نزله منزلة النص ، كيف وقد نص كثير من الأطباء المتقدمين على أن القسط يصلح للنوع البلغمى من ذات الجنب ، ذكره الخطابى عن محمد بن الجهم .

وقد تقدم أن طب الأطباء بالنسبة إلى طب الأنبياء أقل من نسبة طب الطفرقية والعجائز إلى طب الأطباء ، وأن بين مايلقى بالوحى وبين مايلقى بالتجربة والقياس من الفرق أعظم مابين القدم والقرم . ولو أن هؤلاء الجهال وجدوا دواء منصوصا عن بعض اليهود والنصارى والمشركين من الأطباء لتلقوه بالقبول والتسليم ، ولم يتوقفوا

على تجربته ، نعم نحن لاننكر أن للعادة تأثيرا فى الانتفاع بالدواء وعدمه ، فمن اعتاد دواء وغذاء كان أنفع له وأوفق ممن لم يعتده ، بل ربما لم ينتفع به من لم يعتده ، وكلام فضلاء الأطباء وإن كان مطلقا فهو بحسب الأمزجة والأزمنة والأماكن والعوائد ، وإذا كان التقييد بذلك لايقدح فى كلامهم ومعارفهم ، فكيف يقدح فى كلام الصادق المصدوق ، ولكن نفوس البشر مركبة على الجهل والظلم إلا من أيده الله بروح الإيمان ، ونوّر بصيرته بنور الهدى .

(قصب السكر) جاء فى بعض ألفاظ السنة الصحيحة فى الحوض : « ماؤه أحلى من السكر » ولا أعرف السكر فى الحديث إلا فى هذا الموضع ، والسكر حادث لم يتكلم فيه متقدمو الأطباء ، ولا كانوا يعرفونه ولا يصفونه فى الأشربة ، وإنما يعرفون العسل ويدخلونه فى الأدوية .

وقصب السكر حار رطب ، ينفع من السعال ، ويجلو الرطوبة والمثانة وقصبة الرئة ، وهو أشد تليينا من السكر ، وفيه معونة على القيء ويدر البول ، ويزيد فى الباه .

قال عفان بن مسلم الصفار : من مص قصب السكر بعد طعامه لم يزل يومه أجمع فى سرور . انتهى .

وهو ينفع من خشونة الصدر والحلق إذا شوى ، ويولد رياحا دفعها بأن يقشر ويغسل بماء حار . والسكر حار رطب على الأصح ، وقيل بارد ؛ وأجوده الأبيض الشفاف والطبرزد . وعتيقه ألطف من جديده ؛ وإذا طبخ ونزعت رغوته سكن العطش والسعال . وهو يضر المعدة التى تتولد فيها الصفراء لاستحالته إليها . ودفع ضرره بماء الليمون أو النارنج أو الرمان اللفان ؛ وبعض الناس يفضله على العسل لقلة حرارته ولينه ، وهذا تحامل منه على العسل . فإن منافع العسل أضعاف منافع السكر . وقد جعله الله شفاء ودواء وإداما وحلاوة ، وأين نفع السكر من منافع العسل . أمن تقوية المعدة ، وتليين الطبع ، وإحداد البصر ، وجلاء ظلمته ، ودفع الخوانيق بالغرغرة به . وإبرائه من الفالج واللقوة . ومن جميع العلل الباردة التى تحدث فى جميع البدن من الرطوبات فيجذبها من قعر البدن ومن جميع البدن ، وحفظ صحته ، وتسمينه ، وتسخينه ، والزيادة فى الباه ، والتحليل والجلاء ، وفتح أفواه العروق ، وتنقية المعى ، وإحدار الدود ، ومنع التخم وغيره من العفن ؛ والأدم النافع ؛ وموافقة من غلب عليه البلغم ، والمشايخ وأهل الأمزجة الباردة .

وبالجملة فلا شيء أنفع منه للبدن وفى العلاج ، وعجز الأدوية وحفظ قواها ، وتقوية المعدة إلى أضعاف هذه المنافع . فأين للسكر مثل هذه المنافع والخصائص أو قريب منها ؟! .

(حرف الكاف)

(كتاب للحمى) قال المروزى : بلغ أبا عبد الله أنى حممت فكتب لى من الحمى رقعة فيها : « بسم الله الرحمن الرحيم ، بسم الله ، وبالله ، محمد رسول الله (قلنا يانار كونى بردا وسلاما على إبراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين) اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل اشف صاحب هذا الكتاب بحولك وقوّتك وجبروتك إله الحق آمين » .

قال المروزى : وقرأ على أبى عبد الله وأنا أسمع أبو المنذر عمرو بن مجمع : حدثنا يونس بن حبان قال : « سألت أبا جعفر محمد بن علىّ أن أعلق التعويذ فقال : إن كان من كتاب الله أو كلام عن نبىّ الله فعلقه واستشف به مااستطعت ، قلت : اكتب هذه من حمى الربع : بسم الله وبالله ، ومحمد رسول الله إلى آخره قال : أى نعم » .

وذكر أحمد عن عائشة رضى الله عنها وغيرها : أنهم سهلوا فى ذلك . قال حرب : ولم يشدد فيه أحمد بن حنبل . قال أحمد : وكان ابن لمسعود يكرهه كراهة شديدة جدا . وقال أحمد : وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء . قال : أرجو أن لايكون به بأس . قال الخلال : وحدثنا عبدالله بن أحمد قال : رأيت أبى يكتب التعويذ للذى يفزع وللحمى بعد وقوع البلاء .

(كتاب لعسر الولادة) قال الخلال : حدثنى عبد الله بن أحمد قال : رأيت أبى يكتب للمرأة إذا عسر عليها ولادها فى جام أبيض ، أو شىء نظيف . يكتب حديث ابن عباس رضى الله عنه : « لا إله إلا الله الحليم الكريم ، سبحان الله رب العرش العظيم ، الحمد لله رب العالمين (كأنهم يوم يرون مايوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ) (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) قال الخلال : أنبأنا أبو بكر المروزى أن أبا عبد الله جاءه رجل فقال : يا أبا عبد الله تكتب لامرأة قد عسر عليها ولدها منذ يومين ؟ فقال : قل له يجىء بجام واسع ، وزعفران ، ورأيته يكتب لغير واحد .

ويذكر عن عكرمة عن ابن عباس قال : « مر عيسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم على بقرة قد اعترض ولدها فى بطنها فقالت : ياكلمة الله ادع الله أن يخلصنى مما أنا فيه ، فقال : ياخالق النفس من النفس ، ويامخلص النفس من النفس ، ويامخرج النفس من النفس خلصها . قال : فرمت بولدها فإذا هى قائمة تشمه » قال : فإذا عسر على المرأة ولدها فاكتبه لها .

وكل ما تقدم من الرقى فإن كتابته نافعة . ورخص جماعة من السلف فى كتابة بعض القرآن وشربه . وجعل ذلك من الشفاء الذى جعل الله فيه .

(كتاب آخر لذلك) يكتب فى إناء نظيف : (إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت وإذا الأرض مدت وألقت مافيها وتخلت) وتشرب منه الحامل ، ويرش على بطنها .

(كتاب للرعاف) كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يكتب على جبهته : (وقيل يا أرض ابلعى ماءك وياسماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر) وسمعته يقول : كتبتها لغير واحد فبرأ . فقال : ولايجوز كتابتها بدم الراعف كما يفعله الجهال ، فإن الدم نجس فلا يجوز أن يكتب به كلام الله تعالى .

(كتاب آخر له) خرج موسى عليه السلام برداء فوجد شعيبا فشمده بردائه (يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) .

(كتاب آخر للحزاز) يكتب عليه : (فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت) بحول الله وقوته .

(كتاب آخر له) عند اصفرار الشمس ، يكتب عليه : (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم) .

(كتاب آخر للحمى المثلثة) يكتب على ثلاث ورقات لطاف (بسم الله فرت ، بسم الله ، مرت بسم الله قلت) ويأخذ كل يوم ورقة ، ويجعلها فى فمه ، ويبتلعها بماء .

(كتاب آخر لعرق النسا) بسم الله الرحمن الرحيم . اللهم رب كل شىء ، ومليك كل شىء ، وخالق كل شىء ، أنت خلقتنى ، وأنت خلقت النسا ، فلا تسلطه على بأذى ، ولا تسلطنى عليه بقطع ، واشفنى شفاء لايغادر سقما لاشافى إلا أنت .

(كتاب للعرق الضارب) روى الترمذى فى جامعه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم من الحمى ومن الأوجاع كلها أن يقولوا : بسم الله الكبير ، أعوذ بالله العظيم ، من شرّ عرق نعار ، ومن شرّ حر النار » .

(كتاب لوجع الضرس) يكتب على الخد الذى يلى الوجع : (بسم الله الرحمن الرحيم — قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ماتشكرون) وإن شاء كتب (وله ماسكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم) .

(كتاب للخراج) يكتب عليه (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا أمتا) .

(كمأة) ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : « الكمأة من المن ، وماؤها شفاء للعين » أخرجاه فى الصحيحين .

قال ابن الأعرابى : الكمأة جمع واحده كمء ، وهذا خلاف قياس العربية ، فإن مابينه وبين واحده التاء ، فالواحد منه بالتاء ، وإذا حذفت كان للجمع . وهل هو جمع أو اسم جمع ، على قولين مشهورين . قالوا : ولم يخرج عن هذا إلا حرفان كمأة وكمء وخبأة وخبء .

وقال غير ابن الأعرابى : بل هى على القياس الكمأة للواحد والكمء للكثير .

وقال غيرهما : الكمأة تكون واحدا وجمعا . واحتج أصحاب القول الأول بأنهم قد جمعوا كمأة على أكمؤ . قال الشاعر :

ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلا ولقد نهيتك عن بنات الأوبر

وهذا يدل على أن كمء مفرد ، وكمأة جمع . والكمأة تكون فى الأرض من غير أن تزرع . وسميت كمأة لاستتارها ومنه كمأ الشهادة إذا سترها وأخفاها . والكمأة مخفية تحت الأرض لاورق لها ولا ساق ، ومادتها من جوهر أرضى بخارى محتقن فى الأرض نحو سطحها ، يحتقن ببرد الشتاء ، وتنميه أمطار الربيع فيتولد ويندفع نحو سطح الأرض متجسدا . ولذلك يقال لها جدرى الأرض تشبيها بالجدرى فى صورته ومادته ، لأن مادته رطوبة دموية فتندفع عند سن الترعرع فى الغالب ، وفى ابتداء استيلاء الحرارة ، ونماء القوّة . وهى مما يوجد فى الربيع ويؤكل نيئا ومطبوخا . وتسميها العرب نبات الرعد لأنها تكثر بكثرته ، وتنفطر عنها الأرض ، وهى من أطعمة أهل البوادى ، وتكثر بأرض العرب ، وأجودها ما كانت أرضها رملة قليلة الماء ، وهى أصناف : منها صنف قتال يضرب لونه إلى الحمرة يحدث لأجله الاختناق ، وهى باردة رطبة فى الدرجة الثالثة ، رديئة للمعدة بطيئة الهضم . وإذا أدمنت أورثت القولنج ، والسكتة ، والفالج ، ووجع المعدة ، وعسر البول . والرطبة أقل ضررا من اليابسة ، ومن أكلها فليدفنها فى الطين المرطب ، ويصلقها بالماء والملح والصعتر ، ويأكلها بالزيت والتوابل الحارة لأن جوهرها أرضى غليظ ، وغذاؤها ردىء لكن فيها جوهر مائى لطيف يدل على خفتها . والاكتحال بها نافع من ظلمة البصر والرمد الحار . وقد اعترف فضلاء الأطباء بأن ماءها يجلو العين ، وممن ذكره المسيحى ، وصاحب القانون وغيرهما .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « الكمأة من المن » وفيه قولان :

أحدهما : أن المن الذى أنزل على بنى إسرائيل لم يكن هذا الحلو فقط ، بل أشياء كثيرة منّ الله عليهم بها من النبات الذى يوجد عفوا من غير صنعة ولاعلاج ولاحرث ، فإن المن مصدر بمعنى المفعول أى ممنون به ، فكل مارزقه الله العبد عفوا بغير كسب منه ولا علاج فهو منّ من الله تعالى ، لأنه لم يشبه كسب العبد ، ولم يكدره تعب العمل ، فهو منّ محض ، وإن كانت سائر نعمه منا منه على عبده فخص منها مالا كسب له فيه ، ولا صنع باسم المنّ ، فإنه منّ بلا وساطة العبد ، وجعل سبحانه قوتهم بالتيه الكمأة ، وهى تقوم مقام الخبز ، وجعل أدمهم السلوى وهو يقوم مقام اللحم ، وجعل حلواهم الطل الذى ينزل على الأشجار يقوم لهم مقام الحلوى ، فكمل عيشهم .

وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم « الكمأة من المنّ الذى أنزله الله على بنى إسرائيل » فجعلها من جملته ، وفردا من أفراده ، والترنجبين الذى يسقط على الأشجار نوع من المن ، ثم غلب استعمال المن عليه عرفا حادثا .

والقول الثانى : أنه شبه الكمأة بالمن المنزل من السماء ، لأنه يجمع من غير تعب ولا كلفة ولا زرع بزر ولا سقى .

فإن قلت : فإن كان هذا شأن الكمأة فما بال هذا الضرر فيها ؟ ومن أين أتاها ذلك .

فاعلم أن الله سبحانه أتقن كل شىء صنعه ، وأحسن كل شىء خلقه ، فهو عند مبدإ خلقه برىء من الآفات والعلل ، تام المنفعة لما هيئ وخلق ، وإنما تعرض له الآفات بعد ذلك بأمور أخر من مجاورة أو امتزاج واختلاط ، أو أسباب أخر تقتضى فساده ، فلو ترك على خلقته الأصلية من غير تعلق أسباب الفساد به لم يفسد . ومن له معرفة بأحوال العالم ومبدئه يعرف أن جميع الفساد فى جوه ونباته وحيوانه وأحوال أهله ، حادث بعد خلقه بأسباب اقتضت حدوثه ، ولم تزل أعمال بنى آدم ومخالفتهم للرسل تحدث لهم من الفساد العام والخاص مايجلب عليهم من الآلام والأمراض والأسقام ، والطواعين والقحوط والجدوب ، وسلب بركات الأرض وثمارها ونباتها ، وسلب منافعها ، أو نقصانها ، أمورا متتابعة يتلو بعضها بعضا ، فإن لم يتسع علمك لهذا فاكتف بقوله تعالى : (ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس) ونزّل هذه الآية على أحوال العالم ، وطابق بين الواقع وبينها ، وأنت ترى كيف تحدث الآفات والعلل كل وقت فى الثمار والزرع والحيوان ، وكيف يحدث من تلك الآفات آفات أخر متلازمة بعضها آخذ برقاب بعض ، وكلما أحدث الناس ظلما وفجورا أحدث لهم ربهم تبارك وتعالى من الآفات والعلل فى أغذيتهم وفواكهم وأهويتهم ومياههم ، وأبدانهم وخلقهم وصورهم ، وأشكالهم وأخلاقهم ، من النقص والآفات ماهو موجب أعمالهم وظلمهم وفجورهم .

ولقد كانت الحبوب من الحنطة وغيرها أكبر مما هى اليوم ، كما كانت البركة فيها أعظم .

وقد روى الإمام أحمد بإسناده : « أنه وجد فى خزائن بعض بنى أمية صرة فيها حنطة أمثال نوى التمر مكتوب عليها : هذا كان ينبت أيام العدل » وهذه القصة ذكرها فى مسنده على أثر حديث رواه .

وأكثر هذه الأمراض والآفات العامة بقية عذاب عذبت به الأمم السالفة ، ثم بقيت منها بقية مرصدة لمن بقيت عليه بقية من أعمالهم ، حكما قسطا ، وقضاء عدلا .

وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله فى الطاعون : « إنه بقية رجز أو عذاب أرسل على بنى إسرائيل » .

وكذلك سلط الله سبحانه وتعالى الريح على قوم سبع ليال وثمانية أيام ، ثم أبقى فى العالم منها بقية فى تلك الأيام أو فى نظيرها عظة وعبرة . وقد جعل الله سبحانه أعمال البر والفاجر مقتضيات لآثارها فى هذا العالم اقتضاء لابد منه ؛ فجعل منع الإحسان والزكاة والصدقة ، سببا لمنع الغيث من السماء والقحط والجدب ، وجعل ظلم المساكين والبخس فى المكاييل والموازين وتعدى القوىّ على الضعيف سببا لجور الملوك والولاة الذين لا يرحمون إن استرحموا ، ولا يعطفون إن استعطفوا ، وهم فى الحقيقة أعمال الرعايا ظهرت فى صور ولاتهم ، فإن الله سبحانه بحكمته وعدله يظهر للناس أعمالهم فى قوالب وصور تناسبها ؛ فتارة بقحط وجدب ، وتارة بعدوّ ، وتارة بولاة جائرين ، وتارة بأمراض عامة ، وتارة بهموم وآلام وغموم تحضرها نفوسهم لا ينفكون عنها ، وتارة بمنع بركات السماء والأرض عنهم ، وتارة بتسليط الشياطين عليهم تؤزهم إلى أسباب العذاب أزا لتحق عليهم الكلمة ، وليصير كل منهم إلى ماخلق له ؛ والعاقل يسير بصيرته بين أقطار العالم فيشاهده ، وينظر مواقع عدل الله وحكمته . وحينئذ يتبين له أن الرسل وأتباعهم خاصة على سبيل النجاة ، وسائر الخلق على سبيل الهلاك سائرون ، إلى دار البوار صائرون . والله بالغ أمره لامعقب لحكمه ، ولا راد لأمره وبالله التوفيق .

فصل : وقوله صلى الله عليه وسلم فى الكمأة : « وماؤها شفاء للعين فيه ثلاثة أقوال »

أحدها : أن ماءها يخلط فى الأدوية التى يعالج بها العين ، لا أنه يستعمل وحده . ذكره أبو عبيد .

الثانى : أنه يستعمل بحتا بعد شيها واستقطار مائها ، لأن النار تلطفه وتنضجه وتذيب فضلاته ورطوبته المؤذية ، وتبقى المنافع .

الثالث : أن المراد بمائها الماء الذى يحدث به من المطر . وهو أول قطر ينزل إلى الأرض فتكون الإضافة إضافة اقتران لا إضافة جزء . ذكره ابن الجوزى وهو أبعد الوجوه وأضعفها .

وقيل : إن استعمل ماؤها لتبريد مافى العين فماؤها مجرد شفاء . وإن كان لغير ذلك فمركب مع غيره .

وقال الغافقى : ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين إذا عجن به الإثمد واكتحل به . ويقوى أجفانها ، ويزيد الروح الباصرة قوّة وحدة . ويدفع عنها نزول النوازل .

(كباث) فى الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نجنى الكباث فقال : عليكم بالأسود منه فإنه أطيبه » .

الكباث بفتح الكاف والباء الموحدة المخففة والثاء المثلثة ثمر الأراك . وهو بأرض الحجاز ، وطبعه حار يابس ومنافعه كمنافع الأراك يقوى المعدة ، ويجيد الهضم . ويجلو البلغم . وينفع من أوجاع الظهر ، وكثير من الأدواء .

قال ابن جلجل : إذا شرب طحينه ، أدر البول ، ونقى المثانة .

وقال ابن رضوان : يقوى المعدة ، ويمسك الطبيعة .

(كتم) روى البخارى فى صحيحه عن عثمان بن عبد الله بن موهب قال : « دخلنا على أم سلمة رضى الله عنها فأخرجت إلينا شعرا من شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو مخضوب بالحناء والكتم » .

وفى السنن الأربعة : «عن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن أحسن ماغيرتم به الشيب الحناء والكتم».

وفى الصحيحين عن أنس رضى الله عنه : « أن أبا بكر رضى الله عنه اختضب بالحناء والكتم » .

وفى سنن أبى داود عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « مر على النبىّ صلى الله عليه وسلم رجل قد خضب بالحناء فقال : ما أحسن هذا . فمرّ آخر قد خضب بالحناء والكتم فقال : هذا أحسن من هذا . فمر آخر قد خضب بالصفرة فقال : هذا أحسن من هذا كله » .

قال الغافقى : الكتم نبت ينبت بالسهول ، ورقه قريب من ورق الزيتون ، يعلو فوق القامة . وله ثمر قدر حب الفلفل فى داخله نوى إذا رضخ اسود . وإذا استخرجت عصارة ورقه وشرب منها قدر أوقية قيأ قيئا شديدا وينفع من عضة الكلب ، وأصله إذا طبخ بالماء كان منه مداد يكتب به .

وقال الكندى : بزر الكتم إذا اكتحل به حلل الماء النازل فى العين وأبرأها .

وقد ظن بعض الناس أن الكتم هو الوسمة . وهى ورق النيل ، وهذا وهم ، فإن الوسمة غير الكتم .

قال صاحب الصحاح : الكتم بالتحريك نبت يخلط بالوسمة يختضب به . قيل والوسمة نبات له ورق طويل يضرب لونه إلى الزرقة أكبر من ورق الخلاف . يشبه ورق اللوبيا وأكبر منه . يؤتى به من الحجاز واليمن .

فإن قيل : قد ثبت فى الصحيح عن أنس رضى الله عنه أنه قال : « لم يختضب النبى صلى الله عليه وسلم » .

قيل : قد أجاب أحمد بن حنبل عن هذا وقال : « قد شهد به غير أنس رضى الله عنه على النبى صلى الله عليه وسلم : أنه خضب » وليس من شهد بمنزلة من لم يشهد ، فأحمد أثبت خضاب النبى صلى الله عليه وسلم ومعه جماعة من المحدّثين . ومالك أنكره .

فإن قيل : فقد ثبت فى صحيح مسلم : النهى عن الخضاب بالسواد فى شأن أبى قحافة لما أتى به ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا فقال : « غيروا هذا الشيب . وجنبوه السواد » والكتم يسوّد الشعر؟ فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن النهى عن التسويد البحت . فأما إذا أضيف إلى الحناء شىء آخر كالكتم ونحوه فلا بأس به فإن الكتم والحناء يجعل الشعر بين الأحمر والأسود بخلاف الوسمة . فإنها تجعله أسود فاحما . وهذا أصح الجوابين .

الجواب الثانى : أن الخضاب بالسواد المنهىّ عنه خضاب التدليس . كخضاب شعر الجارية . والمرأة الكبيرة تغرّ الزوج والسيد بذلك . وخضاب الشيخ يغرّ المرأة بذلك . فإنه من الغش والخداع . فأما إذا لم يتضمن تدليسا ولا خداعا فقد صح عن الحسن والحسين رضى الله عنهما : أنهما كانا يخضبان بالسواد . ذكر ذلك ابن جرير عنهما فى كتاب [تهذيب الآثار] وذكره عن عثمان بن عفان ، وعبد الله بن جعفر ، وسعد بن أبى وقاص ، وعقبة بن عامر ، والمغيرة بن شعبة . وجرير بن عبدالله . وعمرو بن العاص رضى الله عنهم أجمعين .

وحكاه عن جماعة من التابعين منهم عمرو بن عثمان . وعلىّ بن عبد الله بن عباس . وأبو سلمة بن عبد الرحمن ، وعبد الرحمن بن الأسود ، وموسى بن طلحة ، والزهرى ، وأيوب ، وإسماعيل بن معد يكرب رضى الله عنهم أجمعين .

وحكاه ابن الجوزى عن محارب بن دثار ، ويزيد ، وابن جريج ، وأبى يوسف ، وأبى إسحاق ، وابن أبى ليلى ، وزياد بن علاقة ، وغيلان بن جامع ، ونافع بن جبير ، وعمرو بن علىّ المقدمى ، والقاسم بن سلام ، رضى الله عنهم أجمعين .

(كرم) شجرة العنب وهي الحبلة ، ويكره تسميتها كرما ، لما روى مسلم في صحيحه : عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لايقولن أحدكم للعنب الكرم ، الكرم الرجل المسلم » .

وفي رواية : « إنما الكرم قلب المؤمن » وفي أخرى : « لاتقولوا الكرم وقولوا العنب والحبلة » وفي هذا معنيان :

أحدهما : أن العرب كانت تسمي شجرة العنب الكرم لكثرة منافعها وخيرها . فكره النبي صلى الله عليه وسلم تسميتها باسم يهيج النفوس على محبتها . ومحبة مايتخذ منها من المسكر وهو أم الخبائث ، فكره أن يسمى أصله بأحسن الأسماء وأجمعها للخير .

والثاني : أنه من باب قوله : « ليس الشديد بالصرعة » و« ليس المسكين بالطواف » أي إنكم تسمون شجرة العنب كرما لكثرة منافعه ، وقلب المؤمن أو الرجل المسلم أولى بهذا الاسم منه ، فإن المؤمن خير كله ونفع ، فهو من باب التنبيه والتعريف لما في قلب المؤمن من الخير والجود والإيمان ، والنور والهدى والتقوى ، والصفات التي يستحق بها هذا الاسم أكثر من استحقاق الحبلة له .

وبعد : فقوة الحبلة باردة يابسة ، وورقها وعلائقها وعرموشها مبرد في آخر الدرجة الأولى ، وإذا دقت وضمد بها من الصداع سكنته ، ومن الأورام الحارة ، والتهاب المعدة . وعصارة قضبانه ، إذا شربت سكنت القيء ، وعقلت البطن ، وكذلك إذا مضغت قلوبها الرطبة ، وعصارة ورقها تنفع من قروح الأمعاء ، ونفث الدم ، وقيئه ، ووجع المعدة . ودمع شجره الذي يحمل على القضبان كالصمغ إذا شربت أخرجت الحصاة . وإذا لطخ بها أبرأت القوبى والجرب المتقرح وغيره ، وينبغي غسل العضو قبل استعمالها بالماء والنطرون ، وإذا تمسح بها مع الزيت حلقت الشعر . ورماد قضبانه إذا تضمد به مع الخل ودهن الورد والسداب نفع من الورم العارض الطحال . وقوة دهن زهرة الكرم قابضة شبيهة بقوة دهن الورد . ومنافعها كثيرة قريبة من منافع النخلة .

(كرفس) روى في حديث لايصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أكله ثم نام عليه نام ونكهته طيبة ، وينام آمنا من وجع الأضراس والأسنان » .

وهذا باطل على رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولكن البستاني منه يطيب النكهة جدا ؛ وإذا علق أصله في الرقبة نفع من وجع الأسنان . وهو حار يابس ، وقيل : رطب مفتح لسدد الكبد والطحال ، وورقه رطبا ينفع المعدة والكبد الباردة . ويدر البول ،والطمث ، ويفتت الحصاة . وحبه أقوى في ذلك ، ويهيج الباه ، وينفع من البخر .

قال الرازي : وينبغي أن يجتنب أكله إذا خيف من لدغ العقارب .

(كراث) فيه حديث لايصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو باطل موضوع : « من أكل الكراث ثم نام عليه نام آمنا من ريح البواسير واعتزله الملك لنتن نكهته حتى يصبح » .

وهو نوعان : نبطي وشامي ، فالنبطي البقل الذي يوضع على المائدة . والشامي الذي له رءوس وهو حار يابس مصدع . وإذا طبخ وأكل أو شرب ماؤه نفع من البواسير الباردة ، وإن سحق بزره وعجن بقطران وبخرت به الأضراس التي بها الدود نثرها وأخرجها ، ويسكن الوجع العارض فيها . وإذا دخنت المقعدة ببزره

خفت البواسير . هذا كله فى الكراث النبطى ، وفيه مع ذلك فساد الأسنان واللثة . ويصدع . ويرى أحلاما رديئة ، ويظلم البصر ، وينتن النكهة . وفيه إدرار للبول والطمث . وتحريك الباه . وهو بطىء الهضم .

(حرف اللام)

(لحم) قال الله تعالى : (وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون) وقال : (ولحم طير مما يشتهون) .

وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى الدرداء: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « سيد طعام أهل الدنيا وأهل الجنة اللحم » .

ومن حديث بريدة يرفعه : « خير الإدام فى الدنيا والآخرة اللحم » .

وفى الصحيح : عنه صلى الله عليه وسلم « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام » والثريد الخبز واللحم ، قال الشاعر :

إذا ما الخبز تأدمـــه بلحم   فذاك أمانة الله الـــثريد

وقال الزهرى : أكل اللحم يزيد سبعين قوة .

وقال محمد بن واسع : اللحم يزيد فى البصر .

ويروى عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه : « كلوا اللحم فإنه يصفى اللون . ويخمص البطن . ويحسن الخلق » .

وقال نافع : كان ابن عمر إذا كان رمضان لم يفته اللحم ، وإذا سافر لم يفته اللحم .

ويذكر عن علىّ رضى الله عنه : من تركه أربعين ليلة ساء خلقه .

وأما حديث عائشة رضى الله عنها الذى رواه أبوداود مرفوعا : « لاتقطعوا اللحم بالسكين فإنه من صنيع الأعاجم . وانهشوه نهشا فإنه أهنى وأمرى » فرده الإمام أحمد بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قطعه بالسكين فى حديثين وقد تقدما .

واللحم أجناس يختلف باختلاف أصوله وطبائعه ، فنذكر حكم كل جنس وطبعه ومنفعته ومضرته .

(لحم الضأن) حار فى الثانية ، رطب فى الأولى . جيده الحولى . يولد الدم المحمود القوى لمن جاد هضمه يصلح لأصحاب الأمزجة الباردة والمعتدلة ، ولأهل الرياضات التامة فى المواضع والفصول الباردة ، نافع لأصحاب المرة السوداء . يقوّى الذهن والحفظ ، ولحم الهرم والعجيف ردىء، وكذلك لحم النعاج ، وأجوده لحم الذكر الأسود منه ، فإنه أخف وألذّ وأنفع ، والخصىّ أنفع وأجود ، والأحمر من الحيوان السمين أخف وأجود غذاء ، والجذع من المعز أقل تغذية ، ويطفو فى المعدة .

وأفضل اللحم عائذه بالعظم ، والأيمن أخف وأجود من الأيسر ، والمقدم أفضل من المؤخر ، وكان أحب الشاة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدمها ، وكل ما علا منه سوى الرأس كان أخف وأجود مما سفل .

وأعطى الفرزدق رجلا يشترى له لحما وقال له : خذ المقدم وإياك والرأس والبطن فإن الداء فيهما.

ولحم العنق جيد لذيذ سريع الهضم خفيف ، ولحم الذراع أخف اللحم وألذّه وألطفه ، وأبعده من الأذى وأسرعه انهضاما . وفى الصحيحين : « أنه كان يعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

ولحم الظهر كثير الغذاء يولد دما محمودا . وفى سنن ابن ماجه مرفوعا : « أطيب اللحم لحم الظهر » .

(لحم المعز) قليل الحرارة يابس ، وخلطه المتولد منه ليس بفاضل ، وليس بجيد الهضم ، ولا محمود الغذاء ، ولحم التيس رديء مطلقا ، شديد اليبس ، عسر الانهضام ، مولد للخلط السوداوى .

قال الجاحظ : قال لى فاضل من الأطباء : يا أبا عثمان إياك ولحم المعز ، فإنه يورث الغم ، ويحرك السوداء ويورث النسيان ، ويفسد الدم ، وهو والله يخبل الأولاد .

وقال بعض الأطباء : إنما المذموم منه المسن ، ولا سيما للمسنين ، ولا رداءة فيه لمن اعتاده .

وجالينوس جعل الحولى منه من الأغذية المعتدلة المعدّلة للكيموس المحمود . وإناثه أنفع من ذكوره .

وقد روى النسائى فى سننه : عن النبيّ صلى الله عليه وسلم : « أحسنوا إلى الماعز وأميطوا عنها الأذى فإنها من دوابّ الجنة . وفى ثبوت هذا الحديث نظر .

وحكم الأطباء عليه بالمضرّة حكم جزئى ليس بكلى عام ، وهو بحسب المعدة الضعيفة ، والأمزجة الضعيفة التى لم تعتده ، واعتادت المأكولات اللطيفة ، وهؤلاء أهل الرفاهية من أهل المدن وهم القليلون من الناس .

(لحم الجدى) قريب إلى الاعتدال خاصة مادام رضيعا ، ولم يكن قريب العهد بالولادة ، وهو أسرع هضما لما فيه من قوّة اللبن ، ملين للطبع ، موافق لأكثر الناس فى أكثر الأحوال ، وهو ألطف من لحم الجمل ، والدم المتولد عنه معتدل .

(لحم البقر) بارد يابس ، عسر الانهضام ، بطىء الانحدار يولد دما سوداويا لا يصلح إلا لأهل الكد والتعب الشديد . ويورث إدمانه الأمراض السوداوية كالبهق ، والجرب ، والقوبى ، والجذام ، وداء الفيل ، والسرطان ، والوسواس ، وحمى الربع ، وكثير من الأورام ، وهذا لمن لم يعتده ، أو لم يدفع ضرره بالفلفل والثوم والدارصينى والزنجبيل ونحوه . وذكره أقل برودة . وأنثاه أقل يبسا ، ولحم العجل ولاسيما السمين من أعدل الأغذية وأطيبها وألذها وأحمدها . وهو حار رطب ، وإذا انهضم غذى غذاء قويا .

(لحم الفرس) ثبت فى الصحيح عن أسماء رضى الله عنها قالت : « نحرنا فرسا فأكلناه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

وثبت عنه صلى الله عليه وسلم : « أنه أذن فى لحوم الخيل ونهى عن لحوم الحمر » ، أخرجاه فى الصحيحين . ولا يثبت عنه حديث المقدام بن معد يكرب رضى الله عنه : « أنه نهى عنه » قاله أبو داود وغيره من أهل الحديث ، واقترانه بالبغال والحمير فى القرآن لا يدل على أن حكم لحمه حكم لحومها بوجه من الوجوه ، كما لا يدل على أن حكمها فى السهم فى الغنيمة حكم الفرس والله سبحانه يقرن فى الذكر بين المتماثلات تارة ، وبين المختلفات وبين المتضادات ، وليس فى قوله ـ لتركبوها ـ ما يمنع من أكلها ، كما ليس فيه ما يمنع من غير الركوب من وجوه الانتفاع . وإنما نص على أجلّ منافعها وهو الركوب ، والحديثان فى حلها صحيحان لا معارض لهما .

وبعد : فلحمها حار يابس غليظ سوداوى ، مضر لا يصلح للأبدان اللطيفة .

(لحم الجمل) فرق مابين الرافضة وأهل السنة ، كما أنه أحد الفروق بين اليهود وأهل الإسلام . فاليهود والرافضة تذمه ولا تأكله ، قد علم بالاضطرار من دين الإسلام حله ، وطالما أكله رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حضرا و سفرا . ولحم الفصيل منه من ألذّ اللحوم وأطيبها وأقواها غذاء ، وهو لمن اعتاده بمنزلة لحم الضأن لايضرهم البتة ، ولا يولد لهم داء ؛ وإنما ذمه بعض الأطباء بالنسبة إلى أهل الرفاهية من أهل الحضر الذين لم يعتادوه ، فإن فيه حرارة ويبسا ، وتوليدا للسوداء، وهو عسر الانهضام وفيه قوة غير محمودة لأجلها أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالوضوء من أكله فى حديثين صحيحين لامعارض لهما . ولايصح تأويلهما بغسل اليد ، لأنه خلاف المعهود من الوضوء فى كلامه صلى الله عليه وسلم لتفريقه بينه وبين لحم الغنم . فخير بين الوضوء وتركه منها ، وحتّم الوضوء من لحوم الإبل ، ولو حمل الوضوء على غسل اليد فقط لحمل على ذلك فى قوله : « من مسّ فرجه فليتوضأ » .

وأيضا فإن آكلها قد لايباشر أكلها بيده بأن يوضع فى فمه ، فإن كان وضوؤه غسل يده فهو عبث . وحمل لكلام الشارع على غير معهوده وعرفه . ولا يصح معارضته بحديث : « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » لعدة أوجه :

أحدها : أن هذا عام والأمر بالوضوء منها خاص .

الثانى : أن الجهة مختلفة ، فالأمر بالوضوء منها بجهة كونها لحم إبل سواء كان نيئا أو مطبوخا أو قديدا ، ولا تأثير للنار فى الوضوء . وأما ترك الوضوء مما مست النار ففيه بيان أن مس النار ليس بسبب للوضوء . فأين أحدهما من الآخر ؟ هذا فيه إثبات سبب الوضوء وهو كونه لحم إبل . وهذا فيه نفى لسبب الوضوء وهو كونه ممسوس النار ، فلا تعارض بينهما بوجه .

الثالث : أن هذا ليس فيه حكاية لفظ عام عن صاحب الشرع . وإنما هو إخبار عن واقعة فعل فى أمرين أحدهما متقدم على الآخر ، كما جاء ذلك مبينا فى نفس الحديث : « أنهم قربوا إلى النبى صلى الله عليه وسلم لحما فأكل ثم حضرت الصلاة فتوضأ فصلى ثم قربوا إليه فأكل ثم صلى ولم يتوضأ » فكان آخر الأمرين منه ترك الوضوء مما مست النار ، هكذا جاء الحديث فاختصره الراوى لمكان الاستدلال ، فأين فى هذا مايصلح لنسخ الأمر بالوضوء منه ؟ حتّى لوكان لفظا عاما متأخرا مقاوما لم يصلح للنسخ ، ووجب تقديم الخاص عليه ، وهذا فى غاية الظهور .

(لحم الضب) تقدم الحديث فى حله ، ولحمه حار يابس ، يقوى شهوة الجماع .

(لحم الغزال) الغزال أصلح الصيد وأحمده لحما ، وهو حار يابس ، وقيل معتدل جدا ، نافع للأبدان المعتدلة الصحيحة . وجيده الخشف .

(لحم الظبى) : حار يابس فى الأولى ، مجفف للبدن صالح للأبدان الرطبة .

قال صاحب القانون : وأفضل لحوم الوحش لحم الظبى مع ميله إلى السوداوية .

(لحم الأرنب) ثبت فى الصحيحين عن أنس بن مالك قال : « أنفجنا أرنبا فسعوا فى طلبها فأخذوها فبعث أبو طلحة بوركها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبله » .

لحم الأرنب معتدل إلى الحرارة واليبوسة ، وأطيبها وركها ، وأحمد ما أكل لحمها مشويا ، وهو يعقل البطن ، ويدر البول ، ويفتت الحصى ، وأكل رءوسها ينفع من الرعشة .

(لحم حمار الوحش) ثبت فى الصحيحين من حديث أبى قتادة رضى الله عنه: « أنهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض عمره ، وأنه صاد حمار وحش فأمرهم النبى صلى الله عليه وسلم بأكله وكانوا محرمين ولم يكن أبو قتادة محرما » .

وفى سنن ابن ماجه عن جابر قال : « أكلنا زمن خيبر الخيل وحمير الوحش » .

لحمه حار يابس ، كثير التغذية ، يولد دما غليظا سوداويا إلا أن شحمه نافع من دهن القسط لوجع الضرس والريح الغليظة المرخية للكلى ، وشحمه جيد للكلف طلاء ؛ وبالجملة فلحوم الوحش كلها تولد دما غليظا سوداويا ، وأحمده الغزال ، وبعده الأرنب .

(لحوم الأجنة) غير محمودة لاحتقان الدم فيها ، وليست بحرام لقوله صلى الله عليه وسلم : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » ومنع أهل العراق من أكله إلا أن يدركه حيا فيذكيه ، وأولوا الحديث على أن المراد به أن ذكاته كذكاة أمه قالوا : فهو حجة على التحريم .

وهذا فاسد ، فإن أول الحديث : « أنهم سألوا رسول الله صلى الله وسلم فقالوا : يارسول الله نذبح الشاة فنجد فى بطنها جنينا أفنأكله ؟ فقال : كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه » .

وأيضا فالقياس يقتضى حله ، فإنه مادام حملا فهو جزء من أجزاء الأم ، فذكاتها ذكاة لجميع أجزائها ، وهذا هو الذى أشار إليه صاحب الشرع بقوله : « ذكاته ذكاة أمه » كما يكون ذكاتها ذكاة سائر أجزائها » ، فلو لم تأت عنه السنة الصريحة بأكله لكان القياس الصحيح يقتضى حله .

(لحم القديد) فى السنن من حديث بلال رضى الله عنه قال : « ذبحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة ونحن مسافرون فقال : أصلح لحمها ، فلم أزل أطعمه منه إلى المدينة » القديد أنفع من المكسود ، ويقوى الأبدان ، ويحدث حكة ، ودفع ضرره بالأبازير الباردة الرطبة ، ويصلح الأمزجة الحارة . والمكسود حار يابس مجفف ، جيده من السمين الرطب ، يضر بالقولنج ، ودفع مضرته طبخه باللبن والدهن ، ويصلح للمزاج الحار الرطب .

فصل : فى لحوم الطير

قال الله تعالى : (ولحم طير مما يشتهون) .

وفى مسند البزار وغيره مرفوعا : « إنك لتنظر إلى الطير فى الجنة فتشتهيه فيخر مشويا بين يديك » .

ومنه حلال ومنه حرام ، فالحرام ذو المخلب كالصقر والبازى والشاهين ، وما يأكل الجيف كالنسر والرخم واللقلاق والعقعق والغراب الأبقع والأسود الكبير ، وما نهى عن قتله كالهدهد والصرد ، وما أمر بقتله كالحدأة والغراب .

والحلال أصناف كثيرة فمنه الدجاج ، فى الصحيحين من حديث أبى موسى رضى الله عنه : « أن النبى صلى الله عليه وسلم أكل لحم الدجاج » وهو حار رطب فى الأولى خفيف على المعدة ، سريع الهضم ، جيد الخلط ، يزيد فى الدماغ والمنى ، ويصفى الصوت ، ويحسن اللون ، ويقوى العقل ، ويولد دما جيدا ، وهو مائل إلى الرطوبة ويقال : إن مداومة أكله تورث النقرس ، ولا يثبت ذلك ، ولحم الديك أسخن مزاجا وأقل رطوبة

والعتيق منه دواء ينفع القولنج والربو والرياح الغليظة ، إذا طبخ بماء القرطم والشبث . وخصيها محمود الغذاء سريع الانهضام ، والفراريج سريعة الهضم ملينة للطبع ، والدم المتولد منها دم لطيف جدا .

(لحم الدراج) حار يابس فى الثانية ، خفيف لطيف سريع الانهضام ، مولد للدم المعتدل ، والإكثار منه يحد البصر .

(لحم الحجل والقبج) يولد الدم الجيد سريع الانهضام .

(لحم الإوز) حار يابس ، رديء الغذاء إذا اعتيد ، وليس بكثير الفضول .

(لحم البط) حار رطب ، كثير الفضول : عسر الانهضام ، غير موافق للمعدة .

(لحم الحبارى) فى السنن من حديث مويه بن عمر بن سفينة عن أبيه عن جده رضى الله عنه قال : « أكلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حبارى » وهو حار يابس ، عسر الانهضام ، نافع لأصحاب الرياضة والتعب .

(لحم الكركى) يابس خفيف ، وفى حره وبرده خلاف . يولد دما سوداويا ، ويصلح لأصحاب الكد والتعب ، وينبغى أن يترك بعد ذبحه يوما أو يومين ثم يؤكل .

(لحم العصافير ، والقنابر) روى النسائى فى سننه من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « مامن إنسان يقتل عصفورا فما فوقه بغيرحقه إلا سأله عز وجل ، قيل : يارسول الله وما حقه ؟ قال : تذبحه فتأكله ، ولا تقطع رأسه وترمى به » .

وفى سننه أيضا عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من قتل عصفورا عبثا عج إلى الله يقول : يارب إن فلانا قتلنى عبثا ولم يقتلنى لمنفعة » .

ولحمه حار يابس ، عاقل للطبيعة ، يزيد فى الباه ، ومرقه يلين الطبع ، وينفع المفاصل ، وإذا أكلت أدمغتها بالزنجبيل والبصل هيجت شهوة الجماع ، وخلطها غير محمود .

(لحم الحمام) حار رطب ، وحشيه أقل رطوبة ، وفراخه أرطب خاصية ، وما ربى فى الدور وناهضه أخف لحما ، وأحمد غذاء ، ولحم ذكورها شفاء من الاسترخاء والخدر والسكتة والرعشة ، وكذلك شم رائحة أنفاسها ، وأكل فراخها معين على النساء ، وهو جيد للكلى يزيد فى الدم .

وقد روى فيها حديث باطل لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أن رجلا شكى إليه الوحدة فقال : اتخذ زوجا من الحمام » وأجود من هذا الحديث : « أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يتبع حمامة فقال : شيطان يتبع شيطانة » وكان عثمان بن عفان رضى الله عنه فى خطبته : يأمر بقتل الكلاب ، وذبح الحمام .

(لحم القطا) يابس يولد السوداء ، ويحبس الطبع ، وهو من شرّ الغذاء إلا أنه ينفع من الاستسقاء .

(لحم السمانى) حار يابس ينفع المفاصل ويضر بالكبد الحار ، ودفع مضرته بالخل والكسفرة ، وينبغى أن يجتنب من لحوم الطير ما كان فى الآجام والمواضع العفنة ، ولحوم الطير كلها أسرع انهضاما من المواشى ، وأسرعها انهضاما وأقلها غذاء ، وهى الرقاب والأجنحة ، وأدمغتها أحمد من أدمغة المواشى .

(الجراد) فى الصحيحين عن عبد الله بن أبى أوفى قال : « غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل الجراد » .

وفى المسند عنه : « أحلت لنا ميتتان ودمان : الحوت والجراد ، والكبد والطحال » ، يروى مرفوعا وموقوفا عن ابن عمر رضى الله عنه .

وهو حار يابس قليل الغذاء ، وإدامة أكله تورث الهزال ، وإذا تبخر به نفع من تقطير البول وعسره ، وخصوصا للنساء ، ويتبخر به للبواسير ، وسمانه يشوى ويؤكل للسع العقرب ، وهو ضار لأصحاب الصرع ، ردىء الخلط . وفى إباحة ميتته بلا سبب قولان . ولا خلاف فى إباحة ميتته إذا مات بسبب كالكبس والتحريق ونحوه ، فالجمهور على حله ، وحرّمه مالك .

وينبغى أن لايداوم أكل اللحم ، فإنه يورث الأمراض الدموية والامتلائية والحميات الحادة :

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إياكم واللحم فإن له ضراوة كضراوة الخمر ، وإن الله يبغض أهل البيت اللحمى » ذكره مالك فى الموطأ عنه . وقال بقراط : لاتجعلوا أجوافكم مقبرة للحيوان .

(حرف اللام)

(لبن) قال الله تعالى : (وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين) وقال فى الجنة (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه) .

وفى السنن مرفوعا « من أطعمه الله طعاما فليقل : اللهم بارك لنا فيه . وارزقنا خيرا منه . ومن سقاه الله لبنا فليقل : اللهم بارك لنا فيه ، وزدنا منه . فإنى لا أعلم مايجزى من الطعام والشراب إلا اللبن » .

اللبن وإن كان بسيطا فى الحس إلا أنه مركب فى أصل الخلقة تركيبا طبيعيا من جواهر ثلاثة : الجبنية والسمنية والمائية . فالجبنية باردة رطبة مغذية للبدن . والسمنية معتدلة الحرارة والرطوبة ملائمة للبدن الإنسانى الصحيح ، كثيرة المنافع ، والمائية حارة رطبة مطلقة للطبيعة ، مرطبة للبدن .

واللبن على الإطلاق أبرد وأرطب من المعتدل . وقيل قوته عند حلبه الحرارة والرطوبة . وقيل معتدل فى الحرارة والبرودة . وأجود مايكون اللبن حين يحلب ، ثم لايزال تنقص جودته على ممر الساعات ، فيكون حين يحلب أقل برودة وأكثر رطوبة . والحامض بالعكس .

ويختار اللبن بعد الولادة بأربعين يوما . وأجوده ما اشتد بياضه وطاب ريحه ولذ طعمه . وكان فيه حلاوة يسيرة ودسومة معتدلة ، واعتدل قوامه فى الرقة والغلظ . وحلب من حيوان فتى صحيح . معتدل اللحم ، محمود المرعى والمشرب ، وهو محمود يولد دما جيدا ويرطب البدن اليابس . ويغذو غذاء حسنا ، وينفع من الوسواس والغم والأمراض السوداوية ، وإذا شرب مع العسل نقى القروح الباطنة من الأخلاط العفنة ، وشربه مع السكر يحسن اللون جدا ، والحليب يتدارك ضرر الجماع ، ويوافق الصدر والرئة ، جيد لأصحاب السل ، ردىء للرأس والمعدة والكبد والطحال ، والإكثار منه مضر بالأسنان واللثة ، ولذلك ينبغى أن يتمضمض بعده بالماء .

وفى الصحيحين : « أن النبى صلى الله عليه وسلم شرب لبنا ثم دعا بماء فتمضمض وقال : إن له دسما »

وهو ردىء للمحمومين وأصحاب الصداع . مؤذ للدماغ والرأس الضعيف . والمداومة عليه تحدث ظلمة البصر والغشاء ، ووجع المفاصل ، وسدة الكبد ، والنفخ فى المعدة ، والأحشاء . وإصلاحه بالعسل والزنجبيل المربى ونحوه ، وهذا كله لمن لم يعتده .

(لبن الضأن) أغلظ الألبان وأرطبها ، وفيه من الدسومة والزهومة ماليس فى لبن الماعز والبقر ، يولد فضولا بلغميا ، ويحدث فى الجلد بياضا ، إذا أدمن استعماله ، ولذلك ينبغى أن يشاب هذا اللبن بالماء ليكون ما نال البدن منه أقل ، وتسكينه للعطش أسرع ، وتبريده أكثر .

(لبن المعز) لطيف معتدل ، مطلق للبطن ، مرطب للبدن اليابس ، نافع من قروح الحلق والسعال اليابس . ونفث الدم . واللبن المطلق أنفع المشروبات للبدن الإنسانى لما اجتمع فيه من التغذية والدموية . ولاعتياده حال الطفولية وموافقته للفطرة الأصلية .

وفى الصحيحين : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى ليلة أسرى به بقدح من خمر وقدح من لبن فنظر إليهما ثم أخذ اللبن فقال جبرائيل عليه السلام : الحمد لله الذى هداك للفطرة . لو أخذت الخمر غوت أمتك » .

والحامض منه بطىء الاستمراء ، خام الخلط . والمعدة الحارة تهضمه ، وتنتفع به .

(لبن البقر) يغذو البدن ويخصبه . ويطلق البطن باعتدال . وهو من أعدل الألبان . وأفضلها بين لبن الضأن ولبن المعز فى الرقة والغلظ والدسم . وفى السنن من حديث عبد الله بن مسعود يرفعه : « عليكم بألبان البقر فإنها ترمّ من كل الشجر » .

(لبن الإبل) تقدم ذكره فى أول الفصل وذكر منافعه فلا حاجة لإعادته .

(لبان) هو الكندر قد ورد فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم : « بخروا بيوتكم باللبان والصعتر » ولا يصح عنه . ولكن يروى عن علىّ أنه قال لرجل شكا إليه النسيان : عليك باللبان فإنه يشجع القلب ، ويذهب بالنسيان .

ويذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن شربه مع السكر على الريق جيد للبول والنسيان . ويذكر عن أنس رضى الله عنه : أنه شكا إليه رجل النسيان فقال : عليك بالكندر وانقعه من الليل ، فإذا أصبحت فخذ منه شربة على الريق فإنه جيد للنسيان .

ولهذا سبب طبيعى ظاهر ، فإن النسيان إذا كان لسوء مزاج بارد رطب يغلب على الدماغ فلا يحفظ ما ينطبع فيه نفع منه اللبان . وأما إذا كان النسيان لغلبة شىء عارض أمكن زواله سريعا بالمرطبات . والفرق بينهما أن اليبوسى يتبعه سهو وحفظ الأمور الماضية دون الحالية . والرطوبى بالعكس . وقد يحدث النسيان أشياء بالخاصية كحجامة نقرة القفا ، وإدمان أكل الكسفرة الرطبة . والتفاح الحامض . وكثرة الهم والغم . والنظر فى الماء الواقف ، والبول فيه . والنظر إلى المصلوب . والإكثار من قراءة ألواح القبور . والمشى بين جملين مقطورين . وإلقاء القمل بالحياة ، وأكل سؤر الفأر ، وأكثر هذا معروف بالتجربة .

والمقصود أن اللبان مسخن فى الدرجة الثانية ، ومجفف فى الأولى ، وفيه قبض يسير ، وهو كثير المنافع ، قليل المضار . فمن منافعه أن ينفع من قذف الدم ونزفه ، ووجع المعدة واستطلاق البطن ، ويهضم الطعام ، ويطرد الرياح ، ويجلو قروح العين ، وينبت اللحم فى سائر القروح ، ويقوى المعدة الضعيفة ويسخنها ، ويجفف

البلغم وينشف رطوبة الصدر ، ويجلو ظلمة البصر ، ويمنع القروح الخبيثة من الانتشار . وإذا مضغ وحده أو مع الصعتر الفارسى جلب البلغم ، ونفع من اعتقال اللسان ، ويزيد فى الذهن ويذكيه ، وإن بخر به ماء نفع من الوباء ، وطيب رائحة الهواء .

(حرف الميم)

(ماء) مادة الحياة ، وسيد الشراب ، وأحد أركان العالم بل ركنه الأصلى ، فإن السموات خلقت من بخاره ، والأرض من زبده ، وقد جعل الله منه كل شىء حى .

وقد اختلف فيه هل يغذو أو ينفذ الغذاء فقط ؟ على قولين وقد تقدما ، وذكرنا القول الراجح ودليله . وهو بارد رطب يقمع الحرارة ويحفظ على البدن رطوباته ، ويرد عليه بدل ما تحلل منه ، ويرقق الغذاء وينفذه فى العروق .

وتعتبر جودة الماء من عشرة طرق . أحدها : من لونه بأن يكون صافيا ، الثانى : من رائحته بأن لا يكون له رائحة البتة ، الثالث : من طعمه بأن يكون عذب الطعم حلوه ، كماء النيل والفرات ، الرابع : من وزنه بأن يكون خفيفا رقيق القوام ، الخامس : من مجراه بأن يكون طيب المجرى والمسلك ، السادس : من منبعه بأن يكون بعيد المنبع ، السابع : من بروزه للشمس والريح ، بأن لا يكون مختفيا تحت الأرض فلا تتمكن الشمس والريح من قصارته ، الثامن : من حركته بأن يكون سريع الجرى والحركة ، التاسع : من كثرته بأن يكون له كثرة يدفع الفضلات المخالطة له ، العاشر : من مصبه بأن يكون آخذا من الشمال إلى الجنوب ، أو من المغرب إلى المشرق . وإذا اعتبرت هذه الأوصاف لم تجدها بكمالها إلا فى الأنهار الأربعة : النيل والفرات وسيحون وجيحون .

وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سيحان وجيحان والنيل والفرات كلها من أنهار الجنة » .

وتعتبر خفة الماء من ثلاثة أوجه . أحدها : سرعة قبوله للحر والبرد . قال أبقراط : الماء الذى يسخن سريعا ويبرد سريعا أخف المياه . الثانى بالميزان . الثالث : أن تبل قطنتان متساويتا الوزن بماءين مختلفين ثم يجففا بالغا . ثم توزنا فأيهما كانت أخف فماؤها كذلك .

والماء وإن كان فى الأصل باردا رطبا فإن قوته تنتقل وتتغير لأسباب عارضة توجب انفعالها ؛ فإن الماء المكشوف للشمال المستور عن الجهات الأخر يكون باردا وفيه يبس مكتسب من ريح الشمال . كذلك الحكم على سائر الجهات الأخر . والماء الذى ينبع من المعادن يكون على طبيعة ذلك المعدن ، ويؤثر فى البدن تأثيره والماء العذب نافع للمرضى والأصحاء . والبارد منه أنفع وألذ . ولا ينبغى شربه على الريق . ولا عقيب الجماع ولا الانتباه من النوم ، ولا عقيب الحمام ، ولا عقيب أكل الفاكهة ، وقد تقدم . وأما على الطعام فلا بأس به إذا اضطر إليه ، بل يتعين ، ولا يكثر منه بل يتمصصه مصا ، فإنه لا يضره البتة بل يقوى المعدة . وينهض الشهوة . ويزيل العطش . والماء الفاتر ينفخ ويفعل ضد ما ذكرناه ، وبائته أجود من طريه ، وقد تقدم . والبارد ينفع من داخل أكثر من نفعه من خارج والحار بالعكس . وينفع البارد من عفونة الدم وصعود الأبخرة إلى الرأس . ويدفع العفونات . ويوافق الأمزجة والأسنان والأزمان والأماكن الحارة ، ويضر كل حالة تحتاج إلى نضج وتحليل كالزكام والأورام . والشديد البرودة منه يؤذى الأسنان ، والإدمان عليه يحدث انفجار الدم

والنزلات ، وأوجاع الصدر . والبارد والحار بإفراط ضاران للعصب ولأكثر الأعضاء ، لأن أحدهما محلل والآخر مكثف . والماء الحار يسكن لذع الأخلاط الحادة ، ويحلل وينضج ويخرج الفضول ، ويرطب ويسخن ويفسد الهضم شربه ، ويطفو بالطعام إلى أعلى المعدة ويرخيها ، ولا يسرع فى تسكين العطش . ويذبل البدن ، ويؤدى إلى أمراض رديئة ، ويضر فى أكثر الأمراض على أنه صالح للشيوخ وأصحاب الصرع . والصداع البارد والرمد ، وأنفع ما استعمل من خارج ، ولا يصح فى الماء المسخن بالشمس حديث ولا أثر . ولا كرهه أحد من قدماء الأطباء ، ولا عابوه ، والشديد السخونة يذيب شحم الكلى . وقد تقدم الكلام على ماء الأمطار فى حرف الغين .

(ماء الثلج والبرد) ثبت فى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أنه كان يدعو فى الاستفتاح وغيره : اللهم اغسلنى من خطاياى بماء الثلج والبرد » .

الثلج له فى نفسه كيفية حادة دخانية ، فماؤه كذلك . وقد تقدم وجه الحكمة فى طلب الغسل من الخطايا بمائه لما يحتاج إليه القلب من التبريد والتصليب والتقوية . ويستفاد من هذا أصل طب الأبدان والقلوب ، ومعالجة أدوائها بضدها ، وماء البرد ألطف وألذ من ماء الثلج ، وأما ماء الجمد وهو الجليد فبحسب أصله . والثلج يكتسب كيفية الجبال والأرض التى يسقط عليها فى الجودة والرداءة . وينبغى تجنب شرب الماء المثلوج عقيب الحمام والجماع والرياضة والطعام الحار ، ولأصحاب السعال ، ووجع الصدر ، وضعف الكبد وأصحاب الأمزجة الباردة .

(ماء الآبار والقناة) مياه الآبار قليلة اللطافة ، وماء القناة المدفونة تحت الأرض ثقيل ، لأن أحدهما محتقن لايخلو عن تعفن ، والآخر محجوب عن الهواء ، وينبغى أن لايشرب على الفور حتى يصمد للهواء وتأتى عليه ليلة ، وأردؤه ماكانت مجاريه من رصاص . أو كانت بئره معطلة . ولا سيما إذا كانت تربتها رديئة . فهذا الماء وبىء وخيم .

(ماء زمزم) سيد المياه وأشرفها . وأجلها قدرا . وأحبها إلى النفوس ، وأغلاها ثمنا . وأنفسها عند الناس ، وهو هزمة جبرائيل وسقيا إسماعيل .

وثبت فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبى ذر وقد أقام بين الكعبة وأستارها أربعين مابين يوم وليلة وليس له طعام غيره فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «إنها طعام طعم » وزاد غير مسلم بإسناده « وشفاء سقم » .

وفى سنن ابن ماجه من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه : « عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ماء زمزم لما شرب له » وقد ضعف هذا الحديث طائفة بعبد الله بن المؤمل راويه عن محمد بن المنكدر .

وقد روينا عن عبد الله بن المبارك : أنه لما حج أتى زمزم فقال : اللهم إن ابن أبى الموالى : حدثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر رضى الله عنه عن نبيك صلى الله عليه وسلم أنه قال : «ماء زمزم لما شرب له ، فإنى أشربه لظمأ يوم القيامة » وابن أبى الموالى ثقة ، فالحديث إذا حسن ، وقد صححه بعضهم ، وجعله بعضهم موضوعا ، وكلا القولين فيه مجازفة .

وقد جربت أنا وغيرى من الاستشفاء بماء زمزم أ.ورا عجيبة ، واستشفيت به من عدة أمراض فبرأت بإذن الله ، وشاهدت من يتغذى به الأيام ذوات العدد قريبا من نصف الشهر أو أكثر ولا يجد جوعا ، ويطوف مع الناس كأحدهم ، وأخبرنى أنه ربما بقى عليه أربعين يوما ، وكان له قوة يجامع بها أهله ويصوم ويطوف مرارا .

(ماء النيل) أحد أنهار الجنة . أصله من وراء جبال القمر فى أقصى بلاد الحبشة ، من أمطار تجتمع هنالك وسيول يمد بعضها بعضا ، فيسوقه الله تعالى إلى الأرض الجرز التى لانبات لها ، فيخرج به زرعا تأكل منه الأنعام والأنام . ولما كانت الأرض التى يسوقه إليها إبليزا صلبة إن أمطرت مطر العادة لم ترو ، ولم تتهيأ للنبات وإن أمطرت فوق العادة ضرت المساكن والساكن ، وعطلت المعايش والمصالح . فأمطر البلاد البعيدة ، ثم ساق تلك الأمطار إلى هذه الأرض فى نهر عظيم . وجعل سبحانه زيادته فى أوقات معلومة على قدر رى البلاد وكفايتها . فإذا أروى البلاد وعمها أذن سبحانه بتناقصه وهبوطه ، لتتم المصلحة بالتمكن من الزرع . واجتمع فى هذا الماء الأمور العشرة التى تقدم ذكرها . وكان من ألطف المياه وأخفها وأعذبها وأحلاها .

(ماء البحر) ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : فى البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » وقد جعله الله سبحانه ملحا أجاجا . مرّا زعاقا . لتمام مصالح من هو على وجه الأرض من الآدميين والبهائم . فإنه دائم راكد كثير الحيوان . وهو يموت فيه كثيرا ولا يقبر . فلو كان حلوا لأنتن من إقامته . وموت حيوانه فيه وأجاف . وكان الهواء المحيط بالعالم يكتسب منه ذلك وينتن ويجيف ، فيفسد العالم . فاقتضت حكمة الرب سبحانه وتعالى أن جعله كالملاحة التى لو ألقى فيه جيف العالم كلها وأنتانه وأمواته لم تغيره شيئا ولا يتغير على مكثه من حين خلق وإلى أن يطوى الله العالم . فهذا هو السبب الغائى الموجب لملوحته . وأما الفاعلى فكون أرضه سبخة مالحة .

وبعد : فالاغتسال به نافع من آفات عديدة فى ظاهر الجلد . وشربه مضر بداخله وخارجه . فإنه يطلق البطن ويهزل . ويحدث حكة وجربا ونفخا وعطشا . ومن اضطر إلى شربه فله طرق من العلاج يدفع به مضرته منها : أن يجعل فى قدر ويجعل فوق القدر قصبات . وعليها صوف جديد منفوش . ويوقد تحت القدر حتى يرتفع بخارها إلى الصوف . فإذا كثر عصره ولا يزال يفعل ذلك حتى يجتمع له مايريد . فيحصل فى الصوف من البخار ماعذب . ويبقى فى القدر الزعاق . ومنها : أن يحفر على شاطئه حفرة واسعة يرشح ماؤه إليها . ثم إلى جانبها قريبا منها أخرى ترشح هى إليها . ثم ثالثة . إلى أن يعذب الماء . وإذا ألجأته الضرورة إلى شرب الماء الكدر فعلاجه أن يلقى فيه نوى المشمش . أو قطعة من خشب الساج . أو جمرا ملتهبا يطفأ فيه . أو طينا أرمنيا . أو سويق حنطة . فإن كدرته ترسب إلى أسفل .

(مسك) ثبت فى صحيح مسلم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : « عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « أطيب الطيب المسك » وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها : « كنت أطيب النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يحرم . ويوم النحر . وقبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك » .

المسك ملك أنواع الطيب وأشرفها وأطيبها . وهو الذى يضرب به الأمثال . ويشبه به غيره . ولا يشبه بغيره . وهو كثبان الجنة . وهو حار يابس فى الثانية . يسرّ النفس ويقويها ، ويقوّى الأعضاء الباطنة جميعها

شربا وشما ، والظاهرة إذا وضع عليها ، نافع للمشايخ والمبرودين لاسيما زمن الشتاء. جيد للغشى والخفقان وضعف القوة بإنعاشه للحرارة الغريزية ، ويجلو بياض العين وينشف رطوبتها. ويفش الرياح منها ، ومن جميع الأعضاء ، ويبطل عمل السموم ، وينفع من نهش الأفاعى ، ومنافعه كثيرة جدا . وهو أقوى المفرحات.

(مرزنجوش) ورد فيه حديث لانعلم صحته : « عليكم بالمرزنجوش فإنه جيد للخشام » والخشام الزكام .

وهو حار يابس فى الثانية . ينفع شمه من الصداع البارد والكائن عن البلغم . والسوداء . والزكام . والرياح الغليظة . ويفتح السدد الحادثة فى الرأس والمنخرين . ويحلل أكثر الأورام الباردة فينفع من أكثر الأورام والأوجاع الباردة الرطبة . وإذا احتمل أدر الطمث . وأعان على الحبل . وإذا دق ورقه اليابس وكمد به أذهب آثار الدم العارض تحت العين ، وإذا ضمد به مع الخل نفع لسعة العقرب . ودهنه نافع لوجع الظهر والركبتين . ويذهب بالإعياء . ومن أدمن شمه لم ينزل فى عينيه الماء . وإذا سعط بمائه مع دهن اللوز المر فتح سدد المنخرين . ونفع من الريح العارضة فيها . وفى الرأس .

(ملح) روى ابن ماجه فى سننه من حديث أنس يرفعه : « سيد إدامكم الملح » وسيد الشىء هو الذى يصلحه ويقوم عليه . وغالب الإدام إنما يصلح بالملح .

وفى مسند البزار مرفوعا : « سيوشك أن تكونوا فى الناس مثل الملح فى الطعام . ولا يصلح الطعام إلا بالملح » وذكر البغوى فى تفسيره عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما مرفوعا : « إن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض : الحديد . والنار . والماء . والملح » والموقوف أشبه .

الملح يصلح أجسام الناس وأطعمتهم . ويصلح كل شىء يخالطه حتى الذهب والفضة . وذلك أن فيه قوة تزيد الذهب صفرة . والفضة بياضا . وفيه جلاء وتحليل وإذهاب للرطوبات الغليظة . وتنشيف لها . وتقوية للأبدان . ومنع من عفونتها وفسادها . ونفع من الجرب المتقرح . وإذا اكتحل به قلع اللحم الزائد من العين . ومحق الطفرة . والأندرانى أبلغ فى ذلك . ويمنع القروح الخبيثة من الانتشار . ويحدر البراز . وإذا دلك به بطون أصحاب الاستسقاء نفعهم . وينقى الأسنان . ويدفع عنها العفونة . ويشد اللثة ويقويها . ومنافعه كثيرة جدا .

(حرف النون)

(نخل) مذكور فى القرآن فى غير موضع . وفى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتى بجمار نخلة فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إن من الشجر شجرة مثلها مثل الرجل المسلم لايسقط ورقها . أخبرونى ماهى ؟ فوقع الناس فى شجر البوادى . فوقع فى نفسى أنها النخلة فأردت أن أقول هى النخلة ثم نظرت فإذا أنا أصغر القوم سنا فسكت . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هى النخلة فذكرت ذلك لعمر ، فقال : لأن تكون قلتها أحب إلى من كذا وكذا » .

ففى هذا الحديث إلقاء العالم المسائل على أصحابه وتمرينهم . واختبار ماعندهم . وفيه ضرب الأمثال والتشبيه وفيه ماكان عليه الصحابة من الحياء من أكابرهم وأجلائهم . وإمساكهم عن الكلام بين أيديهم . وفيه فرح الرجل بإصابة ولده وتوفيقه للصواب ، وفيه أنه لايكره للولد أن يجيب بما عرف بحضرة أبيه ، وإن لم يعرفه الأب وليس فى ذلك إساءة أدب عليه ، وفيه ماتضمنه تشبيه المسلم بالنخلة . وكثرة خيرها . ودوام ظلها . وطيب

ثمرها ، ووجوده على الدوام ، وثمرها يؤكل رطبا ويابسا وبلحا ويانعا ، وهو غذاء ودواء وقوت وحلوى وشراب وفاكهة ، وجذوعها للبناء والآلات والأوانى . ويتخذ من خوصها الحصر والمكاتل و الأوانى والمراوح وغير ذلك ، ومن ليفها الحبال والحشايا وغيرها ، ثم آخر شيء نواها علف الإبل ، ويدخل فى الأدوية والأكحال ، ثم جمال ثمرتها ونباتها وحسن هيئتها ، وبهجة منظرها ،وحسن نضد ثمرها وصنعته ، وبهجته ، ومسرة النفوس عند رؤيته ؛ فرؤيتها مذكرة لفاطرها وخالقها ، وبديع صنعته ، وكمال قدرته ، وتمام حكمته ، ولا شيء أشبه بها من الرجل المؤمن . إذ هو خير كله ، ونفع ظاهر وباطن ، وهى الشجرة التى حن جذعها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فارقه شوقا إلى قربه ، وسماع كلامه ، وهى التى نزلت تحتها مريم لما ولدت عيسى ، وقد ورد فى حديث فى إسناده نظر : « أكرموا عمتكم النخلة ، فإنها خلقت من الطين الذى خلق منه آدم » .

وقد اختلف الناس فى تفضيلها على الحبلة أو بالعكس على قولين ، وقد قرن الله بينهما فى كتابه فى غير موضع ، وما أقرب أحدهما من صاحبه ، وإن كان كل واحد منهما فى محل سلطانه ومنبته ، والأرض التى توافقه أفضل وأنفع .

(نرجس) فيه حديث لا يصح : « عليكم بشم النرجس ، فإن فى القلب حبة الجنون والجذام والبرص لا يقطعها إلا شم النرجس » .

وهو حار يابس فى الثانية ، وأصله يدمل القروح الغائرة إلى العصب ، وله قوة غسالة جالية جابذة ، وإذا طبخ وشرب ماؤه ، أو أكل مصلوقا هيج القيء وجذب الرطوبة من قعر المعدة . وإذا طبخ مع الكرسنة والعسل نقى أوساخ القروح ، وفجر الدبيلات العسرة النضج . وزهره معتدل الحرارة لطيف ينفع الزكام البارد ، وفيه تحليل قوى ، ويفتح سدد الدماغ والمنخرين ، وينفع من الصداع الرطب والسوداوى ، ويصدع الرءوس الحارة ، والمحرق منه إذا شق بصله صليبا وغرس صار مضاعفا ، ومن أدمن شمه فى الشتاء أمن من البرسام فى الصيف ، وينفع من أوجاع الرأس الكائنة من البلغم والمرة السوداء . وفيه من العطرية مايقوى القلب والدماغ ، وينفع من كثير من أمراضها . وقال صاحب التيسير : شمه يذهب بصرع الصبيان .

(نورة) روى ابن ماجه من حديث أم سلمة رضى الله عنها : « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا طلى بدأ بعورته فطلاها بالنورة وسائر جسده » وقد ورد فيها عدة أحاديث هذا أمثلها .

وقد قيل : إن أول من دخل الحمام ، وصنعت له النورة سليمان بن داود : وأصلها كلسن جزءان وزرنيخ جزء يخلطان بالماء ، ويتركان فى الشمس أو الحمام بقدر ماتنضج وتشتد زرقته ، ثم يطلى به ، ويجلس ساعة ريثما يعمل ، ولا يمس بماء ثم يغسل ويطلى مكانها بالحناء لإذهاب ناريتها .

(نبق) ذكر أبونعيم فى [كتابه الطب النبوى] مرفوعا : « إن آدم لما أهبط إلى الأرض كان أول شيء أكل من ثمارها النبق » وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم النبق فى الحديث المتفق على صحته : « أنه رأى سدرة المنتهى ليلة أسرى به وإذا نبقها مثل قلال هجر » .

والنبق ثمر شجر السدر . يعقل الطبيعة . وينفع من الإسهال . ويدبغ المعدة ، ويسكن الصفراء ، ويغذو البدن ، ويشهى الطعام . ويولد بلغما . وينفع الذرب الصفراوى . وهو بطىء الهضم وسويقه يقوى الحشا ،

وهو يصلح الأمزجة الصفراوية ، وتدفع مضرته بالشهد ، واختلف فيه هل هو رطب أو يابس ؟ على قولين ، والصحيح أن رطبه بارد رطب ، ويابسه بارد يابس .

(حرف الهاء)

(هندبا) ورد فيه ثلاثة أحاديث لاتصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. بل هي مرفوعة . أحدها : «كلوا الهندباء ولا تنفضوه فإنه ليس يوم من الأيام إلا وقطرات من الجنة تقطر عليه» .

الثانى : «من أكل الهندبا ثم نام عليه لم يحل فيه سم ولا سحر» .

الثالث : «ما من ورقة من ورق الهندبا إلا وعليها قطرة من الجنة» .

وبعد : فهى مستحيلة المزاج ، متقلبة بانقلاب فصول السنة ؛ فهى فى الشتاء باردة رطبة . وفى الصيف حارة يابسة ، وفى الربيع والخريف معتدلة ، وفى غالب أحوالها تميل إلى البرودة واليبس . وهى قابضة مبردة جيدة للمعدة ، وإذا طبخت وأكلت بخل ّ عقلت البطن . وخاصة البرىّ منها . فهى أجود للمعدة . وأشد قبضا ، وتنفع من ضعفها . وإذا ضمد بها سكنت الالتهاب العارض فى المعدة . وتنفع من النقرس . ومن أورام العين الحارة ، وإذا تضمد بورقها وأصولها نفعت من لسع العقرب . وهى تقوى المعدة . وتفتح السدد العارضة فى الكبد ، وتنفع من أوجاعها حارها وباردها . وتفتح سدد الطحال والعروق والأحشاء . وتنقى مجارى الكلى . وأنفعها للكبد أمرّها . وماؤها المعتصر ينفع من اليرقان السددى . ولا سيما إذا خلط به ماء الرازيانج الرطب . وإذا دق ورقها ووضع على الأورام الحارة بردها وحللها . ويجلو ما فى المعدة . ويطفئ حرارة الدم والصفراء . وأصلح ما أكلت غير مغسولة ولا منقوضة . لأنها متى غسلت أو نقضت فارقتها قوتها وفيها مع ذلك قوة ترياقية تنفع من جميع السموم . وإذا اكتحل بمائها نفع من العشا . ويدخل ورقها فى الترياق وينفع من لدغ العقرب . ويقاوم أكثر السموم . وإذا اعتصر ماؤها وصب عليه الزيت خلص من الأدوية القتالة كلها . وإذا اعتصر أصلها وشرب ماؤه نفع من لسع الأفاعى . ولسع العقرب . ولسع الزنبور . ولبن أصلها يجلو بياض العين .

(حرف الواو)

(ورس) ذكر الترمذى فى جامعه من حديث زيد بن أرقم عن النبى صلى الله عليه وسلم : «أنه كان ينعت الزيت والورس من ذات الجنب» قال قتادة : يلدّ به ويلد من الجانب الذى يشتكيه .

وروى ابن ماجه فى سننه من حديث زيد بن أرقم أيضا قال : «نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذات الجنب ورسا وقسطا وزيتا يلدّ به» .

وصح عن أم سلمة رضى الله عنها قالت : «كانت النفساء تقعد بعد نفاسها أربعين يوما . وكانت إحدانا تطلى الورس على وجهها من الكلف» .

قال أبو حنيفة اللغوى : الورس يزرع زرعا ، وليس ببرّىّ ، ولست أعرفه بغير أرض العرب ، ولامن أرض العرب بغير بلاد اليمن ، وقوته فى الحرارة واليبوسة فى أول الدرجة الثانية . وأجوده الأحمر اللين القليل النخالة ، ينفع من الكلف والحكة والبثور الكائنة فى سطح البدن إذا طلى به . وله قوّة قابضة صابغة ، وإذا

شرب نفع من الوضح ، ومقدار الشربة منه وزن درهم ، وهو فى مزاجه ومنافعه قريب من منافع القسط البحرى ، وإذا لطخ به على البهق والحكة والبثور والسعفة نفع منها ، والثوب المصبوغ بالورس يقوّى على الباه.

(وسمة) هى ورق النيل، وهى تسودّ الشعر، وقد تقدم قريبا ذكر الخلاف فى جواز الصبغ بالسواد ومن فعله .

(حرف الياء)

(يقطين) وهو الدباء والقرع وإن كان اليقطين أعم ، فإنه فى اللغة : كل شجر لاتقوم على ساق كالبطيخ والقثاء والخيار . قال الله تعالى : (وأنبتنا عليه شجرة من يقطين) .

فإن قيل : ما لايقوم على ساق يسمى نجما لاشجرا ، والشجر ماله ساق ، قاله أهل اللغة. فكيف قال : « شجرة من يقطين؟ » .

فالجواب : أن الشجر إذا أطلق كان ماله ساق يقوم عليه ، وإذا قيد بشىء تقيد به . فالفرق بين المطلق والمقيد فى الأسماء باب مهم عظيم النفع فى الفهم ، ومراتب اللغة .

واليقطين المذكور فى القرآن هو نبات الدباء . وثمره يسمى الدباء والقرع وشجرة اليقطين .

وقد ثبت فى الصحيحين من حديث أنس بن مالك : « أن خياطا دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعه ، قال أنس رضى الله عنه : فذهبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرّب إليه خبزا من شعير ومرقا فيه دباء وقديد . قال أنس : فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتتبع الدباء من حوالى الصحفة ، فلم أزل أحب الدباء من ذلك اليوم » .

وقال أبو طالوت : دخلت على أنس بن مالك رضى الله عنه وهو يأكل القرع ، ويقول : يالك من شجرة ما أحبك إلىّ لحب رسول الله صلى الله عليه وسلم إياك !

وفى الغيلانيات من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم « ياعائشة إذا طبختم قدرا فأكثروا فيها من الدباء فإنها تشد قلب الحزين » .

اليقطين بارد رطب ، يغذو غذاء يسيرا ، وهو سريع الانحدار ، إن لم يفسد قبل الهضم تولد منه خلط محمود . ومن خاصيته أنه يتولد منه خلط محمود مجانس لما يصحبه ، فإن أكل بالخردل تولد منه خلط حريف وبالملح خلط مالح ، ومع القابض قابض ،وإن طبخ بالسفرجل غذى البدن غذاء جيدا ، وهو لطيف مائى يغذو غذاء رطبا بلغميا ، وينفع المحرورين . ولا يلائم المبرودين ومن الغالب عليهم البلغم ، وماؤه يقطع العطش ، ويذهب الصداع الحار إذا شرب أو غسل به الرأس . وهو ملين للبطن كيف استعمل ، ولا يتداوى المحرورون بمثله ، ولا أعجل منه نفعا . ومن منافعه أنه إذا لطخ بعجين وشوى فى الفرن أو التنور واستخرج ماؤه وشرب ببعض الأشربة اللطيفة سكن حرارة الحمى الملتهبة . وقطع العطش . وغذى غذاء حسنا ، وإذا شرب بترنجبين وسفرجل مربى أسهل صفراء محضة . وإذا طبخ القرع وشرب ماؤه بشىء من عسل وشىء من نطرون أحدر بلغما ومرة معا . وإذا دق وعمل منه ضماد على اليافوخ نفع من الأورام الحارة فى الدماغ . وإذا عصرت جرادته وخلط ماؤها بدهن الورد وقطر منها فى الأذن نفعت من الأورام الحارة ، وجرادته نافعة من أورام العين الحارة ومن النقرس الحار . وهو شديد النفع لأصحاب الأمزجة الحارة والمحمومين ، ومتى

صادف فى المعدة خلطا رديئا استحال إلى طبيعته، وفسد وولد فى البدن خلطا رديئا . ودفع مضرته بالخل والمرى . وبالجملة فهو من ألطف الأغذية وأسرعها انفعالا ، ويذكر عن أنس رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكثر من أكله » .

المحاذر والوصايا الطبية الكلية

وقد رأيت أن أختم الكلام فى هذا الباب بفصل مختصر عظيم النفع فى المحاذر والوصايا الكلية النافعة . ليتم منفعة الكتاب . ورأيت لابن ماسويه فصلا فى كتاب المحاذير نقلته بلفظه قال : من أكل البصل أربعين يوما وكلف فلا يلومن إلا نفسه .

ومن افتصد فأكل مالحا فأصابه بهق أو جرب فلا يلومن إلا نفسه .

ومن جمع فى معدته البيض والسمك فأصابه فالج أو لقوة فلا يلومن إلا نفسه .

ومن دخل الحمام وهو ممتلئ فأصابه فالج فلا يلومن إلا نفسه .

ومن جمع فى معدته اللبن والسمك فأصابه جذام أو برص أو نقرس فلا يلومن إلا نفسه .

ومن جمع فى معدته اللبن والنبيذ فأصابه برص أو نقرس فلا يلومن إلا نفسه .

ومن احتلم فلم يغتسل حتى وطئ أهله فولدت مجنونا أو مخبلا فلا يلومن إلا نفسه .

ومن أكل بيضا مسلوقا باردا وامتلأ منه فأصابه ربو فلا يلومن إلا نفسه .

ومن جامع فلم يصبر حتى يفرغ فأصابه حصاة فلا يلومن إلا نفسه .

ومن نظر فى المرآة ليلا فأصابه لقوة أو أصابه داء فلا يلومن إلا نفسه .

وقال ابن بختيشوع : احذر أن تجمع البيض والسمك . فإنهما يورثان القولنج . والبواسير . ووجع الأضراس .

وإدامة أكل البيض يولد الكلف فى الوجه .

أكل الملوحة والسمك المالح والافتصاد بعد الحمام يولد البهق والجرب .

إدامة أكل كلى الغنم يعقر المثانة .

الاغتسال بالماء البارد بعد أكل السمك الطرى يولد الفالج .

وطء المرأة الحائض يولد الجذام .

الجماع من غير أن يهريق الماء عقيبه يولد الحصاة .

طول المكث فى المخرج يولد الداء الدوى .

قال أبقراط : الإقلال من الضار خير من الإكثار من النافع . وقال : استديموا الصحة بترك التكاسل عن التعب ، وبترك الامتلاء من الطعام والشراب .

وقال بعض الحكماء : من أراد الصحة فليجود الغذاء ، وليأكل على نقاء . وليشرب على ظمأ . وليقلل من شرب الماء ، ويتمدد بعد الغداء ، ويتمش بعد العشاء ، ولا ينام حتى يعرض نفسه على الخلاء ، وليحذر

دخول الحمام عقيب الامتلاء ، ومرة فى الصيف خير من عشر فى الشتاء ، وأكل القديد اليابس بالليل معين على الفناء . ومجامعة العجائز تهرم أعمار الأحياء وتسقم أبدان الأصحاء .

ويروى هذا عن علىّ كرّم الله وجهه ، ولا يصح عنه ، وإنما بعضه من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب وكلام غيره .

وقال الحرث : من سره البقاء ولابقاء . فليباكر الغذاء . وليعجل العشاء ، وليخفف الرداء ، وليقلّ غشيان النساء .

وقال الحرث : أربعة أشياء تهدم البدن : الجماع على البطنة ، ودخول الحمام على الامتلاء ، وأكل القديد ، وجماع العجوز .

ولما احتضر الحرث اجتمع إليه الناس فقالوا : مرنا بأمر ننتهى إليه من بعدك. فقال : لاتتزوّجوا من النساء إلا شابة . ولا تأكلوا من الفاكهة إلا فى أوان نضجها ، ولا يتعالجنّ أحدكم ما احتمل بدنه الداء . وعليكم بتنظيف المعدة فى كل شهر فإنها مذيبة للبلغم ، مهلكة للمرة ، منبتة للحم ، وإذا تغدى أحدكم فلينم على أثر غدائه ساعة ، وإذا تعشى فليمش أربعين خطوة .

وقال بعض الملوك لطبيبه : لعلك لاتبقى لى فصف لى صفة آخذها عنك . فقال : لاتنكح إلا شابة ، ولا تأكل من اللحم إلا فتيا ، ولا تشرب الدواء إلا من علة ، ولا تأكل الفاكهة إلا فى نضجها ، وأجد مضغ الطعام ، وإذا أكلت نهارا فلا بأس أن تنام ، وإذا أكلت ليلا فلا تنم حتى تمشى ولو خمسين خطوة ، ولا تأكلنّ حتى تجوع . ولا تتكارهنّ على الجماع ، ولاتحبس البول ، وخذ من الحمام قبل أن يأخذ منك ، ولا تأكلن طعاما وفى معدتك طعام ، وإياك أن تأكل مايعجز أسنانك عن مضغه فتعجز معدتك عن هضمه ، وعليك فى كل أسبوع بقيئة تنقى جسمك ، ونعم الكنز الدم فى جسدك فلا تخرجه إلا عند الحاجة إليه ، وعليك بدخول الحمام فإنه يخرج من الأطباق مالا تصل الأدوية إلى إخراجه .

وقال الشافعى رحمه الله تعالى : أربعة تقوى البدن : أكل اللحم ، وشم الطيب ، وكثرة الغسل من غير جماع ، ولبس الكتان . وأربعة توهن البدن : كثرة الجماع ، وكثرة الهم ، وكثرة شرب الماء على الريق ، وكثرة أكل الحامض . وأربعة تقوّى البصر : الجلوس تجاه الكعبة ، والكحل عند النوم ، والنظر إلى الخضرة ، وتنظيف المجلس . وأربعة توهن البصر : النظر إلى القذر ، وإلى المصلوب ، وإلى فرج المرأة ، والقعود مستدبر القبلة . وأربعة تزيد فى الجماع : أكل العصافير ، والإطريفل ، والفستق ، والخروب . وأربعة تزيد فى العقل : ترك الفضول من الكلام ، والسواك ، ومجالسة الصالحين ، ومجالسة العلماء .

وقال أفلاطون : خمس يذبن البدن ، وربما قتلن : قصر ذات اليد ، وفراق الأحبة ، وتجرّع المغايظ ، وردّ النصح ، وضحك ذوى الجهل بالعقلاء .

وقال طبيب المأمون : عليك بخصال من حفظها فهو جدير أن لايعتلّ إلا علة الموت : لاتأكل طعاما وفى معدتك طعام . وإياك أن تأكل طعاما يتعب أضراسك فى مضغه فتعجز معدتك عن هضمه ، وإياك وكثرة الجماع فإنه يقتبس نور الحياة ، وإياك ومجامعة العجوز فإنه يورث موت الفجأة ، وإياك والفصد إلا عند الحاجة إليه ، وعليك بالقىء فى الصيف .

ومن جوامع كلمات أبقراط قوله : كل كثير فهو معاد للطبيعة .

وقيل لجالينوس : مالك لاتمرض ؟ فقال : لأنى لم أجمع بين طعامين رديئين . ولم أدخل طعاما على طعام ، ولم أحبس فى المعدة طعاما تأذيت به .

وأربعة أشياء تمرض الجسم : الكلام الكثير ، والنوم الكثير ، والأكل الكثير ، والجماع الكثير . فالكلام الكثير : يقلل مخ الدماغ ويضعفه ، ويعجل الشيب . والنوم الكثير : يصفر الوجه ، ويعمى القلب ، ويهيج العين ، ويكسل عن العمل ، ويولد الرطوبات فى البدن . والأكل الكثير : يفسد فم المعدة . ويضعف الجسم . ويولد الرياح الغليظة ، والأدواء العسرة . والجماع الكثير يهد البدن ، ويضعف القوى . ويجفف رطوبات البدن ، ويرخى العصب ، ويورث السدد ، ويعم ضرره جميع البدن . ويخص الدماغ لكثرة مايتحلل منه به من الروح النفسانى ؛ وإضعافه أكثر من إضعاف جميع المستفرغات . ويستفرغ من جوهر الروح شيئا كثيرا . وأنفع مايكون إذا صادف شهوة صادقة من صورة جميلة حديثة السن حلالا مع سن الشبوبية . وحرارة المزاج ورطوبته . وبعد العهد به . وجلاء القلب من الشواغل النفسانية . ولم يفرط فيه . ولم يقارنه ماينبغى تركه معه من امتلاء مفرط ، أو خواء . أو استفراغ . أو رياضة تامة . أو حر مفرط . أو برد مفرط . فإذا راعى فيه هذه الأمور العشرة انتفع به جدا . وأيها فعل فقد حصل له من الضرر بحسبه . وإن فقدت كلها أو أكثرها فهو الهلاك المعجل .

والحمية المفرطة فى الصحة كالتخليط فى المرض ، والحمية المعتدلة نافعة .

وقال جالينوس لأصحابه : اجتنبوا ثلاثا ، وعليكم بأربع ، ولا حاجة لكم إلى طبيب : اجتنبوا الغبار ، والدخان ، والنتن . وعليكم بالدسم ، والطيب ، والحلوى ، والحمام . ولا تأكلوا فوق شبعكم ، ولا تتخللوا بالبادروج والريحان ، ولا تأكلوا الجوز عند المساء . ولا ينام من به زكمة على قفاه ، ولا يأكل من به غم حامضا ، ولا يسرع المشى من افتصد ، فإنه يكون مخاطرة الموت . ولا يتقيأ من تؤلمه عينه ، ولا تأكلوا فى الصيف لحما كثيرا ، ولاينم صاحب الحمى الباردة فى الشمس ، ولا تقربوا الباذنجان العتيق المبزر . ومن شرب كل يوم فى الشتاء قدحا من ماء حار أمن من الأعلال ، ومن دلك جسمه فى الحمام بقشور الرمان أمن من الجرب والحكة . ومن أكل خمس سوسنات مع قليل مصطكى رومى وعود خام ومسك بقى طول عمره لاتضعف معدته ، ولا تفسد . ومن أكل بزر البطيخ مع السكر نظف الحصى من معدته ، وزالت عنه حرقة البول .

أربعة تهدم البدن : الهم ، والحزن ، والجوع ، والسهر . وأربعة تفرح : النظر إلى الخضرة ، وإلى الماء الجارى ، والمحبوب ، والثمار . وأربعة تظلم البصر : المشى حافيا ، والتصبح والمساء بوجه البغيض والثقيل والعدو ، وكثرة البكاء ، وكثرة النظر فى الخط الدقيق . وأربعة تقوى الجسم : لبس الثوب الناعم . ودخول الحمام المعتدل ، وأكل الطعام الحلو والدسم ، وشم الروائح الطيبة . وأربعة تيبس الوجه وتذهب ماءه وبهجته وطلاقته : الكذب ، والوقاحة ، وكثرة السؤال عن غير علم ، وكثرة الفجور . وأربعة تزيد فى ماء الوجه وبهجته : المروءة ، والوفاء ، والكرم ، والتقوى . وأربعة تجلب البغضاء والمقت : الكبر ، والحسد ، والكذب ، والنميمة . وأربعة تجلب الرزق : قيام الليل ، وكثرة الاستغفار بالأسحار ، وتعاهد الصدقة ، والذكر أول النهار وآخره . وأربعة تمنع الرزق : نوم الصبحة ، وقلة الصلاة ، والكسل ، والخيانة . وأربعة تضر

بالفهم والذهن : إدمان أكل الحامض والفواكه ، والنوم على القفا ، والهمّ والغمّ . وأربعة تزيد فى الفهم : فراغ القلب ، وقلة التملى من الطعام والشراب ، وحسن تدبير الغذاء بالأشياء الحلوة والدسمة ، وإخراج الفضلات المثقلة للبدن. ومما يضر بالعقل : إدمان أكل البصل ، والباقلا ، والزيتون ، والباذنجان ، وكثرة الجماع ، والوحدة ، والأفكار ، والسكر ، وكثرة الضحك ، والغم . قال بعض أهل النظر : قطعت فى ثلاثة مجالس ، فلم أجد لذلك علة إلا أنى أكثرت من أكل الباذنجان فى أحد تلك الأيام ، ومن الزيتون فى الآخر ، ومن الباقلا فى الثالث .

قد أتينا على جملة نافعة من أجزاء الطب العلمى ، لعل الناظر فيها لايظفر بكثير منها إلا فى هذا الكتاب ، وأريناك قرب مابينها وبين الشريعة ، وأن الطب النبوى نسبة طب الطبائعيين إليه أقل من نسبة طب العجائز إلى طبهم ، والأمر فوق ماذكرناه. وأعظم مما وصفناه بكثير ، ولكن فيما ذكرناه تنبيه باليسير على ما وراءه ، ومن لم يرزقه الله بصيرة على التفصيل ، فليعلم مابين القوة المؤيدة بالوحى من عند الله ، والعلوم التى رزقها الله الأنبياء والعقول والبصائر التى منحهم الله إياها ، وبين ماعند غيرهم .

ولعل قائلا يقول : ما لهذا الرسول صلى الله عليه وسلم وما لهذا الباب ، وذكر قوى الأدوية وقوانين العلاج وتدبير أمر الصحة . وهذا من تقصير هذا القائل فى فهم ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإن هذا وأضعافه وأضعاف أضعافه من فهم بعض ماجاء به وإرشاده إليه ، ودلالته عليه . وحسن الفهم عن الله ورسوله من يمنّ الله به على من يشاء من عباده . فقد أوجدناك أصول الطب الثلاثة فى القرآن ، وكيف تنكر أن تكون شريعة المبعوث بصلاح الدنيا والآخرة مشتملة على صلاح الأبدان كاشتمالها على صلاح القلوب ، وأنها مرشدة إلى حفظ صحتها ، ودفع آفاتها بطرق كلية ، قد وكل تفصيلها إلى العقل الصحيح ، والفطرة السليمة بطريق القياس والتنبيه والإيماء . كما هو فى كثير من مسائل فروع الفقه ، ولاتكن ممن إذا جهل شيئا عاداه . ولو رزق العبد تضلعا من كتاب الله وسنة رسوله . وفهما تاما فى النصوص ولوازمها . لاستغنى بذلك عن كل كلام سواه ، ولاستنبط جميع العلوم الصحيحة منه . فمدار العلوم كلها على معرفة الله وأمره وخلقه ، وذلك مسلم إلى الرسل صلوات الله عليهم وسلامه . فهم أعلم الخلق بالله وأمره وخلقه ، وحكمته فى خلقه ، وأمره . وطب أتباعهم أصح وأنفع من طب غيرهم ، وطب أتباع خاتمهم وسيدهم وإمامهم محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أكمل الطب وأصحه وأنفعه . ولايعرف هذا إلا من عرف طب الناس سواهم وطبهم ، ثم وازن بينهما ، فحينئذ يظهر له التفاوت . وهم أصح الأمم عقولا وفطرا ، وأعظمهم علما وأقربهم فى كل شىء إلى الحق ، لأنهم خيرة الله فى الأمم . كما رسولهم خيرته من الرسل ، والعلم الذى وهبهم إياه ، والحلم والحكمة أمر لايدانيهم فيه غيرهم .

وقد روى الإمام أحمد فى مسنده من حديث بهز بن حكيم عن أبيه ، عن جدّه رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنتم توفون سبعين أمة ، أنتم خيرها ، وأكرمهم على الله » .

فظهر أثر كرامتها على الله سبحانه فى علومهم وعقولهم وأحلامهم وفطرهم ، وهم الذين عرضت عليهم علوم الأمم قبلهم وعقولهم وأعمالهم ودرجاتهم ، فازدادوا بذلك علما وحلما وعقولا إلى ما أفاض الله سبحانه وتعالى عليهم من علمه وحلمه . ولذلك كانت الطبيعة الدموية لهم ، والصفراوية لليهود ، والبلغمية للنصارى ،

ولذلك غلب على النصارى البلادة وقلة الفهم والفطنة ، وغلب على اليهود الحزن والهم والغم والصغار ، وغلب على المسلمين العقل والشجاعة والفهم والنجدة والفرح والسرور ، وهذه أسرار وحقائق إنما يعرف مقدارها من حسن فهمه ، ولطف ذهنه ، وغزر علمه ، وعرف ماعند الناس وبالله التوفيق .

فصل : فى هديه صلى الله عليه وسلم فى أقضيته وأحكامه

وليس الغرض من ذلك ذكر التشريع العام وإن كانت أقضيته الخاصة تشريعا عاما : وإنما الغرض ذكر هديه فى الأحكام الجزئية التى فصل بها بين الخصوم ، وكيف كان هديه فى الحكم بين الناس ونذكر مع ذلك قضايا من أحكامه الكلية .

ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده « أنه حبس فى تهمة » قال أحمد . وعلىّ بن المدينى : هذا إسناد صحيح .

وذكر ابن زياد عنه صلى الله عليه وسلم فى أحكامه : « أنه صلى الله عليه وسلم سجن رجلا أعتق شركا له فى عبد فوجب عليه استتمام عتقه حتى باع غنيمة له » .

فصل : فى حكمه فيمن قتل عبده

روى الأوزاعى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبىّ صلى الله عليه وسلم مائة جلدة . ونفاه سنة ، وأمره أن يعتق رقبة ولم يقده به » .

وروى الإمام أحمد من حديث الحسن عن سمرة رضى الله عنه . عنه صلى الله عليه وسلم : « من قتل عبده قتلناه » فإن هذا كان محفوظا وقد سمعه منه الحسن ، كان قتله تعزيرا إلى الإمام بحسب مايراه من المصلحة .

وأمر رجلا بملازمة غريمه كما ذكر أبو داود عن النضر بن شميل عن الهرماس بن حبيب عن أبيه عن جده رضى الله عنه قال : « أتيت النبى صلى الله عليه وسلم بغريم لى فقال لى : الزمه ثم قال : لى : يا أخا بنى سهم ماتريد أن تفعل بأسيرك » .

وروى أبو عبيد رضى الله عنه : « أنه صلى الله عليه وسلم أمر بقتل القاتل ، وصبر الصابر » .

قال أبو عبيد : أى بحبسه للموت حتى يموت . وذكر عبد الرزاق فى مصنفه عن علىّ كرّم الله وجهه : «يحبس الممسك فى السجن حتى يموت» .

فصل : فى حكمه فى المحاربين

حكم بقطع أيديهم وأرجلهم ، وسمل أعينهم ، كما سملوا عين الراعى ، وتركهم حتى ماتوا جوعا وعطشا ، كما فعلوا بالراعى .

فصل : فى حكمه بين القاتل وولىّ المقتول

ثبت فى صحيح مسلم عنه : « أن رجلا ادعى على آخر أنه قتل أخاه فاعترف فقال : دونك صاحبك ، فلما ولى قال : إن قتله فهو مثله ، فرجع فقال : إنما أخذته بأمرك . فقال صلى الله عليه وسلم : أما تريد أن تبوء بإثمك وإثم صاحبك ؟ فقال : بلى ، فخلى سبيله » وفى قوله فهو مثله قولان :

أحدهما : أن القاتل إذا قيد منه سقط ماعليه ، فصار هو والمستقيد بمنزلة واحدة ، وهو لم يقل إنه بمنزلته قبل القتل ، وإنما قال: «إن قتله فهومثله » وهذا يقتضى المماثلة بعد قتله فلا إشكال فى الحديث ، وإنما فيه التعريض الحق بترك القود والعفو .

والثانى : أنه إن كان لم يرد قتل أخيه فقتله به فهو متعدّ مثله ، إذ كان القاتل متعديا بالجناية ، والمقتص متعد بقتل من لم يتعمد القتل . ويدل على هذا التأويل ما روى الإمام أحمد فى مسنده من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : «قتل رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعه إلى ولىّ المقتول ، فقال القاتل: يارسول الله ما أردت قتله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للولىّ : أما إنه إذا كان صادقا ثم قتلته دخلت النار ، فخلى سبيله » وفى كتاب ابن حبيب فى هذا الحديث زيادة وهى : قال النبىّ صلى الله عليه وسلم : « عمد يد ، وخطأ قلب » .

فصل : فى حكمه بالقود على من قتل جارية وأنه يفعل به كما فعل

ثبت فى الصحيحين : « أن يهوديا رضّ رأس جارية بين حجرين على أوضاح لها : أى حلىّ . فأخذ فاعترف ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرضّ رأسه بين حجرين » .

وفى هذا الحديث دليل على قتل الرجل بالمرأة ، وعلى أن الجانى يفعل به كما فعل ، وأن القتل غيلة لايشترط فيه إذن الولىّ ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدفعه إلى أوليائها ، ولم يقل إن شئتم فاقتلوه ، وإن شئتم فاعفوا عنه ، بل قتله حتما . هذا مذهب مالك واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية .

ومن قال : إنه فعل ذلك لنقض العهد لم يصح ، فإن ناقض العهد لاترضخ رأسه بالحجارة . بل يقتل بالسيف ،

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فيمن ضرب امرأة حاملا فطرحها

فى الصحيحين : « أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها . فقضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم : بغرة عبد أو وليدة فى الجنين ، وجعل دية المقتولة على عصبة القاتلة » هكذا فى الصحيحين .

وفى النسائى : « فقضى فى حملها بغرة ، وأن تقتل بها » وكذلك قال غيره أيضا : « إنه قتلها مكانها » والصحيح أنه لم يقتلها لما تقدم .

وقد روى البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قضى فى جنين امرأة من بنى لحيان بغرة عبد أو وليدة ، ثم إن المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن ميراثها لبنيها وزوجها ، وأن العقل على عصبتها » .

وفى هذا الحكم أن شبه العمد لايوجب القود ، وأن العاقلة تحمل الغرة تبعا للدية ، وأن العاقلة هم العصبة ، وأن زوج القاتلة لايدخل معهم ، وأن أولادها أيضا ليسوا من العاقلة .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم بالقسامة فيمن لم يعرف قاتله

ثبت فى الصحيحين : « أنه صلى الله عليه وسلم حكم بها بين الأنصار واليهود . وقال لحويّصة ومحيّصة وعبد الرحمن : أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم ؟ » وقال البخارى : « وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم ؟

فقالوا : أمر لم نشهده ولم نره فقال : فتبرئكم يهود بأيمان خمسين . فقالوا : كيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده » وفى لفظ : « يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته إليه »

واختلف لفظ الأحاديث الصحيحة فى محل الدية ، فنى بعضها : « أنه صلى الله عليه وسلم وداه من عنده » وفى بعضها : « وداه من إبل الصدقة » وفى سنن أبى داود : « أنه صلى الله عليه وسلم ألقى ديته على اليهود لأنه وُجد بينهم » .

وفى مصنف عبد الرزاق : « أنه صلى الله عليه وسلم بدأ باليهود فأبوا أن يحلفوا . فرد القسامة على الأنصار فأبوا أن يحلفوا فجعل عقله على يهود » وفى سنن النسائى : « فجعل عقله على اليهود وأعانهم ببعضها » .

وقد تضمنت هذه الحكومة أمورا :

منها : الحكم بالقسامة ، وأنها من دين الله وشرعه .

ومنها : القتل بها لقوله : « فيدفع برمته إليه » وقوله فى لفظ آخر : « وتستحقون دم صاحبكم » فظاهر القرآن والسنة القتل بأيمان الزوج ، وأيمان الأولياء فى القسامة ، وهو مذهب أهل المدينة . وأما أهل العراق فلا يقتلون فى واحد منهما ، وأحمد يقتل فى القسامة دون اللعان ، والشافعى رحمه الله عكسه .

ومنها : أنه يبدأ بأيمان المدعين فى القسامة بخلاف غيرها من الدعاوى .

ومنها : أن أهل الذمة إذا منعوا حقا عليهم انتقض عهدهم لقوله صلى الله عليه وسلم : « إما أن تدوه ، وإما أن تأذنوا بحرب » .

ومنها : أن المدعى عليه إذا بعد عن مجلس الحكم كتب إليه ولم يشخصه .

ومنها : جواز العمل والحكم بكتاب القاضى ، وإن لم يشهد عليه .

ومنها : القضاء على الغائب .

ومنها : أنه لايكتفى فى القسامة بأقل من خمسين إذا وجدوا .

ومنها : الحكم على أهل الذمة بحكم الإسلام وإن لم يتحاكموا إلينا إذا كان الحكم بينهم وبين المسلمين .

ومنها : وهو الذى أشكل على كثير من الناس إعطاؤه الدية من إبل الصدقة . وقد ظن بعض الناس أن ذلك من سهم الغارمين ، وهذا لايصح ، فإنّ غارم أهل الذمة لايعطى من الزكاة . وظن بعضهم أن ذلك مما فضل من الصدقة عن أهلها ، فللإمام أن يصرفه فى المصالح ، وهذا أقرب من الأول ، وأقرب منه أنه صلى الله عليه وسلم وداه من عنده ، واقترض الدية من إبل الصدقة ، ويدل عليه : « فوداه من عنده » . وأقرب من هذا كله أن يقال : لما تحملها النبى صلى الله عليه وسلم لإصلاح ذات البين بين الطائفتين كان حكمها حكم القضاء عن الغارم ، لما غرمه لإصلاح ذات البين ، ولعل هذا مراد من قال إنه قضاها من سهم الغارمين ، وهو صلى الله عليه وسلم لم يأخذ منها لنفسه شيئا فإن الصدقة لاتحل له ، ولكن جرى إعطاء الدية منها مجرى إعطائها من الغرم لإصلاح ذات البين ، والله أعلم .

فإن قيل : فكيف تصنعون بقوله : « فجعل عقله على اليهود » فيقال : هذا مجمل لم يحفظ راويه كيفية جعله عليهم ، فإنه صلى الله عليه وسلم لما كتب إليهم أن يدوا القتيل أو يأذنوا بحرب ، كان هذا كالإلزام لهم بالدية ، ولكن الذى حفظ أنهم أنكروا أن يكونوا قتلوا وحلفوا على ذلك ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وداه من عنده ، حفظوا زيادة على ذلك فهم أولى بالتقديم .

فإن قيل : فكيف تصنعون برواية النسائي : « أنه قسمها على اليهود وأعانهم ببعضها؟ » .

قيل : هذا ليس بمحفوظ قطعا ، فإن الدية لاتلزم المدعى عليهم بمجرد دعوى أولياء القتيل ، بل لابد من إقرار أو بينة أو أيمان المدعين ، ولم يوجد هنا شيء من ذلك ، وقد عرض النبي صلى الله عليه وسلم أيمان القسامة على المدعين فأبوا أن يحلفوا ، فكيف يُلزَم اليهود بالدية بمجرد الدعوى ؟ .

فصل : في حكمه صلى الله عليه وسلم في أربعة سقطوا في بئر فتعلق بعضهم ببعض فهلكوا

ذكر الإمام أحمد والبزار وغيرهما « أن قوما احتفروا بئرا باليمن فسقط فيها رجل فتعلق بآخر ، والثاني بالثالث والثالث بالرابع ، فسقطوا جميعا فماتوا ، فارتفع أولياؤهم إلى عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه فقال : اجمعوا من حفر البئر من الناس ، وقضى للأول بربع الدية لأنه هلك فوقه ثلاثة ، والثاني بثلثها لأنه هلك فوقه اثنان ، والثالث بنصفها لأنه هلك فوقه واحد ، والرابع بالدية تامة . فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم العام القابل فقصوا عليه القصة فقال : هو ماقضى بينكم » هكذا سياق البزار .

وسياق أحمد نحوه وقال : « إنهم أبوا أن يتراضوا بقضاء عليّ كرم الله وجهه فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عند مقام إبراهيم عليه السلام فقصوا عليه القصة فأجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجعل الدية على قبائل الذين ازدحموا » .

فصل : في حكمه صلى الله عليه وسلم فيمن تزوّج امرأة أبيه

روى الإمام أحمد والنسائي وغيرهما ، عن البراء رضي الله عنه قال : « لقيت خالي أبا بردة ومعه الراية ، فقال : أرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوّج امرأة أبيه أن أقتله وآخذ ماله » .

وذكر ابن أبي خيثمة في تاريخه من حديث معاوية بن قرة عن أبيه عن جدّه رضي الله عنهم : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه إلى رجل عرّس بامرأة أبيه فضرب عنقه وخمّس ماله » قال يحيى بن معين : هذا حديث صحيح.

وفي سنن ابن ماجه من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من وقع على ذات محرم فاقتلوه » .

وذكر الجوزجاني : أنه رفع إلى الحجاج رجل اغتصب أخته على نفسها ، فقال : احبسوه وسلوا من ههنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألوا عبد الله بن مطرّف رضي الله عنه فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من تخطى حرم المؤمنين فخطوا وسطه بالسيف » .

وقد نص أحمد في رواية إسحاق بن سعيد « في رجل تزوج امرأة أبيه أو بذات محرم فقال : يقتل ويدخل ماله في بيت المال » وهذا القول هو الصحيح ، وهو مقتضى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة : حدّه حد الزاني ، ثم قال أبو حنيفة : إن وطئها بعقد عزر فلا حدّ عليه ، وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضاؤه أحق وأولى .

فصل : في حكمه صلى الله عليه وسلم بقتل من اتّهم بأم ولده فلما ظهرت براءته أمسك عنه

روى ابن أبي خيثمة ، وابن السكن وغيرهما ، من حديث ثابت عن أنس رضي الله عنه : « أن ابن عم مارية كان يتهم بها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعليّ بن أبي طالب رضي الله عنه : اذهب فإن وجدته عنده

مارية فاضرب عنقه ، فأتاه علىّ فإذا هو فى بركة يتبرد فيها فقال له علىّ : اخرج فناوله يده فأخرجه . فإذا هو مجبوب ليس له ذكر فكف عنه علىّ كرم الله وجهه ، ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله إنه مجبوب ماله ذكر » وفى لفظ آخر : « أنه وجده فى نخلة يجمع تمرا وهو ملفوف بخرقة . فلما رأى السيف ارتعد وسقطت الخرقة فإذا هو مجبوب لا ذكر له » .

وقد أشكل هذا القضاء على كثير من الناس ، فطعن بعضهم فى الحديث ، ولكن ليس فى إسناده من يتعلق عليه ، وتأوله بعضهم على أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد حقيقة القتل، إنما أراد تخويفه . ليزدجر عن مجيئه إليها ، قال : وهذا كما قال سليمان للمرأتين اللتين اختصمتا إليه فى الولد : علىّ بالسكين حتى أشق الولد بينهما . ولم يرد أن يفعل ذلك بل قصد استعلام الأمر من هذا القول .

ولذلك كان من تراجم الأئمة على هذا الحديث : باب الحاكم يوهم غير الحق ليتوصل به إلى معرفة الحق ، فأحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعرّف الصحابة براءته وبراءة مارية ، وعلم أنه إذا عاين السيف كشف عن حقيقة حاله ، فجاء الأمر كما قدره رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأحسن من هذا أن يقال : إن النبى صلى الله عليه وسلم ، أمر عليا رضى الله عنه بقتله تعزيرا لإقدامه وجرأته على خلوته بأم ولده . فلما تبين لعلىّ حقيقة الحال وأنه برىء من الريبة كف عن قتله . واستغنى عن القتل بتبيين الحال . والتعزير بالقتل ليس بلازم كالحد . بل هو تابع للمصلحة دائر معها وجودا وعدما .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم فى القتيل يوجد بين قريتين

روى الإمام أحمد وابن أبى شيبة من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : « وجد قتيل بين قريتين ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم فذرع مابينهما فوجد إلى أحدهما أقرب . فكأنى أنظر إلى شبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فألقاه إلى أقربهما » .

وفى مصنف عبد الرزاق قال عمر بن عبد العزيز : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا فى القتيل يوجد بين ظهرانى ديار قوم أن الأيمان على المدعَى عليهم . فإن نكلوا حلف المدعون واستحقوا . فإن نكل الفريقان كانت الدية نصفها على المدعى عليهم . وبطل النصف إذا لم يحلفوا » .

وقد نص الإمام أحمد فى رواية المروزى على القول بمثل رواية أبى سعيد فقال : قلت لأبى عبد الله : القوم إذا أعطوا الشىء فتبينوا أنه ظُلم فيه قوم ، فقال : ترد عليهم إن عرف القوم، قلت: فإن لم يعرفوا . قال : يفرق على مساكين الموضع ، فقلت: فما الحجة فى أن يفرق على مساكين ذلك الموضع ؟ فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : جعل الدية على أهل المكان يعنى القرية التى وجد فيها القتيل . فأراه قال : كما أن عليهم الدية هكذا يفرّق فيهم . يعنى إذا ظلم قوم منهم ولم يعرفوا . فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد قضى بموجب هذا الحديث ، وجعل الدية على أهل المكان الذى وجد فيه القتيل . واحتج به أحمد ، وجعل هذا أصلا فى تفريق المال الذى ظلم فيه أهل ذلك المكان عليهم ، إذا لم يعرفوا بأعيانهم . وأما الأثر الآخر فرسل لاتقوم بمثله حجة ، ولو صح تعين القول بمثله ولم تجز مخالفته ، ولا يخالف باب الدعاوى ، ولا باب القسامة ، فإنه ليس فيهم لوث ظاهر يوجب تقديم المدعين فيقدم المدعى عليهم فى اليمين ، فإذا نكلوا قوى جانب المدعى من وجهين :

أحدهما : وجود القتيل بين ظهرانيهم . والثانى : نكولهم عن براءة ساحتهم باليمين ، وهذا يقوم مقام اللوث الظاهر فيحلف المدعون ويستحقون ، فإذا نكل الفريقان كلاهما أورث ذلك شبهة مركبة من نكول كل واحد منهما ، فلم ينهض ذلك سببا لإيجاب كمال الدية عليهم إذا لم يحلف غرماؤهم ، ولا لإسقاطها عنهم بالكلية حيث لم يحلفوا ، فجعلت الدية نصفين ، ووجب نصفها على المدعى عليهم لثبوت الشبهة فى حقهم بترك اليمين ، ولم يجب عليهم بكمالها لأن خصومهم لم يحلفوا ، فلما كان اللوث متركبا من يمين المدعين ، ونكول المدعى عليهم ولم يتم سقط ما يقابل أيمان المدعين وهو النصف ، ووجب مايقابل نكول المدعى عليهم وهو النصف ، وهذا من أحسن الأحكام وأعدلها . وبالله التوفيق .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم بتأخير القصاص من الجرح حتى يندمل

ذكر عبد الرزاق فى مصنفه وغيره من حديث ابن جريج عن عمرو بن شعيب رضى الله عنه قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رجل طعن آخر بقرن فى رجله فقال : يارسول الله أقدنى ، فقال : حتى يبرأ جراحك ، فأبى الرجل إلاأن يستقيده فأقاده النبى صلى الله عليه وسلم ، فصح المستقاد منه وعرج المستقيد ، فقال : عرجتُ وبرئ صاحبى ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ألم آمرك أن لاتستقيد حتى يبرأ جراحك فعصيتنى ؟ فأبعدك الله وبطأ عرجك ، ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان به جرح بعد الرجل الذى عرج أن لايستقاد منه حتى يبرأ جراح صاحبه ، فالجرح على مابلغ حتى يبرأ ، فما كان من عرج أو شال فلا قود فيه وهو عقل ، ومن استقاد جرحا فأصيب المستقاد منه فعقل مافضل من ديته على جرح صاحبه له » .

قلت : الحديث فى مسند الإمام أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده متصل : « أن رجلا طعن رجلا بقرن فى ركبته ، فجاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أقدنى ، فقال : حتى تبرأ ، ثم جاء إليه فقال : أقدنى ، فأقاده ، ثم جاء إليه فقال : يارسول الله عرجت ، فقال : قد نهيتك فعصيتنى فأبعدك الله وبطأ عرجك . ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه » .

وفى سنن الدارقطنى عن جابر رضى الله عنه : « أن رجلا جرح فأراد أن يستقيد فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح » .

وقد تضمنت هذه الحكومة أنه لايجوز الاقتصاص من الجرح حتى يستقر أمره ، إما باندمال ، أو بسراية مستقرة . وأن سراية الجناية مضمونة بالقود . وجواز القصاص فى الضربة بالعصا والقرن ونحوهما ، ولا ناسخ لهذه الحكومة ولا معارض لها ، والذى نسخ بها تعجيل القصاص قبل الاندمال لا نفس القصاص فتأمله ، وأن المجنى عليه إذا بادر واقتص من الجانى ثم سرت الجناية إلى عضو من أعضائه أو إلى نفسه بعد القصاص ، فالسراية هدر ، وأنه يكتفى بالقصاص وحده دون تعزير الجانى وحبسه .

قال عطاء : الجروح قصاص ، وليس للإمام أن يضربه ولا يسجنه إنما هو القصاص : (وما كان ربك نسيا) ولو شاء لأمر بالضرب والسجن .

وقال مالك : يقتص منه بحق الآدمى ، ويعاقب لجرأته .

والجمهور يقولون : القصاص يغنى عن العقوبة الزائدة ، فهى كالحد إذا أقيم على المحدود لم يحتج معه إلى عقوبة أخرى .

والمعاصى ثلاثة أنواع : نوع عليه حد مقدر فلا يجمع بينه وبين التعزير . ونوع لاحد فيه ولا كفارة فهذا يردع فيه بالتعزير . ونوع فيه كفارة ولا حد فيه كالوطء فى الإحرام والصيام . فهل يجمع فيه بين الكفارة والتعزير ؟ على قولين للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد . والقصاص يجرى مجرى الحد ، فلا يجمع بينه وبين التعزير .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم بالقصاص فى كسر السن

فى الصحيحين من حديث أنس : « أن ابنة النضر أخت الربيّع لطمت جارية فكسرت سنها ، فاختصموا إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأمر بالقصاص ، فقالت أم الربيع : يارسول الله أيقتص من فلانة ؟ لا والله لايقتص منها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : سبحان الله يا أم الربيع ، كتاب الله القصاص . فقالت : لا والله لايقتص منها أبدا . فعفا القوم ، وقبلوا الدية ؛ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم فيمن عض يد رجل فانتزع يده من فيه فسقطت ثنية العاضّ بإهدارها

ثبت فى الصحيحين : « أن رجلا عضّ يد رجل ، فنزع يده من فيه ، فوقعت ثناياه ، فاختصموا إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل لادية لك » .

وقد تضمنت هذه الحكومة أن من خلص نفسه من يد ظالم له فتلفت نفس الظالم ، أو شىء من أطرافه ، أو ماله بذلك ، فهو هدر غير مضمون .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم فيمن اطلع فى بيت رجل بغير إذنه فحذفه بحصاة أو عود ففقأ عينه وفى مسائل أخرى

ثبت فى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح » .

وفى لفظ فيهما : « من اطلع فى بيت قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فلا دية ولا قصاص » .

وفيهما : « أن رجلا اطلع فى حجرة من حجر النبى صلى الله عليه وسلم فقام إليه بمشقص وجعل يختله ليطعنه » .

فذهب إلى القول بهذه الحكومة وإلى التى قبلها فقهاء الحديث . منهم الإمام أحمد والشافعى رحمهما الله ، ولم يقل بها أبو حنيفة ومالك .

« وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الحامل إذا قتلت عمدا لاتقتل حتى تضع مافى بطنها وحتى يكفل ولدها » ذكره ابن ماجه فى سننه ، « وقضى : أن لايقتل الوالد بالولد » ذكره النسائى وأحمد ، « وقضى : أن المؤمنين تتكافأ دماؤهم ، ولا يقتل مؤمن بكافر » و « قضى : أن من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين : إما أن يقتلوا ، أو يأخذوا العقل » « وقضى : أن فى دية الأصابع من اليدين والرجلين فى كل واحدة عشرا من الإبل » « وقضى فى الأسنان : فى كل سن بخمس من الإبل وأنها كلها سواء . وقضى فى المواضح بخمس خمس . وقضى فى العين السادة لمكانها إذا طمست بثلث ديتها ، وفى اليد الشلاء إذا قطعت بثلث ديتها ، وفى السن السوداء

إذا نزعت بثلث ديتها . وقضى فى الأنف إذا جدع كله بالدية كاملة ، وإذا جدعت أرنبته بنصفها ، وفى اليد بنصف الدية . وقضى فى المأمومة بثلث الدية ، وفى الجائفة بثلثها ، وفى المنقلة بخمسة عشر من الإبل . وقضى فى اللسان بالدية ، وفى الشفتين بالدية ، وفى البيضتين بالدية ، وفى الذكر بالدية ، وفى الصلب بالدية ، وفى العينين بالدية ، وفى إحداهما بنصفها ، وفى الرجل الواحدة بنصف الدية ، وفى اليد بنصف الدية » .

« وقضى أن الرجل يقتل بالمرأة . وقضى أن دية الخطأ على العاقلة مائة من الإبل » واختلفت الرواية عنه فى أسنانها . ففى السنن الأربعة عنه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه : « ثلاثون بنت مخاض ، وثلاثون بنت لبون ، وثلاثون حقة ، وعشرة ابن لبون ذكر » قال الخطابى : ولا أعلم أحدا من الفقهاء قال بهذا .

وفيها أيضا من حديث ابن مسعود : « أنها أخماس : عشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون بن مخاض ، وعشرون حقة ، وعشرون جذعة » .

« وقضى فى العمد إذا رضوا بالدية ثلاثين حقة ، وثلاثين جذعة ، وأربعين خلفة ، وما صولحوا عليه فهو لهم » .

فذهب أحمد وأبو حنيفة إلى القول بحديث ابن مسعود رضى الله عنهما ، وجعل الشافعى ومالك بدل ابن مخاض ابن لبون . وليس فى واحد من الحديثين « وفرضها النبى صلى الله عليه وسلم على أهل الإبل مائة ، وعلى أهل البقر مائتى بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفى شاة ، وعلى أهل الحلل مائتى حلة » .

وقال عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضى الله عنه : « إنه صلى الله عليه وسلم جعلها ثمانمائة دينار ، وثمانية آلاف درهم » .

وذكر أهل السنن الأربعة من حديث عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن رجلا قتل ، فجعل النبى صلى الله عليه وسلم ديته اثنى عشر ألفا » .

وثبت عن عمر أنه خطب فقال : إن الإبل قد غلت ففرضها على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثنى عشر ألفا . وعلى أهل البقر مائتى بقرة . وعلى أهل الشاء ألفى شاة ، وعلى أهل الحلل مائتى حلة ، وترك دية أهل الذمة فلم يرفعها فيما رفع من الدية » .

وقد روى أهل السنن الأربعة عنه صلى الله عليه وسلم : « دية المعاهد نصف دية الحر » ولفظ ابن ماجه : « قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى » .

واختلف الفقهاء فى ذلك ؛ فقال مالك : ديتهم نصف دية المسلمين فى الخطإ والعمد . وقال الشافعى رحمه الله : ثلثها فى الخطإ والعمد . وقال أبو حنيفة : بل كدية المسلم فى الخطإ والعمد . وقال الإمام أحمد : مثل دية المسلم فى العمد . وعنه فى الخطإ روايتان : إحداهما نصف الدية وهى ظاهر مذهبه . والثانية ثلثها ؛ فأخذ مالك بظاهر حديث عمرو بن شعيب . وأخذ الشافعى بأن عمر جعل ديته أربعة آلاف وهى ثلث دية المسلم . وأخذ أحمد بحديث عمرو إلا أنه فى العمد ضعف الدية عقوبة لأجل سقوط القصاص ، وهكذا عنده من سقط عنه القصاص ضعفت عليه الدية عقوبة ، نص عليه توفيقا ، وأخذ أبو حنيفة بما هو أصله من جريان القصاص بينهما فتتساوى ديتهما .

« وقضى صلى الله عليه وسلم أن عقل المرأة مثل عقل الرجل إلى الثلث من ديتها » ذكره النسائى : فتصير على النصف من ديته « وقضى بالدية على العاقلة . وبرأ منها الزوج وولد المرأة القاتلة . وقضى فى المكاتب أنه إذا قتل يودى بقدر ما أدى من كتابته دية الحر ، وما بقى فدية المملوك » قلت : يعنى قيمته .

وقضى بهذا القضاء على بن أبى طالب ، وإبراهيم النخعى ، ويذكر رواية عن أحمد . وقال عمر : إذا أدى شطر كتابته كان غريما ، ولا يرجع رقيقا ، وبه قضى عبد الملك بن مروان . وقال ابن مسعود : إذا أدى الثلث . وقال عطاء : إذا أدى ثلاثة أرباع الكتابة فهو غريم .

والمقصود أن هذا القضاء النبوى لم تجمع الأمة على تركه ، ولم يعلم نسخه . وأما حديث « المكاتب عبد مابقى عليه درهم » فلا معارضة بينه وبين هذا القضاء ، فإنه فى الرق بعد ، ولا تحصل حريته التامة إلا بالأداء .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم على الزانى ومن أقر بالزنا

ثبت فى صحيح البخارى ومسلم : « أن رجلا من أسلم جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا ، فأعرض عنه النبى صلى الله عليه وسلم حتى شهد على نفسه أربع مرات ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أبك جنون ؟ قال : لا ، قال : أحصنت ؟ قال : نعم ، فأمر به فرجم فى المصلى ، فلما أذلقته الحجارة فر فأدرك فرجم حتى مات ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم خيرا ، وصلى عليه » .

وفى لفظ لهما : « أنه قال له : أحق مابلغنى عنك ؟ قال وما بلغك عنى ؟ قال : بلغنى أنك وقعت بجارية بنى فلان ، فقال : نعم ، فشهد على نفسه أربع شهادات ، ثم دعاه النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أبك جنون ؟ قال : لا ، قال : أحصنت ؟ قال : نعم ، ثم أمر به فرجم » .

وفى لفظ لهما : « فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبى صلى الله عليه وسلم قال : أبك جنون ؟ قال : لا ، قال : أحصنت ؟ قال : نعم ، قال اذهبوا به فارجموه » .

وفى لفظ للبخارى : « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت ؟ قال : لايارسول الله ، قال : أنكتها (لايكنى) قال : نعم ، فعند ذلك أمر برجمه » .

وفى لفظ لأبى داود : « أنه شهد على نفسه أربع مرات ، كل ذلك يعرض عنه فأقبل فى الخامسة قال : أنكتها ؟ قال : نعم ، قال : حتى غاب ذلك منك فى ذلك منها ؟ قال : نعم ، قال كما يغيب الميل فى المكحلة والرشا فى البئر ؟ قال : نعم ، قال : فهل تدرى ما الزنا ؟ قال : نعم أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا ، قال : فما تريد بهذا القول ؟ قال : أريد أن تطهرنى ، قال : فأمر به فرجم » .

وفى السنن : « أنه لما وجد مس الحجارة قال : ياقوم ردونى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن قومى قتلونى وغرونى من نفسى وأخبرونى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير قاتلى » .

وفى صحيح مسلم : « فجاءت الغامدية فقالت : يارسول الله إنى قد زنيت فطهرنى وأنه ردها ، فلما كان من الغد قالت : يارسول الله لم تردنى لعلك أن تردنى كما رددت ماعزا فوالله إنى لحبلى ؟ قال : أما الآن فاذهبى حتى تلدى ، فلما ولدت أتته بالصبى فى خرقة قالت : هذا قد ولدته ، قال : اذهبى فأرضعيه حتى تفطميه ، فلما فطمته أتته بالصبى فى يده كسرة خبز ، فقالت : هذا يانبى الله قد فطمته وقد أكل الطعام ، فدفع الصبى إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها ، فأقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى

رأسها ، فانتضح الدم على وجهه فسبها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مهلا ياخالد، فوالذى نفسى بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت » .

وفى صحيح البخارى : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام ، وإقامة الحد عليه » .

وفى الصحيحين : « أن رجلا قال له : أنشدك بالله إلا قضيت بيننا بكتاب الله ، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال : صدق، اقض بيننا بكتاب الله وائذن لى فقال : قل ، قال : إن ابنى كان عسيفا على هذا فزنا بامرأته ، فافتديت منه بمائة شاة وخادم ، وإنى سألت أهل العلم فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم فقال : والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، المائة والخادم ترد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد يا أنيس على امرأة هذا فاسألها فإن اعترفت فارجمها ، فاعترفت فرجمها » .

وفى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم : « الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ، والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » .

فتضمنت هذه الأقضية رجم الثيب ، وأنه لايرجم حتى يقر أربع مرات ، وأنه إذا أقر دون الأربع لم يلزم بتكميل نصاب الإقرار ، بل للإمام أن يعرّض عنه ، ويعرض له بعدم تكميل الإقرار ، وأن إقرار زائل العقل بجنون أو سكر ملغى لاعبرة به ، وكذلك طلاقه وعتقه وأيمانه ووصيته ، وجواز إقامة الحد فى المصلى ، وهذا لايناقض نهيه أن تقام الحدود فى المساجد ، وأن الحر المحصن إذا زنى بجارية فحده الرجم كما لو زنى بحرة ، وأن الإمام يستحب له أن يعرّض للمقر بأن لايقر ، وأنه يجب استفسار المقر فى محل الإجمال لأن اليد والفم والعين لما كان استمتاعها زنا استفسر عنه دفعا لاحتماله ، وأن الإمام له أن يصرح باسم الوطء الخاص به عند الحاجة إليه كالسؤال عن الفعل ، وأن الحد لايجب على جاهل بالتحريم ، لأنه صلى الله عليه وسلم سأله عن حكم الزنا فقال : أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من أهله حلالا ، وأن الحد لايقام على الحامل ، وأنها إذا ولدت الصبى أمهلت حتى ترضعه وتفطمه ، وأن المرأة يحفر لها دون الرجل ، وأن الإمام لايجب عليه أن يبتدئ بالرجم وأنه لايجوز سب أهل المعاصى إذا تابوا ، وأنه يصلى على من قتل فى حد الزنا ، وأن المقر إذا استقال فى أثناء الحد وفر ترك ولم يتمم عليه الحد ، فقيل : لأنه رجوع ، وقيل : لأنه توبة قبل تكميل الحد فلا يقام عليه كما لو تاب قبل الشروع فيه ، وهنا اختيار شيخنا ، وأن الرجل إذا أقرّ أنه زنى بفلانة لم يقم عليه حد القذف مع حد الزنا ، وأن ماقبض من المال بالصلح الباطل باطل يجب رده ، وأن الإمام له أن يوكل فى استيفاء الحد ، وأن الثيب لايجمع عليه بين الجلد والرجم ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يجلد ماعزا ولا الغامدية ، ولم يأمر أنيسا أن يجلد المرأة التى أرسله إليها وهذا قول الجمهور .

وحديث عبادة : « خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب بالثيب جلد مائة والرجم » منسوخ ، فإن هذا كان فى أول الأمر عند نزول حد الزانى ، ثم رجم ماعزا والغامدية ولم يجلدهما وهذا كان بعد حديث عبادة بلا شك .

وأما حديث جابر فى السنن : « أن رجلا زنى فأمر به النبى صلى الله عليه وسلم فجلد الحد ثم أقرّ أنه محصن

فأمر به فرجم » فقد قال جابر فى الحديث نفسه : « أنه لم يعلم إحصانه فجلد ثم علم بإحصانه فرجم » رواه أبو داود .

وفيه أن الجهل بالعقوبة لايسقط الحد إذا كان عالما بالتحريم . فإن ماعزا لم يعلم أن عقوبته القتل . ولم يُسقط هذا الجهل الحد عنه .

وفيه أنه يجوز للحاكم أن يحكم بالإقرار فى مجلسه وإن لم يسمعه معه شاهدان . نص عليه أحمد . فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل لأنيس فإن اعترفت بحضرة شاهدين فارجمها ، وأن الحكم إذا كان حقا محضا لله لم يشترط الدعوى به عند الحاكم ، وأن الحد إذا وجب على امرأة جاز للإمام أن يبعث إليها من يقيمه عليها . ولا يحضُرها ، وترجم النسائى على ذلك صونا للنساء عن مجلس الحكم . وأن الإمام والحاكم والمفتى يجوز له الحلف على أن هذا حكم الله عز وجل إذا تحقق ذلك وتيقنه بلاريب . وأنه يجوز التوكيل فى إقامة الحدود وفيه نظر ، فإن هذا استنابة من النبى صلى الله عليه وسلم . وتضمن تغريب المرأة كما يغرب الرجل . لكن يغرب معها محرمها إن أمكن وإلا فلا ، وقال مالك : لاتغريب على النساء لأنهن عورة .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم على أهل الكتاب فى الحدود بحكم الإسلام

ثبت فى الصحيحين والمسانيد : « أن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ماتجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟ قالوا : نفضحهم ويجلدون . فقال عبد الله بن سلام : كذبتم إن فيها الرجم . فأمروا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ماقبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يدك . فرفع يده فإذا فيها آية الرجم ، فقالوا : صدق يامحمد إن فيها الرجم . فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما » .

فتضمنت هذه الحكومة أن الإسلام ليس بشرط فى الإحصان ، وأن الذمى يحصن الذمية . وإلى هذا ذهب أحمد والشافعى . ومن لم يقل بذلك اختلفوا فى وجه هذا الحديث ؛ فقال مالك فى غير الموطأ : لم يكن اليهود بأهل ذمة ، والذى فى صحيح البخارى أنهم أهل ذمة ، ولا شك أن هذا كان بعد العهد الذى وقع بين النبى صلى الله عليه وسلم وبينهم ، ولم يكونوا إذ ذاك حربا . كيف ذلك وقد تحاكموا إليه ، ورضوا بحكمه ؟ .

وفى بعض طرق الحديث : « أنهم قالوا : اذهبوا بنا إلى هذا النبىّ فإنه بعث بالتخفيف » وفى بعض طرقه « أنهم دعوه إلى بيت مدراسهم ، فأتاهم وحكم بينهم » فهم كانوا أهل عهد وصلح بلا شك .

وقالت طائفة أخرى : إنما رجمهما بحكم التوراة ، قالوا : وسياق القصة صريح فى ذلك . وهذا مما لايجدى عنهم شيئا البتة ، فإنه حكم بينهم بالحق المحض فيجب اتباعه بكل حال ، فماذا بعد الحق إلا الضلال .

وقالت طائفة رجمهما سياسة ، وهذا من أقبح الأقوال ، بل رجمهما بحكم الله الذى لاحكم سواه .

وتضمنت هذه الحكومة أن أهل الذمة إذا تحاكموا إلينا لانحكم بينهم إلا بحكم الإسلام . وتضمنت قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض . لأن الزانيين لم يقرا ولم يشهد عليهما المسلمون ، فإنهم لم يحضروا زناهما . كيف وفى السنن فى هذه القصة : « فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاءوا أربعة فشهدوا أنهم

رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة » وفى بعض طرق هذا الحديث : « فجاء أربعة منهم » وفى بعضها « فقال لليهود : ائتونى بأربعة منكم » .

وتضمنت الاكتفاء بالرجم ، وأن لايجمع بينه وبين الجلد .

قال ابن عباس : الرجم فى كتاب الله ، لايغوص عليه إلا غوّاص ، وهو قوله تعالى : (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) واستنبطه غيره من قوله : (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا) قال الزهرى فى حديثه : فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم : (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا) كان النبى صلى الله عليه وسلم منهم .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم فى الرجل يزنى بجارية امرأته

فى المسند والسنن الأربعة من حديث قتادة عن حبيب بن سالم : « أن رجلا يقال له عبد الرحمن بن حنين وقع على جارية امرأته فرفع إلى النعمان بن بشير وهو أمير على الكوفة ، فقال : لأقضينّ فيك بقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن كانت أحلتّها لك جلدتك مائة جلدة ، وإن لم تكن أحلتّها رجمتك بالحجارة ، فوجدوه أحلتّها له فجلده مائة » قال الترمذى : فى إسناد هذا الحديث اضطراب ، سمعت محمدا يعنى البخارى يقول : لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث ، إنما رواه عن خالد بن عرفطة ، وأبو اليسر لم يسمعه أيضا من حبيب بن سالم إنما رواه عن خالد بن عرفطة . وسألت محمدا عنه فقال : أنا أنفى هذا الحديث ، وقال النسائى : هو مضطرب ، وقال أبو حاتم الرازى : خالد بن عرفطة مجهول .

وفى المسند والسنن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبق : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى رجل وقع على جارية امرأته . إن كان استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتّها مثلها ، وإن كانت طاوعته فهى له وعليه لسيدتّها مثلها » فاختلف الناس فى القول بهذا الحكم . فأخذ به أحمد فى ظاهر مذهبه ، فإن الحديث حسن ، وخالد بن عرفطة قد روى عنه ثقتان حبيب بن سالم وأبو اليسر . ولم يعرف فيه قدح ، والجهالة ترتفع عنه برواية ثقتين ، والقياس وقواعد الشريعة يقتضى القول بموجب هذه الحكومة ، فإن إحلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد ، ولا تسقط التعزير ، فكانت المائة تعزيرا فإذا لم تكن أحلتّها كان زنا لاشبهة فيه ، ففيه الرجم . فأى شىء فى هذه الحكومة مما يخالف القياس .

وأما حديث سلمة بن المحبق فإن صح تعين القول به ولم يعدل عنه ، ولكن قال النسائى : لايصح هذا الحديث . قال أبو داود : سمعت أحمد بن حنبل يقول : الذى رواه عن سلمة بن المحبق شيخ لايعرف ولا يحدّث عنه غير الحسن . يعنى قبيصة بن حريث . وقال البخارى فى التاريخ : قبيصة بن حريث سمع سلمة ابن المحبق فى حديثه نظر . وقال ابن المنذر : لايثبت خبر سلمة بن المحبق . وقال البيهقىّ : وقبيصة بن حريث غير معروف ، وقال الخطابى : هذا حديث منكر وقبيصة غير معروف ، والحجة لاتقوم بمثله ، وكان الحسن لايبالى أن يروى الحديث ممن سمع .

وطائفة أخرى قبلت الحديث ثم اختلفوا فيه ، فقالت طائفة : هو منسوخ ، وكان هذا قبل نزول الحدود وقالت طائفة : بل وجهه أنه إذا استكرهها فقد أفسدها على سيدتّها ، ولم تبق ممن تصلح لها ، ولحق

العار ، وهذا مثلة معنوية فهى كالمثلة الحسية أو أبلغ منها . وهو قد تضمن أمرين : إتلافها على سيدتها . والمثلة المعنوية بها ، فتلزمه غرامتها لسيدتها وتعتق عليه . وأما إن طاوعته فقد أفسدها على سيدتها فتلزمه قيمتها لها ويملكها ، لأن القيمة قد استحقت عليه وبمطاوعتها وإرادتها خرجت عن شبهة المثلة .

قالوا: ولا بعد فى تنزيل الإتلاف المعنوى منزلة الإتلاف الحسى ، إذ كلاهما يحول بين المالك وبين الانتفاع بملكه . ولا ريب أن جارية الزوجة إذا صارت موطوءة لزوجها فإنها لاتبقى لسيدتها كما كانت قبل الوطء . فهذا الحكم من أحسن الأحكام ، وهو موافق للقياس الأصولى . وبالجملة فالقول به مبنى على قبول الحديث . ولا تضر كثرة المخالفين له ولو كانوا أضعاف أضعافهم .

قضاؤه صلى الله عليه وسلم فى اللواط

ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قضى فى اللواط بشىء لأن هذا لم تكن تعرفه العرب . ولم يرفع إليه صلى الله عليه وسلم ، ولكن ثبت عنه أنه قال : « اقتلوا الفاعل والمفعول به » رواه أهل السنن الأربعة . وإسناده صحيح ، وقال الترمذى : حديث حسن .

وحكم به أبو بكر الصديق ، وكتب به إلى خالد بعد مشاورة الصحابة . وكان علىّ كرم الله وجهه أشدهم فى ذلك . وقال ابن القصار وشيخنا : أجمعت الصحابة على قتله . وإنما اختلفوا فى كيفية قتله ؛ فقال أبو بكر الصديق : يرمى من شاهق . وقال علىّ كرم الله وجهه : يهدم عليه حائط : وقال ابن عباس رضى الله عنهما : يقتلان بالحجارة . فهذا اتفاق منهم على قتله وإن اختلفوا فى كيفيته . وهذا موافق لحكمه صلى الله عليه وسلم فيمن وطئ ذات محرم لأن الوطء فى الموضعين لايباح للواطئ بحال . ولهذا جمع بينهما فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما . فإنه روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه » وروى أيضا عنه : « من وقع على ذات محرم فاقتلوه » وفى حديثه أيضا بالإسناد : « من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه » .

وهذا الحكم على وفق حكم الشارع . فإن المحرّمات كلها تغلظت عقوبتها . ووطء من لايباح بحال أعظم جرما من وطء من يباح فى بعض الأحوال ، فيكون حده أغلظ . وقد نص أحمد فى إحدى الروايتين عنه « أن حكم من أتى بهيمة حكم اللواط سواء فيقتل بكل حال . أو يكون حدّه حد الزانى » .

واختلف السلف فى ذلك ؛ فقال الحسن رضى الله عنه : حدّه حد الزانى . وقال أبو سلمة رضى الله عنه : يقتل بكل حال . وقال الشعبى والنخعى : يعزر ؛ وبه أخذ الشافعى ومالك وأبو حنيفة . وأحمد فى رواية ؛ فإن ابن عباس رضى الله عنه أفتى بذلك ، وهو راوى الحديث .

قضاؤه صلى الله عليه وسلم فيمن أقرّ بالزنا بامرأة معينة

وحكم صلى الله عليه وسلم على من أقرّ بالزنا بامرأة معينة بحدّ الزنا دون حدّ القذف ؛ فى السنن من حديث سهل بن سعد : « أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فأقرّ عنده أنه زنى بامرأة سماها ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المرأة فسألها عن ذلك فأنكرت أن تكون زنت ، فجلده الحد وتركها » .

فتضمنت هذه الحكومة أمرين :

أحدهما : وجوب الحد على الرجل وإن كذبته المرأة ، خلافا لأبى حنيفة وأبى يوسف : أنه لايحد .

الثانى : أنه لايجب عليه حد القذف للمرأة ، وأما ماروا ه أبو داود فى سننه من حديث ابن عباس رضى الله عنه : « أن رجلا أتى النبىّ صلى الله عليه وسلم فأقرّ أنه زنى بامرأة أربع مرات فجلده مائة جلدة وكان بكرا ، ثم سأله البينة على المرأة فقالت : كذب والله يارسول الله، فجلد حدّ الفرية ثمانين » فقال النسائى : هذا حديث منكر انتهى . وفى إسناده القاسم بن فياض الأنبارى الصغانى تكلم فيه غير واحد . وقال ابن حبان : بطل الاحتجاج به .

حكم الأمة إذا زنت

وحكم فى الأمة إذا زنت ولم تحصن بالجلد، وأما قوله تعالى فى الإماء : (فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب) فهو نص فى أنّ أحدها بعد التزويج نصف حدّ الحرة من الجلد ، وأما قبل التزويج فأمر بجلدها ، وفى هذا الجلد قولان :

أحدهما : أنه الحد ، ولكن يختلف الحال قبل التزويج وبعده، فإن للسيد إقامته قبله ، وأما بعده فلا يقيمه إلا الإمام .

والقول الثانى : أن جلدها قبل الإحصان تعزير لاحد ولا يبطل ، هذا ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ولا يعيرها ثلاث مرات ، فإن عادت فى الرابعة فليجلدها وليبعها ولو بضفير » وفى لفظ : « فليضربها بكتاب الله » وفى صحيحه أيضا من حديث علىّ كرّم الله وجهه أنه قال : « أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد من أحصن منهن ومن لم يحصن فإن أمة رسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرنى أن أجلدها فإذا هى حديثة عهد بنفاس ، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أحسنت » فإن التعزير يدخل فيه لفظ الحد فى لسان الشارع كما فى قوله صلى الله عليه وسلم « لايضرب فوق عشرة أسواط إلا فى حدّ من حدود الله تعالى » وقد ثبت التعزير بالزيادة على العشرة جنسا وقدرا فى مواضع عديدة لم يثبت نسخها. ولم تجمع الأمة على خلافها . وعلى كل حال فلا بد أن يخالف حالها بعد الإحصان حالها قبله ، وإلا لم يكن للتقييد فائدة ، فإما أن يقال قبل الإحصان لاحد عليها والسنة الصحيحة تبطل ذلك، وإما أن يقال حدها قبل الإحصان حد الحرة وبعده نصفه .وهذا باطل قطعا مخالف لقواعد الشرع وأصوله ، وإما أن يقال جلدها قبل الإحصان تعزير وبعده حد ، وهذا أقوى ، وإما أن يقال الافتراق بين الحالتين فى إقامة الحد لافى قدره ، وأنه فى إحدى الحالتين للسيد ، وفى الأخرى للإمام وهذا أقرب ما يقال . وقد يقال : إن تنصيصه على التنصيف بعد الإحصان لئلا يتوهم متوهم أن بالإحصان يزول التنصيف ، ويصير حدها حد الحرة ، كما أن الجلد عن البكر زال بالإحصان وانتقل إلى الرجم فبقى على التنصيف فى أكمل حالتيها وهى الإحصان تنبيها على أنه إذا اكتفى به فيها ففيما قبل الإحصان أولى وأحرى والله أعلم .

«وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مريض زنى ولم يحتمل إقامة الحد بأن يؤخذ له مائة شمراخ فيضرب بها ضربة واحدة » .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حد القذف وبعض الحدود الأخرى

وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بحد القذف لما أنزل الله سبحانه براءة زوجته من السماء ، فجلد

رجلين وامرأة وهما حسان بن ثابت ، ومسطح بن أثاثة » . قال أبو جعفر النفيلي : « ويقولون : المرأة حمنة بنت جحش » .

وحكم فيمن بدل دينه بالقتل ، ولم يخص رجلا من امرأة ، وقتل الصدّيق امرأة ارتدّت بعد إسلامها يقال لها أم قرفة . وحكم فى شارب الخمر بضربه بالجريد والنعال . وضربه أربعين . وتبعه أبو بكر رضى الله عنه على الأربعين .

وفى مصنف عبد الرزاق : « أنه صلى الله عليه وسلم جلد فى الخمر ثمانين » وقال ابن عباس رضى الله عنه « لم يوقت فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا » وقال علىّ كرّم الله وجهه : «جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر أربعين ، وأبو بكر أربعين . وكملها عمر رضى الله عنه ثمانين وكل سنة » . وصح عنه صلى الله عليه وسلم : « أنه أمر بقتله فى الرابعة أو الخامسة » .

واختلف الناس فى ذلك فقيل : هو منسوخ وناسخه : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث » .

وقيل هو محكم ، ولا تعارض بين الخاص والعام ولاسيما إذا لم يعلم تأخر العام . وقيل ناسخه حديث عبد الله ابن حمار . فإنه أتى به مرارا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلده ولم يقتله . وقيل : قتله تعزير بحسب المصلحة ، فإذا أكثر منه ولم ينهه الحد واستهان به فالإمام قتله تعزيرا لاحدا . وقد صح عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه قال : « ائتونى به فى الرابعة فعلىّ أن أقتله لكم » وهو أحد رواة الأمر بالقتل عن النبىّ صلى الله عليه وسلم ، وهم معاوية ، وأبو هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو ، وقبيصة بن ذؤيب رضى الله عنهم .

وحديث قبيصة فيه دلالة على أن القتل ليس بحد وأنه منسوخ ، فإنه قال فيه : « فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب فجلده ، ثم أتى به فجلده ، ثم أتى به فجلده ، ورفع القتل كانت رخصة » رواه أبو داود .

فإن قيل : فما تصنعون بالحديث المتفق عليه عن علىّ كرّم الله وجهه أنه قال : « ما كنت لأدى من أقمت عليه الحد إلا شارب الخمر ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيه شيئا إنما هو شىء قلناه نحن » لفظ أبى داود ولفظهما « فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ولم يسنه » .

قيل : المراد بذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقدّر فيه بقوله تقديرا لا يزاد عليه ولا ينقص كسائر الحدود ، وإلا فعلىّ رضى الله عنه قد شهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ضرب فيها أربعين . وقوله إنما هو شىء قلناه نحن يعنى التقدير بثمانين ، فإن عمر رضى الله عنه جمع الصحابة رضى الله عنهم واستشارهم فأشاروا بثمانين فأمضاها ، ثم جلد علىّ كرّم الله وجهه فى خلافته أربعين ، وقال : هذا أحب إلىّ .

ومن تأمل الأحاديث رآها تدل على أن الأربعين حد ، والأربعون الزائدة عليها تعزير ، اتفق عليه الصحابة رضى الله عنهم . والقتل إما منسوخ ، وإما أنه إلى رأى الإمام بحسب تهالك الناس فيها واستهانتهم بحدها ، فإذا رأى قتل واحد لينزجر الباقون فله ذلك ، وقد حلق فيها عمر رضى الله عنه وغرّب . وهذا من الأحكام المتعلقة بالأئمة ، وبالله التوفيق .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى السارق

« قطع سارقا فى مجن قيمته ثلاثة دراهم ، وقضى أنه لاتقطع اليد فى أقل من ربع دينار وصح عنه أنه قال : « اقطعوا فى ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » ـ ذكره الإمام أحمد رحمه الله .

وقالت عائشة رضى الله عنها : « لم نكن نقطع يد السارق فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أدنى من ثمن المجن ترس أو حجفة وكان كل منهما ذا ثمن » .

وصح عنه أنه قال : « لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده ، ويسرق البيضة فتقطع يده » .

فقيل : هذا حبل السفينة وبيضة الحديد ، وقيل : بل كل حبل وبيضة ، وقيل : هو إخبار بالواقع أى أنه يسرق هذا فيكون سببا لقطع يده بتدرجه منه إلى ماهو أكبر منه .

قال الأعمش : كانوا يرون أنه بيض الحديد ، والحبل كانوا يرون أن منه مايساوى دراهم .

« وحكم فى امرأة كانت تستعير المتاع وتجحده بقطع يدها » . وقال أحمد رحمه الله : بهذه الحكومة لامعارض لها « وحكم صلى الله عليه وسلم بإسقاط القطع عن المنتهب والمختلس والخائن » والمراد بالخائن خائن الوديعة ، وأما جاحد العارية فيدخل فى اسم السارق شرعا ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لما كلموه فى شأن المستعيرة الجاحدة قطعها ، وقال « والذى نفسى بيده لو أن فاطمة رضى الله عنها بنت محمد سرقت لقطعت يدها » فإدخاله صلى الله عليه وسلم جاحد العارية فى اسم السارق كإدخاله سائر أنواع المسكر فى اسم الخمر ، فتأمله وذلك تعريف للأمة بمراد الله من كلامه .

وأسقط صلى الله عليه وسلم القطع عن سارق التمر والكثر ، وحكم أن من أصاب منه شيئا بفمه وهو محتاج فلا شىء عليه ، ومن خرج منه بشىء فعليه غرامة مثليه والعقوبة ، ومن سرق منه شيئا فى جرينه وهو ببدره فعليه القطع إذا بلغ ثمن المجن ، فهذا قضاؤه الفصل ، وحكمه العدل .

« وقضى فى الشاة التى تؤخذ من مراتعها بثمنها مرتين ، وضرب نكال ، وما أخذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن » .

« وقضى بقطع سارق رداء صفوان بن أمية وهو نائم عليه فى المسجد ، فأراد صفوان أن يهبه إياه أو يبيعه منه فقال : هلا كان قبل أن تأتينى به » .

« وقطع سارقا سرق ترسا كان فى صفة النساء فى المسجد ، ودرأ القطع عن عبد من رقيق الخمس سرق من الخمس وقال : مال الله سرق بعضه بعضا » رواه ابن ماجه .

« ورفع إليه سارق فاعترف ولم يوجد معه متاع ، فقال له : ما إخاله سرق ، قال : بلى ، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا فأمر به فقطع » .

« ورفع إليه آخر فقال ما إخاله سرق ؟ فقال : بلى ، فقال : اذهبوا به فاقطعوه ، ثم احسموه ثم ائتونى به فقطع ثم أتى به النبى صلى الله عليه وسلم فقال : له تب إلى الله ، فقال : تبت إلى الله ، فقال : تاب الله عليك » وفى الترمذى عنه : « أنه قطع سارقا وعلق يده فى عنقه » قال : حديث حسن .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم على من اتهم رجلا بسرقة

روى أبو داود عن أزهر بن عبد الله : « أن قوما سرق لهم متاع ، فاتهموا ناسا من الحاكة ، فأتوا النعمان ابن بشير صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحبسهم أياما ، ثم خلى سبيلهم فأتوه فقالوا : خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان ، فقال : ماشئتم ، إن شئتم أن أضربهم ، فإن خرج متاعكم فذاك ، وإلا أخذت من ظهوركم مثل الذى أخذت من ظهورهم ، فقالوا : هذا حكمك ؟ فقال : حكم الله وحكم رسوله »
وقد تضمنت هذه الأقضية أمورا :

أحدها : أنه لايقطع فى أقل من ثلاثة دراهم ، أو ربع دينار .

الثانى : جواز لعن أصحاب الكبائر بأنواعهم دون أعيانهم ، كما لعن السارق ، ولعن آكل الربا ، وموكله : ولعن شارب الخمر وعاصرها ، ولعن من عمل عمل قوم لوط : ونهى عن لعن عبد الله بن حمار وقد شرب الخمر . ولا تعارض بين الأمرين فإن الوصف الذى علق عليه اللعن مقتض . وأما المعين فقد يقوم به مايمنع لحوق اللعن به من حسنات ماحية أو توبة أو مصائب مكفرة . أو عفو من الله عنه . فتلعن الأنواع دون الأعيان .

الثالث : الإشارة إلى سد الذرائع ، فإنه أخبر أن سرقة الحبل والبيضة لاتدعه حتى تقطع يده .

الرابع : قطع جاحد العارية ، وهو سارق شرعا كما تقدم .

الخامس : أن من سرق مالا قطع فيه ضوعف عليه الغرم . وقد نص عليه الإمام أحمد رحمه الله فقال : كل من سقط عنه القطع ضوعف عليه الغرم ، وقد تقدم الحكم النبوى به فى صورتين : سرقة الثمار المعلقة ، والشاة من المرتع .

السادس : اجتماع التعزير مع الغرم ، وفى ذلك الجمع بين العقوبتين : مالية ، وبدنية .

السابع : اعتبار الحرز ، فإنه صلى الله عليه وسلم أسقط القطع عن سارق الثمار من الشجرة ، وأوجبه على سارقه من الجرين . وعند أبى حنيفة رحمه الله أن هذا لنقصان ماليته لإسراع الفساد إليه ، وجعل هذا أصلا فى كل مانقصت ماليته بإسراع الفساد إليه ، وقول الجمهور أصح . فإنه صلى الله عليه وسلم جعل له ثلاثة أحوال حالة لاشىء فيها ، وهو ما إذا أكل منه بفيه ، وحالة يغرم مثليه ويضرب من غير قطع ، وهو ما إذا أخذه من شجرة وأخرجه ، وحالة يقطع فيها وهو ما إذا سرقه من بيدره سواء كان قد انتهى جفافه أو لم ينته ، فالعبرة للمكان والحرز لاليبسه ورطوبته ، ويدل عليه « أنه صلى الله عليه وسلم أسقط القطع عن سارق الشاة من مرعاها ، وأوجبه على سارقها من عطنها » فإنه حرزها .

الثامن : إثبات العقوبات المالية ، وفيه عدة سنن ثابتة لا معارض لها ، وقد عمل بها الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم ، وأكثر من عمل بها عمر رضى الله عنه .

التاسع : أن الإنسان حرز لثيابه ولفراشه الذى هو نائم عليه أين كان سواء كان فى المسجد أو فى غيره .

العاشر : أن المسجد حرز لما يعتاد وضعه فيه ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم قطع من سرق منه ترسا ، وعلى هذا فيقطع من سرق من حصيره وقناديله وبسطه ، وهو أحد القولين فى مذهب أحمد رحمه الله وغيره ، ومن لم يقطعه قال : له فيها حق ، فإن لم يكن له فيها حق قطع كالذمى .

الحادى عشر : أن المطالبة فى المسروق شرط فى القطع ، فلو وهبه إياه أو باعه قبل رفعه إلى الإمام سقط عنه القطع ، كما صرح به النبى صلى الله عليه وسلم وقال : « هلا كان قبل أن تأتينى به » .

الثانى عشر : أن ذلك لايسقط القطع بعد رفعه إلى الإمام ، وكذلك كل حد بلغ الإمام وثبت عنده لايجوز إسقاطه . وفى السنن عنه : « إذا بلغت الحدود الإمام فلعن الله الشافع والمشفع » .

الثالث عشر : أن من سرق من شىء له فيه حق لم يقطع .

الرابع عشر : أنه لايقطع إلا بالإقرار مرتين ، أو بشهادة شاهدين ، لأن السارق أقرّ عنده مرة فقال : « ما إخالك سرقت ؟ فقال : بلى ، فقطعه حينئذ ولم يقطعه حتى أعاد عليه مرتين » .

الخامس عشر : التعريض للسارق بعدم الإقرار وبالرجوع عنه ، وليس هذا حكم كل سارق، بل من السراق من يقرّ بالعقوبة والتهديد كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

السادس عشر : أنه يجب على الإمام حسمه بعد القطع لئلا يتلف ، وفى قوله : « احسموه » دليل على أن مؤنة الحسم ليست على السارق .

السابع عشر : تعليق يد السارق فى عنقه تنكيلا له وبه ليراه غيره .

الثامن عشر : ضرب المتهم إذا ظهر منه أمارات الريبة ، وقد عاقب النبى صلى الله عليه وسلم فى تهمة ، وحبس فى تهمة .

التاسع عشر : وجوب تخلية المتهم إذا لم يظهر عنده شىء مما اتهم به، وأن المتهم إذا رضى بضرب المتهم فإن خرج ماله عنده وإلا ضرب هو مثل ضرب من اتهمه إن أجيب إلى ذلك ، وهذا كله مع أمارات الريبة ، كما قضى به النعمان بن بشير رضى الله عنه ، وأخبر أنه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم .

العشرون : ثبوت القصاص فى الضربة بالسوط والعصا .

وقد روى أبو داود : « أنه أمر بقتل سارق فقالوا : إنما سرق ، فقال : اقطعوه، ثم جىء به ثانيا فأمر بقتله فقالوا : إنما سرق . فقال : اقطعوه ، ثم جىء به فى الثالثة فأمر بقتله ، فقالوا : إنما سرق فقال : اقطعوه : ثم جىء به رابعة فقال : اقتلوه ، فقالوا : إنما سرق فقال : اقطعوه ، فأتى به فى الخامسة فأمر بقتله فقتلوه » .

فاختلف الناس فى هذه الحكومة ؛ فالنسائى وغيره : لايصححون هذا الحديث . قال النسائى : هذا حديث منكر ، ومصعب بن ثابت ليس بالقوى ، وغيره يحسنه ويقول : هذا حكم خاص بذلك الرجل وحده ، لما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المصلحة فى قتله ، وطائفة ثالثة تقبله وتقول به ، وأن السارق إذا سرق خمس مرات قتل فى الخامسة ، وممن ذهب إلى هذا المذهب أبو المصعب من المالكية .

وفى هذه الحكومة الإتيان على أطراف السارق الأربعة . وقد روى عبد الرزاق فى مصنفه : « أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بعبد سرق فأتى به أربع مرات فتركه ثم أتى به فى الخامسة فقطع يده ثم فى السادسة رجله ثم السابعة يده ، ثم فى الثامنة رجله » .

واختلف الصحابة ومن بعدهم هل يؤتى على أطرافه كلها أم لا ؟ على قولين . فقال الشافعى ومالك وأحمد

رحمهم الله فى إحدى روايتيه . يؤتى عليها كلها ، وقال أبوحنيفة وأحمد فى رواية ثانية : لايقطع منه أكثر من يد ورجل ، وعلى هذا القول فهل المحذور تعطيل منفعة الجنس أوذهاب عضوين من شق؟فيه وجهان ، يظهر أثرهما فيما لو كان أقطع اليد اليمنى فقط ، أو أقطع الرجل اليسرى فقط . فإن قلنا يؤتى على أطرافه لم يؤثر ذلك ، وإن قلنا لايؤتى عليها قطعت رجله اليسرى فى الصورة الأولى ، ويده اليمنى فى الثانية على العلتين ، وإن كان أقطع اليد اليسرى مع الرجل اليمنى لم يقطع على العلتين . وإن كان أقطع اليد اليسرى فقط لم تقطع يمناه على العلتين ، فيه نظرفتأمل . وهل قطع رجله اليسرى يبتنى على العلتين ، فإن عللنا بذهاب منفعة الجنس قطعت رجله ، وإن عللنا بذهاب عضوين من شق لم تقطع ، وإن كان أقطع اليدين فقط وعللنا بذهاب منفعة الجنس قطعت رجله اليسرى ، وإن عللنا بذهاب عضوين من شق لم تقطع ، هذا طرد هذه القاعدة .

وقال صاحب المحرر فيه : تقطع يمنى يديه على الروايتين ، وفرق بينها وبين مسألة مقطوع اليدين . والذى يقال فى الفرق : أنه إذا كان أقطع الرجلين فهو كالمقعد . وإذا قطعت إحدى يديه انتفع بالأخرى فى الأكل والشرب والوضوء والاستجمار وغيره ، وإذا كان أقطع اليدين لم ينتفع إلا برجليه ، فإذا ذهبت إحداهما لم يمكنه الانتفاع بالرجل الواحدة بلا يد ، ومن الفرق أن اليد الواحدة تنفع مع عدم منفعة المشى ، والرجل الواحدة لاتنفع مع عدم منفعة البطش .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم فيمن سبه من مسلم أو ذمى أو معاهد

ثبت عنه صلى الله عليه وسلم : « أنه قضى بإهدار دم أم ولد الأعمى لما قتلها مولاها على السب » وقتل جماعة من اليهود على سبه وأذاه ، وأمن الناس يوم الفتح إلا نفرا ممن كان يؤذيه ويهجوه ، وهم أربعة رجال وامرأتان ، وقال : « من لكعب بن الأشرف ؟ فإنه قد آذى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم » وأهدر دمه ، ودم أبى رافع .

وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لأبى برزة الأسلمى وقد أراد قتل من سبه . ليست هذه لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذا قضاؤه صلى الله عليه وسلم وقضاء خلفائه من بعده رضى الله عنهم ، ولا مخالف لهم من الصحابة ، وقد أعاذهم الله من مخالفة هذا الحكم .

وقد روى أبو داود فى سننه عن على كرّم الله وجهه : « أن يهودية كانت تشتم النبىّ صلى الله عليه وسلم وتقع فيه فخنقها رجل حتى ماتت ، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وسلم دمها » .

وذكر أصحاب السير والمغازى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « هجت امرأة النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال : من لى بها ؟ فقال رجل من قومها : أنا ، فنهض فقتلها فأخبر النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال : لاتنتطح فيها عنزان » .

وفى ذلك بضعة عشر حديثا مابين صحاح وحسان ومشاهير ، وهو إجماع الصحابة .

وقد ذكر حرب فى مسائله عن مجاهد قال : أتى عمر رضى الله عنه برجل سبّ النبى صلى الله عليه وسلم فقتله ، ثم قال عمر رضى الله عنه : من سبّ الله ورسوله أو سبّ أحدا من الأنبياء فاقتلوه . ثم قال مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أيما مسلم سبّ الله ورسوله أو سبّ أحدا من الأنبياء فقد كذب برسول الله

صلى الله عليه وسلم ، وهى ردة يستتاب فإن رجع وإلا قتل ، وأيما معاهد عاند فسب الله أو سبّ أحدا من الأنبياء أو جهر به فقد نقض العهد فاقتلوه » .

وذكر أحمد رحمه الله عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أنه مرّ به راهب فقيل له : هذا يسبّ النبى صلى الله عليه وسلم . فقال ابن عمر رضى الله عنه : لو سمعته لقتلته ، إنا لم نعطهم الذمة إلا على أن لايسبوا نبينا » .

والآثار عن الصحابة بذلك كثيرة ، وحكى غير واحد من الأئمة الإجماع على قتله ، قال شيخنا : وهو محمول على إجماع الصدر الأول من الصحابة والتابعين .

والمقصود إنما هو ذكر حكم النبيّ صلى الله عليه وسلم وقضائه فيمن سبه ، وأما تركه صلى الله عليه وسلم قتل من قدح فى عدله بقوله : اعدل فإنك لم تعدل ، وفى حكمه بقوله : أن كان ابن عمتك ، وفى قصده بقوله : إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ، أو فى حكومته بقوله يقولون : إنك تنهى عن الغى وتستحلى به وغير ذلك ، فذلك أن الحق له فله أن يستوفيه ، وله أن يتركه ، وليس لأمته ترك استيفاء حقه صلى الله عليه وسلم .

وأيضا فإن هذا كان فى أوّل الأمر حيث كان صلى الله عليه وسلم مأمورا بالعفو والصفح ، وأيضا فإنه كان يعفو عن حقه لمصلحة التأليف وجمع الكلمة ، ولئلا ينفر الناس عنه ، ولئلا يتحدثوا أنه يقتل أصحابه ، وكل هذا يختص بحياته صلى الله عليه وسلم .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فيمن سمه

ثبت فى الصحيحين : « أن يهودية سمته فى شاة فأكل منها لقمة ، ثم لفظها ، وأكل معه بشر بن البراء فعفا عنها النبى صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها » هكذا فى الصحيحين .

وعن أبى داود : « أنه أمر بقتلها ، فقيل : إنه عفا عنها فى حقه ، فلما مات بشر بن البراء قتلها به » . وفيه دليل على أن من قدم لغيره طعاما مسموما يعلم به دون آكله فمات به أقيد منه .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى الساحر

فى الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم : « حد الساحر ضربه بالسيف » والصحيح أنه موقوف على جندب ابن عبد الله . وصح عن عمر رضى الله عنه : أنه أمر بقتله ، وصح عن حفصة رضى الله عنها : أنها قتلت مدّبرة سحرتها ، فأنكر عليها عثمان رضى الله عنه إذ فعلته دون أمره ، وروى عن عائشة رضى الله عنها أيضا : أنها قتلت مدبرة سحرتها ، وروى أنها باعتها ، ذكره ابن المنذر وغيره .

وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقتل من سحره من اليهود ، فأخذ بهذا الشافعى وأبو حنيفة رحمهما الله وأما مالك وأحمد رحمهما الله فإنهما يقتلانه ، ولكن منصوص أحمد رحمه الله أن ساحر أهل الذمة لايقتل ، واحتج بأن النبيّ صلى الله عليه وسلم لم يقتل لبيد بن الأعصم اليهوديّ حين سحره ، ومن قال بقتل ساحرهم يجيب عن هذا بأنه لم يقر ، ولم يقم عليه بينة ، وبأنه خشى صلى الله عليه وسلم أن يثير على الناس شرا بترك إخراج السحر من البئر ، فكيف لو قتله .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى أوّل غنيمة كانت فى الإسلام وأوّل قتيل

«لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش ومعه سرية إلى نخلة ترصد عيرا لقريش، وأعطاه كتابا مختوما ، وأمره أن لايقرأه إلا بعد يومين ، فقتلوا عمرو بن الحضرمى ، وأسروا عثمان بن عبد الله، والحكم بن كيسان ، وكان ذلك فى الشهر الحرام فعنفهم المشركون ، ووقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة والأسيرين، حتى أنزل الله سبحانه وتعالى :(يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير، وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله) فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والأسيرين ، وبعثت إليه قريش فى فدائهما فقال : لا حتى يقدم صاحبانا ، يعنى سعد بن أبى وقاص وعتبة بن غزوان ، فإنا نخشاكم عليهما ، فإن تقتلوهما نقتل صاحبيكم ، فلما قدما فاداهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بعتاب ، والحكم ، وقسم الغنيمة » وذكر ابن وهب : « أن النبى صلى الله عليه وسلم رد الغنيمة وودى القتيل » والمعروف فى السير خلاف هذا .

وفى هذه القصة من الفقه : إجازة الشهادة على الوصية المختومة ، وهو قول مالك رحمه الله وكثير من السلف ، ويدل عليه حديث ابن عمر رضى الله عنهما فى الصحيحين : « ماحق امرئ مسلم له شىء يوصى به يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده » وفيها أنه لايشترط فى كتاب الإمام والحاكم البينة ، ولا أن يقرأه الإمام والحاكم على الحامل له ، وكل هذا لا أصل له من كتاب ولا سنة ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدفع كتبه مع رسله ، ويسيرها إلى من يكتب إليه ، ولا يقرؤها على حاملها ، ولايقيم عليها شاهدين، وهذا معلوم بالضرورة من هديه وسنته .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى الجاسوس

ثبت : « أن حاطب بن أبى بلتعة لما جسّ عليه سأله عمر رضى الله عنه ضرب عنقه فلم يمكّنه وقال : مايدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم » وقد تقدم حكم المسألة مستوفى .

واختلف الفقهاء فى ذلك، فقال سحنون : إذا كاتب المسلم أهل الحرب قتل ، ولم يستتب ، وماله اورثته . وقال غيره من أصحاب مالك رحمه الله يجلد جلدا وجيعا ، ويطال حبسه ، وينفى من موضع يقرب من الكفار . وقال ابن القاسم : يقتل ولا يعرف لهذا توبة ، وهو كالزنديق . وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله : لايقتل . والفريقان احتجوا بقصة حاطب ، وقد تقدم ذكر وجه احتجاجهم . ووافق ابن عقيل من أصحاب أحمد مالكا وأصحابه .

فصل : فى حكمه فى الأسرى

ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الأسرى أنه قتل بعضهم ، ومنّ على بعضهم ، وفادى بعضهم بمال ، وبعضهم بأسرى من المسلمين ، واسترق بعضهم ، ولكن المعروف أنه لم يسترق رجلا بالغا ، فقتل يوم بدر من الأسرى عقبة بن أبى معيط ، والنضر بن الحرث ، وقتل من يهود جماعة من الأسرى كثيرين ، وفادى أسرى بدر بالمال بأربعة آلاف إلى أربعمائة ، وفادى بعضهم على تعليم جماعة من المسلمين الكتابة ، ومنّ على أبى عزة الشاعر يوم بدر ، وقال فى أسارى بدر : « لو كان المطعم بن عدى حيا ثم كلمنى فى هؤلاء النتنى

لأطلقتهم له » وفدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ، وفدى رجالا من المسلمين بامرأة من السبى استوهبها من سلمة بن الأكوع ، ومنّ على ثمامة بن أثال ، وأطلق يوم فتح مكة جماعة من قريش ، فكان يقال لهم : الطلقاء .

وهذه أحكام لم ينسخ منها شىء بل يخير الإمام فيها بحسب المصلحة .

واسترق من أهل الكتاب وغيرهم ؛ فسبايا أوطاس ، وبنى المصطلق ، لم يكونوا كتابيين وإنما كانوا عبدة أوثان من العرب ، واسترق الصحابة من سبى بنى حنيفة ، ولم يكونوا كتابيين . قال ابن عباس : رضى الله عنهما : « خير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأسرى بين الفداء والمنّ والقتل والاستعباد يفعل ماشاء » هذا هو الحق الذى لاقول سواه .

وحكم فى اليهود بعدة قضايا ، فعاهدهم أول مقدمه المدينة ، ثم حاربه بنو قينقاع فظفر بهم ومنّ عليهم ، ثم حاربه بنو النضير فظفر بهم وأجلاهم ، ثم حاربه بنو قريظة فظفر بهم وقتلهم ، ثم حاربه أهل خيبر فظفر بهم وأقرهم فى أرض خيبر ماشاء سوى من قتل منهم .

ولما حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة بأن تقتل مقاتلتهم ، وتسبى ذراريهم ، وتغنم أموالهم ، أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن هذا حكم الله عز وجل من فوق سبع سموات . وتضمن هذا الحكم أن ناقضى العهد يسرى نقضهم إلى نسائهم وذريتهم إذا كان نقضهم بالحراب ، ويعودون أهل حرب . وهذا عين حكم الله عز وجل .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى فتح خيبر

حكم يومئذ بإقرار يهود فيها على شطر مايخرج منها من ثمر أو زرع ، وحكم بقتل ابنى أبى الحقيق لما نقضوا الصلح بينهم وبينه على أن لايكتموا ، ولا يغيبوا شيئا من أموالهم ، فكتموا وغيبوا . وحكم بعقوبة المتهم بتغييب المال حتى أقر به . وقد تقدم ذلك مستوفى فى غزوة خيبر ، وكانت لأهل الحديبية خاصة ، ولم يغب عنها إلا جابر بن عبد الله فقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم سهمه .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى فتح مكة

حكم بأن من أغلق بابه أو دخل دار أبى سفيان أو دخل المسجد أو وضع السلاح فهو آمن ، وحكم بقتل نفر ستة منهم مقيس بن صبابة ، وابن خطل ، ومغنيتان كانتا يغنيان بهجائه ، وحكم بأنه لايجهز على جريح ، ولا يتبع مدبر ، ولا يقتل أسير . ذكره أبو عبيد فى الأموال . وحكم لخزاعة أن يبذلوا سيوفهم فى بنى بكر إلى صلاة العصر ، ثم قال لهم : « يامعشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل » .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى قسمة الغنائم

حكم صلى الله عليه وسلم : أن للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم ، هذا حكمه الثابت عنه فى مغازيه كلها وبه أخذ جمهور العلماء ، وحكم أن السلب للقاتل . وأما حكمه بإخراج الخمس فقال ابن إسحاق : كانت الخيل يوم بنى قريظة ستة وثلاثين فرسا ، وكان أول فىء وقعت فيه السهمان ، وأخرج منه الخمس ، ومضت به السنة ووافقه على ذلك القاضى إسماعيل بن إسحاق ، فقال إسماعيل : وأحسب أن بعضهم قال :

ترك أمر الخمس بعد ذلك ، ولم يأت فى ذلك من الحديث مافيه بيان شاف . وإنما جاء ذكر الخمس يقينا فى غنائم حنين .

وقال الواقدى : أول خُمُس خمّس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام . نزلوا على حكمه فصالحهم على أن له أموالهم ولهم النساء والذرية وخمس أموالهم .

وقال عبادة بن الصامت : «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بدر فلما هزم الله العدو وتبعتهم طائفة يقتلونهم ، وأحدقت طائفة برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وطائفة استولت على العسكر والغنيمة ، فلما رجع الذين طلبوهم قالوا : لنا النفل ونحن طلبنا العدو ، وقال الذين أحدقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم : نحن أحق به لأنا أحدقنا برسول الله صلى الله عليه وسلم أن لاينال العدو غرته ، وقال الذين استولوا على العسكر : هو لنا نحن حويناه ، فأنزل الله عز وجل : (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) فقسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بواء قبل أن ينزل : (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه)» .

وقال القاضى إسماعيل : إنما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم أموال بنى النضير بين المهاجرين . وثلاثة من الأنصار : سهل بن حنيف ، وأبى دجانة ، والحرث بن الصمة : أن المهاجرين حين قدموا المدينة شاطرهم الأنصار ثمارهم . فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن شئتم قسمت أموال بنى النضير بينكم وبينهم . وأقمتم على مواساتكم فى ثماركم . وإن شئتم أعطيناها للمهاجرين دونكم وقطعتم عنهم ماكنتم تعطونهم من ثماركم . فقالوا : بل تعطيهم دوننا ونمسك ثمارنا . فأعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجرين فاستغنوا بما أخذوا ، واستغنى الأنصار بما رجع إليهم من ثمارهم . وهؤلاء الثلاثة من الأنصار شكوا حاجة» .

وكان طلحة بن عبيد الله . وسعيد بن زيد رضى الله عنهما بالشام ، لم يشهدا بدرا . فقسم لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم سهميهما فقالا : وأجورنا يارسول الله ؟ فقال : وأجوركما .

وذكر ابن هشام وابن حبيب : أن أبا لبابة ، والحرث بن حاطب . وعاصم بن عدى ، خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فردهم . وأمّر أبا لبابة على المدينة ، وابن أم مكتوم على الصلاة ، وأسهم لهم . والحرث بن الصِّمَّة كسر بالروحاء فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهمه . قال ابن هشام : وخوات ابن جبير ضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهمه ، ولم يختلف أحد أن عثمان بن عفان رضى الله عنه تخلف على امرأته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب له بسهمه . فقال : وأجرى يارسول الله ؟ قال : وأجرك .

قال ابن حبيب وهذا خاص للنبى صلى الله عليه وسلم . وأجمع المسلمون أن لايقسم لغائب . قلت : وقد قال أحمد وجماعة من السلف والخلف : إن الإمام إذا بعث أحدا فى مصالح الجيش فله سهمه ، قال ابن حبيب : ولم يكن النبى صلى الله عليه وسلم يسهم للنساء والصبيان والعبيد ، ولكن كان يحذيهم من الغنيمة .

وعدل فى قسمة الإبل والغنم كل عشرة منها ببعير ، فهذا فى التقويم ، وقسمة المال المشترك ، وأما فى الهدى فقد قال جابر : «نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة ، والبقرة عن سبعة ، فهذا فى الحديبية . وأما فى حجة الوداع فقال جابر أيضا : «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك فى الإبل والبقر كل سبعة منا فى بدنة» وكلاهما فى الصحيح .

وفى السنن من حديث ابن عباس : « أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إن علىّ بدنة وأنا موسر بها ولا أجدها فأشتريها ، فأمره أن يبتاع سبع شياه فيذبحهن » .

حكم النبى صلى الله عليه وسلم بالسلب كله للقاتل ، ولم يخمسه ولم يجعله من الخمس بل من أصل الغنيمة ، وهذا حكمه وقضاؤه

قال البخارى فى صحيحه : السلب للقاتل إنما هو من غير الخمس ، وحكم به بشهادة الواحد ، وحكم به بعد القتل . فهذه أربعة أحكام تضمنها حكمه صلى الله عليه وسلم بالسلب لمن قتل قتيلا .

وقال مالك وأصحابه : السلب لايكون إلامن الخمس وحكمه حكم النفل . قال مالك : ولم يبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك ، ولا فعله فى غير يوم حنين ، ولا فعله أبو بكر ، ولا عمر رضى الله عنهما .

قال ابن المواز : ولم يعط غير البراء بن مالك سلب قتيله وخمسه ، قال أصحابه : قال الله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه) فجعل أربعة أخماس لمن غنمها فلا يجوز أن يؤخذ شىء مما جعله الله لهم بالاحتمال . وأيضا فلو كانت هذه الآية إنما هى فى غير الأسلاب لم يؤخر النبىّ صلى الله عليه وسلم حكمها إلى حنين ، وقد نزلت فى قصة بدر . وأيضا إنما قال : « من قتل قتيلا فله سلبه » بعد أن برد القتال . ولو كان أمرا متقدما لعلمه أبو قتادة فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحد أكابر الصحابة ، وهو لم يطلبه حتى سمع منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك .

قالوا : وأيضا فالنبىّ صلى الله عليه وسلم أعطاه إياه بشهادة واحد بلا يمين ، فلو كان من رأس الغنيمة لم يخرج حق مغنم إلا بما تخرج به الاملاك من البينات أو شاهد ويمين .

قالوا : وأيضا فلو وجب للقاتل ولم يجد بينة لكان يوقف كاللقطة ، ولا يقسم ، وهذا إذا لم تكن بينة يقسم . فخرج من معنى الملك . ودل على أنه إلى اجتهاد الإمام يجعله من الخمس الذى يجعل فى غيره . هذا مجموع ما احتج به لهذا القول .

قال الآخرون : قد قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله قبل حنين بستة أعوام . فذكر البخارى فى صحيحه : « أن معاذ بن عمرو بن الجموح ، ومعاذ بن عفراء الأنصاريين ضربا أبا جهل بن هشام يوم بدر بسيفيهما حتى قتلاه . فانصرفا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه ، فقال أيكما قتله ؟ فقال كل واحد منهما أنا قتلته ، فقال : هل مسحتما سيفيكما ؟ قالا : لا . فنظر إلى السيفين ، فقال : كلاكما قتله ، وسلبه لمعاذ ابن عمرو بن الجموح » .

وهذا يدل على أن كون السلب للقاتل أمر مقرر معلوم من أوّل الأمر ، وإنما تجدد يوم حنين للإعلام العام والمناداة به لا شرعيته . وأما قول ابن المواز إن أبا بكر وعمر لم يفعلاه فجوابه من وجهين : أحدهما : أن هذا شهادة على النفى فلا تسمع . الثانى : أنه يجوز أن يكون ترك المناداة بذلك على عهدهما ، اكتفاء بما تقرر وثبت من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضائه . وحتى لو صح عنهما ترك ذلك تركا صحيحا لا احتمال فيه لم يقدّم على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما قوله ولم يعط غير البراء بن مالك سلب قتيله ، فقد أعطى السلب لسلمة بن الأكوع ، ولمعاذ بن عمرو . ولأبى طلحة الأنصارى ، قتل عشرين يوم حنين ، فأخذ

أسلابهم وهذه كلها وقائع صحيحة معظمها فى الصحيح ، فالشهادة على النبى لاتكاد تسلم من النقض ، وأما قوله وخمسه فهذا لم يحفظ به أثر البتة بل المحفوظ خلافه. ففى سنن أبى داود عن خالد : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم لم يخمس السلب » وأما قوله تعالى : (واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه) فهذا عام ، والحكم بالسلب للقاتل خاص ، ويجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة ، ونظائره معلومة . ولا يمكن دفعها . وقوله لايجعل شىء من الغنيمة لغير أهلها بالاحتمال جوابه من وجهين : أحدهما : أنا لم نجعل السلب لغير الغانمين ، الثانى : إنما جعلناه للقاتل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابالاحتمال ، ولم يؤخر رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم الآية إلى يوم حنين كما ذكرتم ، بل قد حكم بذلك يوم بدر ، ولا يمنع كونه قاله بعد القتال من استحقاقه بالقتل .

وأما كون أبى قتادة لم يطلبه حتى سمع منادى النبى صلى الله عليه وسلم يقوله ، فلا يدل على أنه لم يكن متقررا معلوما ، وإنما سكت عنه أبو قتادة لأنه لم يكن يأخذه بمجرد دعواه ، فلما شهد له به شاهد أعطاه . والصحيح أنه يكتفى فى هذا بالشاهد الواحد ، ولايحتاج إلى شاهدآخر ولا يمين ، كما جاءت به السنة الصحيحة الصريحة التى لامعارض لها . وقد تقدم هذا فى موضعه . وأما قوله إنه لو كان للقاتل لوقف ولم يقسم كاللقطة ، فجوابه إنه للغانمين ، وإنما للقاتل حق التقديم . فإذا لم يعلم عين القاتل اشترك فيه الغانمون . فإنه حقهم . ولم يظهر مستحق التقديم منهم فاشتركوا .

حكمه صلى الله عليه وسلم فيما حازه المشركون من أموال المسلمين ثم ظهر عليه المسلمون ، أو أسلم عليه المشركون

فى البخارى : « أن فرسا لابن عمر رضى الله عنه ذهب وأخذه العدو ، فظهر عليه المسلمون فرد عليه فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم » وأبق له عبد فلحق بالروم فظهر عليه المسلمون فرده عليه خالد فى زمن أبى بكر رضى الله عنه . وفى سنن أبى داود : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى رد عليه الغلام » .

وفى المدونة والواضحة : « أن رجلا من المسلمين وجد بعيرا له فى المغانم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن وجدته لم يقسم فخذه ، وإن وجدته قد قسم فأنت أحق به بالثمن إن أردته » .

وصح عنه : « أن المهاجرين طلبوا منه دورهم يوم الفتح بمكة فلم يردّ على أحد داره ، وقيل له : أين تنزل غدا من دارك بمكة ؟ فقال : وهل ترك لنا عقيل منزلا » ؟ وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة ، وثب عقيل على رباع النبى صلى الله عليه وسلم بمكة فحازها كلها ، وحوى عليها ، ثم أسلم وهى فى يده . وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من أسلم على شىء فهو له ، وكان عقيل ورث أبا طالب . ولم يرثه علىّ كرم الله وجهه لتقدم إسلامه على موت أبيه ، ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث من عبد المطلب ، فإن أباه عبد الله هلك وأبوه عبد المطلب حى ، ثم هلك عبد المطلب فورثه أولاده ، وهم أعمام النبى صلى الله عليه وسلم ، وهلك أكثر أولاده ولم يُعقبوا ، فحاز أبو طالب رباعه ، ثم مات فاستولى عليها عقيل دون علىّ كرّم الله وجهه لاختلاف الدين ، ثم هاجر النبىّ صلى الله عليه وسلم فاستولى عقيل على داره ، فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « وهل ترك لنا عقيل منزلا » وكان المشركون يعمدون إلى من هاجر

من المسلمين ولحق بالمدينة ، فيستولون على داره وعقاره ، فمضت السنة أن الكفار المحاربين إذا أسلموا لم يضمنوا ما أتلفوه على المسلمين من نفس أو مال ، ولم يردوا عليهم أموالهم التى غصبوها عليهم ، بل من أسلم على شيء فهو له . هذا حكمه وقضاؤه صلى الله عليه وسلم .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فيما كان يهدى إليه

كان أصحابه رضى الله عنهم يهدون إليه الطعام وغيره فيقبل منهم ، ويكافئهم أضعافها ، وكانت الملوك تهدى إليه فيقبل هداياهم ويقسمها بين أصحابه ، ويأخذ منها لنفسه مايختاره ، فيكون كالصفى الذى له من المغنم .

وفى صحيح البخارى : « أن النبى صلى الله عليه وسلم أهديت إليه أقبية ديباج مزررة بالذهب فقسمها فى ناس من أصحابه ، وعزل منها واحداً لمخرمة بن نوفل ، فجاء ومعه المسور ابنه فقام على الباب فقال : ادعه لى ، فسمع النبى صلى الله عليه وسلم صوته فتلقاه به فاستقبله وقال : يا أبا المسور خبأت هذا لك » وأهدى له المقوقس مارية أم ولده ، وسيرين التى وهبها لحسان ، وبغلة شهباء ، وحماراً . وأهدى له النجاشى هدية فقبلها منه ، وبعث إليه هدية عوضها ، وأخبر أنه مات قبل أن تصل إليه وأنها ترجع ، فكان الأمر كما قال ، وأهدى له فروة بن نفاثة الجذامى بغلة بيضاء ركبها يوم حنين ذكره مسلم .

وذكر البخارى : أن ملك أيلة أهدى له بغلة بيضاء فكساه رسول الله صلى الله عليه وسلم بردة ، وكتب له ببحرهم . وأهدى له أبو سفيان هدية فقبلها .

وذكر أبو عبيد : أن عامر بن مالك ملاعب الأسنة أهدى للنبى صلى الله عليه وسلم فرسا فرده ، وقال : « إنا لانقبل هدية مشرك » وكذلك قال لعياض المجاشعى : « إنا لانقبل زبد المشركين » يعنى رفدهم .

قال أبو عبيد : وإنما قبل هدية أبى سفيان لأنها كانت فى مدة الهدنة بينه وبين أهل مكة .

وكذلك المقوقس صاحب الإسكندرية إنما قبل هديته لأنه أكرم حاطب بن أبى بلتعة رسوله إليه وأقرّ بنبوّته ، ولم يؤيسه من إسلامه . ولم يقبل صلى الله عليه وسلم هدية مشرك محارب له قط .

وأما حكم هدايا الأئمة بعده ؛ فقال سحنون من أصحاب مالك رحمه الله : إذا أهدى أمير الروم هدية إلى الإمام فلا بأس بقبولها وتكون له خاصة . وقال الأوزاعى : تكون للمسلمين ويكافئه بمثلها من بيت المال . وقال الإمام أحمد رحمه الله وأصحابه : ما أهداه الكفار للإمام أو لأمير الجيش أوقوّاده ، فهوغنيمة حكمها حكم الغنائم .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى قسمة الأموال

الأموال التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يقسمها ثلاثة : الزكاة ، والغنائم ، والفيء . فأما الزكاة والغنائم فقد تقدم حكمهما . وبينا أنه لم يكن يستوعب الأصناف الثمانية ، وأنه كان ربما وضعها فى واحد .

وأما حكمه فى الفيء فثبت فى الصحيح : « أنه صلى الله عليه وسلم قسم يوم حنين فى المؤلفة قلوبهم من الفيء ، ولم يعط الأنصار شيئا فعتبوا عليه فقال لهم : ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاء والبعير وتنطلقون برسول الله صلى الله عليه وسلم تقودونه إلى رحالكم ؟ فوالله لما تنقلبوا به خير مما ينقلبون به » وقد تقدم ذكر القصة وفوائدها فى مواضعها ، والقصة هنا أن الله سبحانه أباح لرسوله من الحكم فى مال الفيء مالم يبحه لغيره .

وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم : « إنى لأعطى أقواما وأدع غيرهم ، والذى أدع أحب إلى من الذى أعطى » .

وفى الصحيح عنه : « إنى لأعطى أقواما أخاف ظلعهم وجزعهم ، وأكل أقواما إلى ما جعل الله فى قلوبهم من الغنى والخير ، منهم عمرو بن تغلب ، قال عمرو بن تغلب : فما أحب أن لى بكلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم حمر النعم » .

وفى الصحيح : « أن عليا بعث إليه بذهيبة من اليمن فقسمها أرباعا . فأعطى الأقرع بن حابس ، وأعطى زيد الخيل ، وأعطى علقمة بن علاثة ، وعيينة بن حصن ، فقام إليه رجل غائر العينين ، ناتئ الجبهة ، كث اللحية ، محلوق الرأس فقال : إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم » الحديث .

وفى السنن : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع سهم ذى القربى فى بنى هاشم وفى بنى المطلب ، وترك بنى نوفل وبنى عبد شمس ، فانطلق جبير بن مطعم ، وعثمان بن عفان إليه فقالا : يارسول الله لاننكر فضل بنى هاشم لموضعهم منك ، فما بال إخواننا بنى المطلب أعطيتهم وتركتنا . وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ؟ فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم : إنا وبنو المطلب لانفترق فى جاهلية ولا إسلام . إنما نحن وهم شىء واحد . وشبك بين أصابعه » .

وذكر بعض الناس أن هذا الحكم خاص بالنبىّ صلى الله عليه وسلم ، وأن سهم ذوى القربى يصرف بعده فى بنى عبد شمس وبنى نوفل كما يصرف فى بنى هاشم وبنى المطلب . قال : لأن عبد شمس وهاشما والمطلب ونوفلا إخوة ، وهم أولاد عبد مناف . ويقال إن عبد شمس وهاشما توأمان .

والصواب استمرار هذا الحكم النبوى . وأن سهم ذوى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب حيث خصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ، وقول هذا القائل إن هذا خاص بالنبىّ صلى الله عليه وسلم باطل . فإنه بين مواضع الخمس الذى جعله الله لذوى القربى فلا تتعدى به تلك المواضع . ولا يقصر عنها ، ولكن لم يكن يقسمه بينهم على السواء بين أغنيائهم وفقرائهم . ولا كان يقسمه قسمة الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين . بل كان يصرفه فيهم بحسب المصلحة والحاجة ، فيزوّج منه أعزبهم ، ويقضى منه عن غارمهم ، ويعطى منه فقيرهم كفايته .

وفى سنن أبى داود عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه قال : « ولانى رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس الخمس ، فوضعته مواضعه حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحياة أبى بكر رضى الله عنه ، وحياة عمر رضى الله عنه » .

وقد يستدل به على أنه كان يصرف فى مصارفه الخمسة ، ولا يقوى هذا الاستدلال ، إذ غاية ما فيه أنه صرفه فى مصارفه التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرفه فيها ، ولم يعدّه إلى سواها ، فأين تعميم الأصناف الخمسة به ؟ والذى يدل عليه هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحكامه أنه كان يجعل مصارف الخمس كمصارف الزكاة ، ولا يخرج بها عن الأصناف المذكورة ، لا أنه يقسمه بينهم قسمة الميراث ، ومن تأمل سيرته وهديه حق التأمل لم يشك فى ذلك .

وفى الصحيحين عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب ، وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ينفق على أهله نفقة سنة » . وفى لفظ : « يحبس لأهله قوت سنتهم ، ويجعل مابقى فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله » .

وفى السنن عن عوف بن مالك رضى الله عنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتاه الفىء

قسمه من يومه فأعطى الآهل حظين ، وأعطى العزب حظا » فهذا تفضيل منه للآهل بحسب المصلحة والحاجة ، وإن لم تكن زوجته من ذوى القربى ، وقد اختلف الفقهاء فى الفىء هل كان ملكا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتصرف فيه كيف يشاء أو لم يكن ملكا له ؟ على قولين فى مذهب أحمد رحمه الله وغيره .

والذى تدل عليه سنته وهديه أنه كان يتصرف فيه بالأمر فيضعه حيث أمره الله ، ويقسمه على من أمر بقسمته عليهم ، فلم يكن يتصرف فيه تصرف المالك بشهوته وإرادته ، ويعطى من أحب ، ويمنع من أحب ، وإنما كان يتصرف فيه تصرف العبد المأمور ينفذ ما أمره به سيده ومولاه ، فيعطى من أمر بإعطائه ، ويمنع من أمر بمنعه ، وقد صرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا فقال : « والله إنى لا أعطى أحدا ولا أمنعه ، إنما أنا قاسم أضع حيث أمرت » فكان عطاؤه ومنعه وقسمته بمجرد الأمر « فإن الله سبحانه خيره بين أن يكون عبدا رسولا ، وبين أن يكون ملكا رسولا ، فاختار أن يكون عبدا رسولا » .

والفرق بينهما أن العبد الرسول لايتصرف إلا بأمر سيده ومرسله ، والملك الرسول له أن يعطى من يشاء ويمنع من يشاء ، كما قال تعالى للملك الرسول سليمان : (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب) أى أعط من شئت ، أو امنع من شئت ، لانحاسبك .

وهذه المرتبة هى التى عرضت على نبينا صلى الله عليه وسلم فرغب عنها إلى ما هو أعلى منها ، وهى رتبة العبودية المحضة التى تصرف صاحبها فيها مقصور على أمر السيد فى كل دقيق وجليل .

والمقصود أن تصرفه فى الفىء بهذه المثابة . فهو ملك يخالف حكم غيره من المالكين ، ولهذا كان ينفق مما أفاء الله عليه مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب على نفسه وأهله نفقة سنتهم ويجعل الباقى فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله عز وجل . وهذا النوع من الأموال هو السهم الذى وقع بعده فيه من النزاع ماوقع إلى اليوم .

فأما الزكاة والغنائم وقسمة المواريث . فإنها معينة لأهلها لايشركهم غيرهم فيها ، فلم يشكل على ولاة الأمر بعده من أمرها ما أشكل عليهم من الفىء . ولم يقع فيها من النزاع ما وقع فيه ، ولولا إشكال أمره عليهم لما طلبت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثها من تركته . وظنت أنه يورث عنه . ماكان ملكا له كسائر المالكين ، وخفى عليها رضى الله عنها حقيقة الملك الذى ليس مما يورث عنه ، بل هو صدقة بعده ، ولما علم ذلك خليفته الراشد البار الصدّيق ، ومن بعده من الخلفاء الراشدين ، لم يجعلوا ما خلفه من الفىء ميراثا يقسم بين ورثته ، بل دفعوه إلى علىّ والعباس يعملان فيه عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تنازعا فيه وترافعا إلى أبى بكر الصدّيق ، وعمر رضى الله عنهم أجمعين . ولم يقسم أحد منهما ذلك ميراثا ، ولا مكنا منه عباسا وعليا رضى الله عنهما .

وقد قال الله تعالى : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب. للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون . والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم) إلى قوله : (والذين جاءوا من بعدهم) إلى آخر الآية، فأخبر سبحانه أن ما أفاء على رسوله بجملته لمن ذكر فى هؤلاء الآيات

ولم يخص منه خمسه بالمذكورين ، بل عمم وأطلق واستوعب ، ويصرف على المصارف الخاصة ، وهم أهل الخمس ثم على المصارف العامة وهم المهاجرون والأنصار وأتباعهم إلى يوم الدين .

فالذى عمل به هو وخلفاؤه الراشدون هو المراد من هؤلاء الآيات ، ولذلك قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فيما رواه أحمد رحمه الله وغيره عنه : ما أحد أحق بهذا المال من أحد . وما أنا أحق به من أحد ، والله مامن أحد إلا وله فى هذا المال نصيب إلا عبد مملوك ، ولكنا على منازلنا من كتاب الله ، وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالرجل وبلاؤه فى الإسلام ، والرجل وقدمه فى الإسلام ، والرجل وغناؤه فى الإسلام ، والرجل وحاجته ، ووالله لئن بقيت لهم ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكانه .

فهؤلاء المسمون فى آية الفىء هم المسمون فى آية الخمس ، ولم يدخل المهاجرون والأنصار وأتباعهم فى آية الخمس لأنهم المستحقون لجملة الفىء ، وأهل الخمس لهم استحقاقان : استحقاق خاص من الخمس ، واستحقاق عام من جملة الفىء ، فإنهم داخلون فى النصيبين . وكما أن قسمته من جملة الفىء بين من جعل له ، ليس قسمة الأملاك التى يشترك فيها المالكون ، كقسمة المواريث والوصايا والأملاك المطلقة ، بل بحسب الحاجة والنفع والغناء فى الإسلام ، والبلاء فيه ، فكذلك الخمس فى أهله ، فإن مخرجهما واحد فى كتاب الله ، والتنصيص على الأصناف الخمسة يفيد تحقيق إدخالهم ، وأنهم لايخرجون من أهل الفىء بحال ، وأن الخمس لايعدوهم إلى غيرهم ، كأصناف الزكاة لاتعدوهم إلى غيرهم ، كما أن الفىء العام فى آية الحشر للمذكورين فيها لايتعداهم إلى غيرهم ، ولهذا أفتى أئمة الإسلام كمالك ، والإمام أحمد رحمهما الله وغيرهما : أن الرافضة لاحق لهم فى الفىء لأنهم ليسوا من المهاجرين ولا من الأنصار ولا من الذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، وهذا مذهب أهل المدينة ، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى . وعليه يدل القرآن ، وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلفائه الراشدين .

وقد اختلف الناس فى آية الزكاة وآية الخمس ؛ فقال الشافعى رحمه الله : يجب قسمة الزكاة والخمس على الأصناف كلها ، ويعطى من كل صنف من يطلق عليه اسم الجمع ، وقال مالك رحمه الله وأهل المدينة : بل يعطى فى الأصناف المذكورة فيهما ، ولا يعدوهم إلى غيرهم ، ولا تجب قسمة الزكاة ولا الفىء فى جميعهم . وقال الإمام أحمد وأبو حنيفة بقول مالك رحمهم الله فى آية الزكاة ، وبقول الشافعى رحمه الله فى آية الخمس .

ومن تأمل النصوص وعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه ، وجده يدل على قول أهل المدينة . فإن الله سبحانه جعل أهل الخمس هم أهل الفىء ، وعينهم اهتماما بشأنهم ، وتقديما لهم . ولما كانت الغنائم خاصة بأهلها لايشركهم فيها سواهم نص على خمسها لأهل الخمس ، ولما كان الفىء لايختص بأحد دون أحد . جعل جملته لهم وللمهاجرين والأنصار وتابعيهم ، فسوّى بين الخمس والفىء فى المصرف .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف سهم الله ، وسهمه فى مصالح الإسلام ، وأربعة أخماس الخمس فى أهلها مقدما للأهم فالأهم ، والأحوج فالأحوج ، فيزوّج منه عزابهم ، ويقضى منه ديونهم ، ويعين ذا الحاجة منهم ، ويعطى عزبهم حظا ، ومتزوّجهم حظين ، ولم يكن هو ولا أحد من خلفائه يجمعون لليتامى والمساكين وأبناء السبيل وذوى القربى ، ويقسمون أربعة أخماس الفىء بينهم على السوية ، ولا على التفضيل ، كما لم يكونوا يفعلون ذلك فى الزكاة ، فهذا هديه وسيرته ، وهو فصل الخطاب ، ومحض الصواب .

حكمه صلى الله عليه وسلم فى الوفاء بالعهد لعدوّه ، وفى رسلهم أن لايقتلوا ولا يحبسوا وفى النبذ إلى من عاهده على سواء إذا خاف منه نقض العهد .

ثبت عنه أنه قال لرسولى مسيلمة الكذاب لما قالانقول إنه رسول الله : « لولا أن الرسل لاتقتل لقتلتكما » .

وثبت عنه أنه : قال لأبى رافع وقد أرسلته إليه قريش فأراد المقام عنده وأنه لايرجع إليهم فقال : « إنى لا أخيس بالعهد ، ولا أحبس البرد ، ولكن ارجع إلى قومك ، فإن كان فى نفسك الذى فيها الآن فارجع » .

وثبت عنه« أنه رد إليهم أبا جندل للعهد الذى كان بينه وبينهم أن يرد إليهم من جاءه منهم مسلما ، ولم يرد النساء »«وجاءت سبيعة الأسلمية مسلمة فخرج زوجها فى طلبها فأنزل الله عز وجل : (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) الآية ، فاستحلفها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يخرجها إلا الرغبة فى الإسلام ، وأنها لم تخرج لحدث أحدثته فى قومها ، ولا بغضا لزوجها ، فحلفت فأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجها مهرها ولم يردها عليه » . فهذا حكمه الموافق لحكم الله ، ولم يجىء شىء ينسخه البتة ، ومن زعم أنه منسوخ فليس بيده إلا الدعوى المجردة ، وقد تقدم بيان ذلك فى قصة الحديبية .

وقال تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لايحب الخائنين) وقال صلى الله عليه وسلم : « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدا ، ولا يشدنه حتى يمضى أمده ، أو ينبذ إليهم على سواء » قال الترمذى : حديث حسن صحيح « ولما أسرت قريش حذيفة بن اليمان وأباه أطلقوهما ، وعاهدوهما أن لايقاتلاهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكانوا خارجين إلى بدر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم » .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى الأمان من الرجال والنساء

ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « المسلمون تتكافأ دماؤهم . ويسعى بذمتهم أدناهم » .

وثبت عنه «أنه أجار رجلين أجارتهما أم هانىء ابنة عمه » وثبت عنه « أنه أجار أبا العاص بن الربيع لما أجارته ابنته زينب» ثم قال : « يجير على المسلمين أدناهم » وفى حديث آخر : « يجير على المسلمين أدناهم ، ويردّ عليهم أقصاهم » فهذه أربع قضايا كلية .

إحداها : تكافؤ دمائهم ، وهو يمنع قتل مسلمهم بكافرهم .

والثانية : أنه يسعى بذمتهم أدناهم . وهو يوجب قبول أمان المرأة والعبد . وقال ابن الماجشون : لايجوز الأمان إلا لوالى الجيش ، أو والى السرية . قال ابن شعبان : وهذا خلاف قول الناس كلهم .

والثالثة : أن للمسلمين يدا على من سواهم ، وهذا يمنع من تولية الكفار شيئا من الولايات ، فإن للوالى يدا على المولى عليه .

والرابعة : أن يرد عليهم أقصاهم ، وهذا يوجب أن السرية إذا غنمت غنيمة بقوة جيش الإسلام كانت لهم وللقاصي من الجيش ، إذ بقوته غنموها . وأن ما صار في بيت المال من الفيء كان لقاصيهم ودانيهم ، وإن كان سبب أخذه دانيهم ، فهذه الأحكام وغيرها مستفادة من كلماته الأربع صلوات الله وسلامه عليه .

فصل : في حكمه صلى الله عليه وسلم في الجزية ومقدارها وممن تقبل ؟

قد تقدم أن أوّل مابعث الله عز وجل به نبيه صلى الله عليه وسلم للدعوة إليه بغير قتال ولاجزية ، فأقام على ذلك بضع عشرة سنة بمكة ، ثم أذن له في القتال لما هاجر من غير فرض له . ثم أمره بقتال من قاتله . والكف عمن لم يقاتله ، ثم لما نزلت براءة سنة ثمان ، أمره بقتال جميع من لم يسلم من العرب ، من قاتله أو كف عن قتاله إلا من عاهده ولم ينقصه من عهده شيئا ، فأمره أن يفي له بعهده . ولم يأمره بأخذ الجزية من المشركين. وحارب اليهود مرارا ولم يؤمر بأخذ الجزية منهم ، ثم أمره بقتال أهل الكتاب كلهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية فامتثل أمر ربه ، فقاتلهم فأسلم بعضهم ، وأعطى بعضهم الجزية ، واستمر بعضهم على محاربته . فأخذها صلى الله عليه وسلم من أهل نجران وأيلة ، وهم من نصارى العرب ، ومن أهل دومة الجندل ، وأكثرهم عرب . وأخذها من المجوس ، ومن أهل الكتاب باليمن ، وكانوا يهودا ، ولم يأخذها من مشركي العرب .

فقال أحمد والشافعي رحمهما الله تعالى : لاتؤخذ إلا من الطوائف الثلاث التي أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ، وهم اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، ومن عداهم فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل .

وقالت طائفة في الأمم كلها : إذا بذلوا الجزية قبلت منهم ، أهل الكتابين بالقرآن ، والمجوس بالسنة ، ومن عداهم ملحق بهم ، لأن المجوس أهل شرك لاكتاب لهم ، فأخذها منهم دليل على أخذها من جميع المشركين . وإنما لم يأخذها صلى الله عليه وسلم من عبدة الأوثان من العرب لأنهم أسلموا كلهم قبل نزول آية الجزية ، فإنها إنما نزلت بعد تبوك ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فرغ من قتال العرب ، واستوثقت كلها له بالإسلام ، ولهذا لم يأخذها من اليهود الذين حاربوه ، لأنها لم تكن نزلت بعد ، فلما نزلت أخذها من نصارى العرب ومن المجوس ، ولو بقي حينئذ أحد من عبدة الأوثان بذلها لقبلها منه ، كما قبلها من عبدة الصلبان والأوثان والنيران ، ولا فرق ولا تأثير لتغليظ كفر بعض الطوائف على بعض ، ثم إن كفر عبدة الأوثان ليس أغلظ من كفر المجوس ، وأيّ فرق بين عبدة الأوثان والنيران بل كفر المجوس أغلظ ، و عباد الأوثان كانوا يقرّون بتوحيد الربوبية ، وأنه لاخالق إلا الله وأنهم إنما يعبدون آلهتهم لتقربهم إلى الله سبحانه وتعالى ، ولم يكونوا يقرّون بصانعين للعالم ، أحدهما خالق للخير ، والآخر للشرّ كما تقوله المجوس ، ولم يكونوا يستحلون نكاح الأمهات والبنات والأخوات ، وكانوا على بقايا من دين إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه . وأما المجوس فلم يكونوا على كتاب أصلا ، ولا دانوا بدين أحد من الأنبياء لا في عقائدهم ولا في شرائعهم . والأثر الذي فيه أنه كان لهم كتاب فرفع ، ورفعت شريعتهم لما وقع ملكهم على ابنته لايصح البتة ، ولو صح لم يكونوا بذلك من أهل الكتاب ، فإن كتابهم رفع ، وشريعتهم بطلت ، فلم يبقوا على شيء منها .

ومعلوم أن العرب كانوا على دين إبراهيم عليه السلام ، وكان له صحف وشريعة ، وليس تغيير عبدة الأوثان لدين إبراهيم عليه السلام وشريعته بأعظم من تغيير المجوس لدين نبيهم ، وكتابهم لو صح فإنه لايعرف عنهم التمسك بشيء من شرائع الأنبياء عليهم الصلوات والسلام ، بخلاف العرب ، فكيف يجعل المجوس الذين دينهم أقبح الأديان أحسن حالا من مشركي العرب ، وهذا القول أصح في الدليل كما ترى .

وفرقت طائفة ثالثة بين العرب وغيرهم ، فقالوا : تؤخذ من كل كافر إلا مشركى العرب .

ورابعة فرقت بين قريش وغيرهم ، وهذا لامعنى له فإن قريشا لم يبق فيهم كافر يحتاج إلى قتاله ، وأخذ الجزية منه البتة .

وقد كتب النبى صلى الله عليه وسلم إلى أهل هجر ، وإلى المنذر بن ساوى ، وإلى ملوك الطوائف يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية ، ولم يفرق بين عربى وغيره .

وأما حكمه فى قدرها «فإنه بعث معاذا إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارا ، أو قيمته معافر » وهى ثياب معروفة باليمن ، ثم زاد فيها عمر رضى الله عنه فجعلها أربعة دنانير على أهل الذهب ، وأربعين درهما على أهل الورق فى كل سنة ، فرسول الله صلى الله عليه وسلم علم ضعف أهل اليمن ، وعمر رضى الله عنه علم غنى أهل الشام وقوّتهم .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى الهدنة وما ينقضها

ثبت عنه صلى الله عليه وسلم : « أنه صالح أهل مكة على وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ، ودخل حلفاؤهم من بنى بكر معهم ، وحلفاؤه من خزاعة معه ، فعدت حلفاء قريش على حلفائه فغدروا بهم ، فرضيت قريش ولم تنكره ، فجعلهم بذلك ناقضين للعهد ، واستباح غزوهم من غير نبذ عهدهم إليهم ، لأنهم صاروا محاربين له ، ناقضين لعهده برضاهم وإقرارهم لحلفائهم على الغدر بحلفائه ، وألحق ردءهم فى ذلك بمباشرهم » .

وثبت عنه أنه صالح اليهود ، وعاهدهم لما قدم المدينة فغدروا به ونقضوا عهده مرارا ، وكل ذلك يحاربهم ويظفر بهم ، وآخر ماصالح يهود خيبر على أن الأرض له ويقرهم فيها عمالا له ماشاء . وكان هذا الحكم منه فيهم حجة على جواز صالح الإمام لعدوّه ماشاء من المدة ، فيكون العقد جائزا، له فسخه متى شاء ، وهذا هو الصواب ، وهو موجب حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى لاناسخ له .

وكان فى صلحه لأهل مكة أن من أحب أن يدخل فى عهد محمد وعقده دخل ، ومن أحب أن يدخل فى عهد قريش وعقدهم دخل ، وأن من جاءهم من عنده لايردونه إليه ، ومن جاءه منهم رده إليهم ، وأنه يدخل العام القابل إلى مكة فيخلونها له ثلاثا ، ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح ، وقد تقدم ذكر هذه القصة ، وفقهها فى موضعه .

تم الجزء الثالث من كتاب زاد المعاد فى هدى خير العباد

ويليه الجزء الرابع ، وأوّله: ذكر أقضيته صلى الله عليه وسلم فى النكاح

فهـــرس

الجزء الثالث

من كتاب « زاد المعاد فى هدى خير العباد »

زاد المعاد

في هدى خير العباد

لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر
المعروف بابن قيم الجوزية
٦٩١/٧٥١ هـ - ١٢٩٢/١٣٥٠ م

راجعه وقدم له
طه عبد الرءوف طه

الجزء الرابع

١٣٩٠ هـ = ١٩٧٠ م

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر
محمد محمود الحلبي وشركاه - خلفاء

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر أقضيته وأحكامه صلى الله عليه وسلم فى النكاح وتوابعه

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى الثيب والبكر يزوجهما أبوهما

ثبت عنه فى الصحيحين : « أن خنساء بنت جذام زوّجها أبوها وهى كارهة ، وكانت ثيبا ، فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها » .

وفى السنن من حديث ابن عباس : « أن جارية بكرا أتت النبىّ صلى الله عليه وسلم ، فذكرت أن أباها زوّجها وهى كارهة ، فخيرها النبى صلى الله عليه وسلم . وهذه غير خنساء ، فهما قضيتان قضى فى إحداهما بتخيير الثيب ، وقضى فى الأخرى بتخيير البكر» .

وثبت عنه فى الصحيح أنه قال : « لاتنكح البكر حتى تستأذن ، قالوا : يارسول الله وكيف إذنها ؟ قال أن تسكت » وفى صحيح مسلم : « البكر تستأذن فى نفسها وإذنها صماتها » .

وموجب هذا الحكم ، أنه لاتجبر البكر البالغ على النكاح ، ولا تزوج إلا برضاها ، وهذا قول جمهور السلف ، ومذهب أبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايات عنه ، وهو القول الذى ندين الله به ، ولا نعتقد سواه وهو الموافق لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره ونهيه ، وقواعد شريعته ، ومصالح أمته .

أما موافقته لحكمه . فإنه حكم بتخيير البكر الكارهة ، وليس رواية هذا الحديث مرسلة بعلة فيه ، فإنه قد روى مسندا ومرسلا . فإن قلنا بقول الفقهاء: إن الاتصال زيادة ، ومن وصله مقدم على من أرسله فظاهر ، وهذا تصرفهم فى غالب الأحاديث ، فما بال هذا خرج عن حكم أمثاله ؟ وإن حكمنا بالإرسال كقول كثير من المحدّثين . فهذا مرسل قوى ، قد عضدته الآثار الصحيحة الصريحة والقياس ، وقواعد الشرع ، كما سنذكره ، فيتعين القول به .

وأما موافقة هذا القول لأمره ، فإنه قال : « والبكر تستأذن » وهذا أمر مؤكد ، لأنه ورد بصيغة الخبر الدالّ على تحقق المخبر به وثبوته ولزومه ، والأصل فى أوامره أن تكون للوجوب ، مالم يقم إجماع على خلافه .

وأما موافقته لنهيه فالقوله : « لاتنكح البكر حتى تستأذن » فأمر ونهى وحكم بالتخيير . وهذا إثبات للحكم بأبلغ الطرق .

وأما موافقته لقواعد شرعه ، فإن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لايتصرف أبوها فى أقل شىء من ملكها إلا برضاها ، ولا يجبرها على إخراج اليسير منه بدون رضاها ، فكيف يجوز أن يرقها ويخرج بضعها منها بغير رضاها إلى من يريده هو ، وهى من أكره الناس فيه ، وهو من أبغض شىء إليها ، ومع هذا فينكحها إياه قهرا بغير رضاها إلى من يريده ، ويجعلها أسيرة عنده ، كما قال النبىّ صلى الله عليه وسلم : « اتقوا الله فى النساء فإنهن

عوان عندكم » أى أسرى ، ومعلوم أن إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره بغير رضاها . ولقد أبطل من قال : إنها إذا عينت كفوًا تحبه ، وعين أبوها كفوًا ، فالعبرة بتعيينه ، ولو كان بغيضا لها قبيح الخلقة .

وأما موافقته لمصالح الأمة ، فلا يخفى مصلحة الثيب فى تزويجها بمن تختاره وترضاه ، وحصول مقاصد النكاح لها به ، وحصول ضد ذلك بمن تبغضه وتنفر عنه ، فلو لم تأت السنة الصريحة بهذا القول لكان القياس الصحيح ، وقواعد الشريعة لاتقتضى غيره ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : فقد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفرق بين الثيب والبكر قال : « ولا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن » وقال : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر يستأذنها أبوها » فجعل الأيم أحق بنفسها من وليها ، فعلم أن ولى البكر أحق بها من نفسها ، وإلا لم يكن لتخصيص الأيم بذلك معنى ، وأيضا فإنه فرّق بينهما فى صفة الإذن ، فجعل إذن الثيب النطق ، وإذن البكر الصمت ، وهذا كله يدل على عدم اعتبار رضاها ، وأنه لاحق لها مع أبيها .

فالجواب أنه ليس فى ذلك مايدل على جواز تزويجها بغير رضاها مع بلوغها وعقلها ورشدها ، وأن يزوّجها بأبغض الخلق إليها إذا كان كفوًا ، والأحاديث التى احتججتم بها صريحة فى إبطال هذا القول . وليس معكم أقوى من قوله : « الأيم أحق بنفسها من وليها » وهذا إنما يدل بطريق المفهوم ، ومنازعوكم ينازعونكم فى كونه حجة ؛ ولو سلم أنه حجة فلا يجوز تقديمه على المنطوق الصريح ، وهذا أيضا إنما يدل إذا قلت : إن للمفهوم عموما ، والصواب أنه لا عموم له إذ دلالته ترجع إلى أن التخصيص بالمذكور لابدله من فائدة ، وهى نفى الحكم عما عداه ، ومعلوم أن انقسام ماعداه إلى ثابت الحكم ومنتفيه فائدة ، وأن إثبات حكم آخر للمسكوت عنه فائدة ، وإن لم يكن ضد حكم المنطوق ، وأن تفصيله فائدة ، كيف وهذا مفهوم مخالف للقياس الصريح بل قياس الأولى كما تقدم ، ويخالف النصوص المذكورة . وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم : « والبكر يستأذنها أبوها » عقيب قوله : « الأيم أحق بنفسها من وليها » قطعا لتوهم هذا القول ، وأن البكر تزوّج بغير رضاها ، ولا إذنها ، فلا حق لها فى نفسها البتة . فوصل إحدى الجملتين بالأخرى دفعا لهذا التوهم ، ومن المعلوم أنه لايلزم من كون الثيب أحق بنفسها من وليها أن لايكون للبكر فى نفسها حق البتة .

وقد اختلف الفقهاء فى مناط الإجبار على ستة أقوال : أحدها : أنه يجبر بالبكارة ، وهو قول الشافعى ومالك ، وأحمد فى رواية .

الثانى : أنه يجبر بالصغر ، وهو قول أبى حنيفة ، وأحمد فى الرواية الثانية .

الثالث : أنه يجبر بهما معا ، وهو الرواية الثالثة عن أحمد .

الرابع : أنه يجبر بأيهما وجد ، وهو الرواية الرابعة عنه .

الخامس : أنه يجبر بالإيلاد ، فتجبر الثيب البالغ ، حكاه القاضى إسماعيل عن الحسن البصرى قال : وهو خلاف الإجماع ، قال : وله وجه حسن من الفقه ، فياليت شعرى ماهذا الوجه الأسود المظلم !؟

السادس : أنه يجبر من يكون فى عياله . ولا يخفى عليك الراجح من هذه المذاهب .

« وقضى صلى الله عليه وسلم بأن إذن البكر الصمات ، وإذن الثيب الكلام » فإن نطقت البكر بالإذن بالكلام فهو آكد . وقال ابن حزم : لايصح أن تزوّج إلا بالصمات ، وهذا هو اللائق بظاهريته .

وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أن اليتيمة تستأمر فى نفسها » ولا يُتْمَ بعد احتلام . فدل ذلك على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ ، وهذا مذهب عائشة رضى الله عنها ، وعليه يدل القرآن والسنة . وبه قال أحمد ، وأبو حنيفة ، وغيرهما ، قال تعالى : (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ماكتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) قالت عائشة رضى الله عنها : هى اليتيمة تكون فى حجر وليها ، فيرغب فى نكاحها ، ولا يسقط لها سنة صداقها فنهوا عن نكاحهن ، إلا أن يقسطوا لهن سنة صداقهن . وفى السنن الأربعة عنه صلى الله عليه وسلم : « اليتيمة تستأمر فى نفسها ، فإن صمتت فهو إذنها ، وإن أبت فلا جواز عليها » .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى النكاح بلا ولىّ

فى السنن عنه من حديث عائشة رضى الله عنها : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها . فإن اشتجروا فالسلطان ولىّ من لا ولىّ له » قال الترمذى : حديث حسن . وفى السنن الأربعة عنه « لا نكاح إلا بولىّ » وفيها عنه : « لاتزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها . فإن الزانية هى التى تزوّج نفسها » .

وحكم أن المرأة إذا زوّجها الوليان فهى للأول منهما . وأن الرجل إذا باع للرجلين . فالبيع للأول منهما .

فصل : فى قضائه فى نكاح التفويض

ثبت عنه : « أنه قضى فى رجل تزوّج امرأة ولم يفرض لها صداقا . ولم يدخل بها حتى ماتت أن لها مهر مثلها ، لا وكس ، ولا شطط ، لها الميراث ، وعليها العدة أربعة أشهر وعشرا » .

وفى الترمذى عنه : « أنه قال لرجل : أترضى أن أزوّجك فلانة ؟ قال نعم . وقال : للمرأة أترضين أن أزوّجك فلانا ؟ قالت : نعم . فزوّج إحداهما صاحبه ، فدخل بها الرجل ، ولم يفرض لها صداقا ، ولم يعطها شيئا . فلما كان عند موته عوّضها من صداقها سهما له بخيبر » .

وقد تضمنت هذه الأحكام جواز النكاح من غير تسمية صداق ، وجواز الدخول قبل التسمية ، واستقرار مهر المثل بالموت ، وإن لم يدخل بها ، ووجوب عدة الوفاة بالموت ، وإن لم يدخل بها الزوج ، وبهذا أخذ ابن مسعود وفقهاء العراق وعلماء الحديث ، منهم أحمد والشافعى فى أحد قوليه ، وقال على بن أبى طالب ، وزيد بن ثابت رضى الله عنهما : لاصداق لها ، وبه أخذ أهل المدينة ، ومالك ، والشافعى ، فى قوله الآخر .

وتضمنت جواز تولى الرجل طرفى العقد كوكيل من الطرفين ، أو ولىّ فيهما ، أو ولىّ وكله الزوج ، أو زوج وكله الولىّ ، ويكفى أن يقول زوّجت فلانا فلانة مقتصرا على ذلك ، أو تزوّجت فلانة إذا كان هو الزوج ، وهذا ظاهر مذهب أحمد ، وعنه رواية ثانية لايجوز ذلك إلا للولىّ المجبر ، كمن زوّج أمته أو ابنته المجبرة بعبده المجبر . ووجه هذه الرواية أنه لايعتبر رضى واحد من الطرفين . وفى مذهبه قول ثالث : أنه لايجوز ذلك إلا للزوج خاصة ، فإنه لايصح منه تولى الطرفين لتضادّ أحكام الطرفين فيه .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فيمن تزوّج امرأة فوجدها فى الحبل

فى السنن ، والمصنف : عن سعيد بن المسيب : عن بصرة بن أكثم قال : « تزوّجت امرأة بكرا فى كسرها فدخلت عليها ، فإذا هى حبلى ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لها الصداق بما استحللت من فرجها ، والولد عبد لك ، وإذا ولدت فاجلدوها وفرق بينهما » .

وقد تضمن هذا الحكم بطلان نكاح الحامل من زنا ، وهو قول أهل المدينة ، والإمام أحمد ، وجمهور الفقهاء ، ووجوب المهر المسمى فى النكاح الفاسد ، وهذا هو الصحيح من الأقوال الثلاثة . والثانى : يجب مهر المثل ، وهو قول الشافعى رحمه الله . والثالث : يجب أقل الأمرين .

وتضمنت وجوب الحد بالحبل ، وإن لم تقم بينة ولا اعتراف ، والحبل من أقوى البينات ، وهذا مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وأهل المدينة ، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه .

وأما حكمه بكون الولد عبدا للزوج ؛ فقد قيل إنه لما كان ولد زنا لا أب له وقد غرته من نفسها ، وغرم صداقها أخدمه ولدها ، وجعله له بمنزلة العبد ، لا أنه أرقه ، فإنه انعقد حرا تبعا لحرية أمه . وهذا محتمل . ويحتمل أن يكون أرقه عقوبة لأمه على زناها وغرورها للزوج ، ويكون هذا خاصا بالنبىّ صلى الله عليه وسلم وبذلك الولد لايتعدى الحكم إلى غيره ، ويحتمل أن يكون هذا منسوخا ، وقد قيل : إنه كان فى أوّل الإسلام يسترق الحرّ فى الدين ، وعليه حمل بيعه صلى الله عليه وسلم لسرق فى دينه ، والله أعلم .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى الشروط فى النكاح

فى الصحيحين عنه : « إن أحق الشروط أن توفوا ما استحللتم به الفروج » وفيهما عنه : « لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ ما فى صحفتها ، فإنما لها ماقدر لها » وفيهما : « أنه نهى أن تشترط المرأة طلاق أختها » .

وفى مسند أحمد عنه : « لايحل أن تنكح امرأة بطلاق أخرى » .

فتضمن هذا الحكم وجوب الوفاء بالشروط التى شرطت فى العقد إذا لم تتضمن تغييرا لحكم الله ورسوله . وقد اتفق على وجوب الوفاء بتعجيل المهر أو تأجيله ، والضمين والرهن به ونحو ذلك ، وعلى عدم الوفاء باشتراط ترك الوطء والإنفاق ، والخلوّ عن المهر ونحو ذلك .

واختلف فى شرط الإقامة فى بلد الزوجة ، وشرط دار الزوجة ، وأن لايتسرّى عليها ولا يتزوّج عليها ، فأوجب أحمد وغيره الوفاء به ، ومتى لم يف به فلها الفسخ عند أحمد . واختلف فى اشتراط البكارة ، والنسب والجمال ، والسلامة من العيوب التى لايفسخ بها النكاح ، وهل يؤثر عدمها فى فسخه على ثلاثة أقوال ، ثالثها الفسخ عند عدم النسب خاصة . وتضمن حكمه صلى الله عليه وسلم بطلان اشتراط المرأة طلاق أختها ، وأنه لايجب الوفاء به .

فإن قيل : فما الفارق بين هذا وبين اشتراطها أن لايتزوج عليها حتى صححتم هذا ، وأبطلتم شرط طلاق الضرة ؟ قيل : الفرق بينهما أن فى اشتراط طلاق الزوجة من الإضرار بها ، وكسر قلبها ، وخراب بيتها ، وشماتة أعدائها ، ما ليس فى اشتراط عدم نكاحها ونكاح غيرها ، وقد فرق النص بينهما ، فقياس أحدهما على الآخر فاسد .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى نكاح الشغار والمحلل والمتعة ونكاح المحرم ونكاح الزانية

أما الشغار فصح النهى عنه من حديث ابن عمر وأبى هريرة رضى الله عنهما . ومعاوية رضى الله عنه ، وفى صحيح مسلم عن ابن عمر مرفوعا : « لا شغار فى الإسلام » وفى حديث ابن عمر : « والشغار أن يزوّج الرجل ابنته على أن يزوّجه الآخر ابنته ، وليس بينهما صداق » وفى حديث أبى هريرة رضى الله عنها : « والشغار أن يقول الرجل للرجل زوجنى بنتك وأزوجك ابنتى ، زوجنى أختك وأزوّجك أختى » وفى حديث معاوية رضى الله عنه : « أن العباس بن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته . وأنكحه عبد الرحمن ابنته ، وكانا جعلا صداقا . فكتب معاوية رضى الله عنه إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما ، وقال هذا الشغار الذى نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

فاختلف الفقهاء فى ذلك . فقال الإمام أحمد : الشغار الباطل أن يزوّجه وليته على أن يزوّجه الآخر وليته ، ولا مهر بينهما على حديث ابن عمر رضى الله عنه ، فإن سموا مع ذلك مهرا صح العقد بالمسمى عنده .

وقال الخرقى : لا يصح وإن سموا مهرا على حديث معاوية رضى الله عنه .

وقال أبو البركات ابن تيمية وغيره من أصحاب أحمد : إن سموا مهرا وقالوا مع ذلك بضع كل واحدة مهر الأخرى لم يصح ، وإن لم يقولوا ذلك صح .

واختلف فى علة النهى فقيل : هى جعل كل واحد من العقدين شرطا فى الآخر ، وقيل العلة التشريك فى البضع . وجعل بضع كل واحدة مهرا للأخرى ، وهى لا تنتفع به ، فلم يرجع إليها المهر . بل عاد المهر إلى الولى وهو ملكه لبضع زوجته بتمليكه لبضع موليته ، وهذا ظلم لكل واحدة من المرأتين . وإخلاء لنكاحها عن مهر تنتفع به ، وهذا هو الموافق للغة العرب ، فإنهم يقولون بلد شاغر من أمير ، ودار شاغرة من أهلها إذا خلت ، وشغر الكلب إذا رفع رجله وأخلى مكانها ، فإذا سموا مهرا مع ذلك زال المحذور . ولم يبق إلا اشتراط كل واحد على الآخر شرطا لا يؤثر فى فساد العقد ، فهذا منصوص أحمد .

وأما من فرق فقال : إن قالوا مع التسمية : إن بضع كل واحدة مهر للأخرى فسد ، لأنها لم يرجع إليها مهرها ، وصار بضعها لغير المستحق . وإن لم يقولوا ذلك صح . والذى يجىء على أصله أنهم متى عقدوا على ذلك وإن لم يقولوه بألسنتهم أنه لا يصح ، لأن القصود فى العقود معتبرة ، والمشروط عرفا كالمشروط لفظا ، فيبطل العقد بشرط ذلك ، والتواطؤ عليه ونيته ، فإن سمى لكل واحدة مهر مثلها صح ، وبهذا يظهر حكمة النهى واتفاق الأحاديث فى هذا الباب .

نكاح المحلل

وأما نكاح المحلل ؛ ففى الترمذى والمسند من حديث ابن مسعود رضى الله عنهما قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له » قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . وفى المسند من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا : « لعن الله المحلل والمحلل له » وإسناده حسن . وفيه عن علىّ رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله .

وفى سنن ابن ماجه من حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا : بلى يارسول الله ، قال : هو المحلل ، لعن الله المحلل والمحلل له » .

فهؤلاء الأربعة من سادات الصحابة رضى الله عنهم وقد شهدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بلعنه أصحاب التحليل ، وهم المحلل والمحلل له ، وهذا إما خبر عن الله فهو خبر صدق ، وإما دعاء فهو دعاء مستجاب قطعا ، وهذا يفيد أنه من الكبائر الملعون فاعلها ، ولا فرق عند أهل المدينة وأهل الحديث وفقهائهم بين اشتراط ذلك بالقول أو بالتواطؤ والقصد ، فإن القصود فى العقود عندهم معتبرة ، والأعمال بالنيات . والشرط المتواطأ عليه الذى دخل عليه المتعاقدان كالملفوظ عندهم ، والألفاظ لاتراد لعينها ، بل للدلالة على المعانى ، فإذا ظهرت المعانى والمقاصد فلا عبرة بالألفاظ لأنها وسائل ، وقد تحققت غاياتها ، فترتبت عليها أحكامها .

حكمه صلى الله عليه وسلم فى نكاح المتعة

وأما نكاح المتعة ، فثبت عنه أنه أحلها عام الفتح ، وثبت عنه أنه نهى عنها عام الفتح . واختلف هل نهى عنها يوم خيبر ؟ على قولين .

والصحيح أن النهى إنما كان عام الفتح ، وأن النهى يوم خيبر إنما كان عن الحمر الأهلية ، وإنما قال على لابن عباس : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن متعة النساء ، ونهى عن الحمر الأهلية ، محتجا عليه فى المسألتين ، فظن بعض الرواة أن التقييد بيوم خيبر راجع إلى الفصلين . فرواه بالمعنى ، ثم أفرد بعضهم أحد الفصلين وقيده بيوم خيبر . وقد تقدم بيان المسألة فى غزاة الفتح . وظاهر كلام ابن مسعود إباحتها ، فإن فى الصحيحين عنه : « كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معنا نساء ، فقلنا : يارسول الله ألا نستخصى ؟ فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ، ثم قرأ عبدالله : (يا أيها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين) » ولكن فى الصحيحين عن على كرم الله وجهه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم متعة النساء » .

وهذا التحريم إنما كان بعد الإباحة وإلا لزم منه النسخ مرتين ، ولم يحتج به على على ابن عباس رضى الله عنهم . ولكن النظر هل هو تحريم بتات . وتحريم مثل تحريم الميتة والدم ، وتحريم نكاح الأمة ، فيباح عند الضرورة ، وخوف العنت . هذا هو الذى لحظه ابن عباس . وأفتى بحلها للضرورة ، فلما توسع الناس فيها ولم يقتصروا على موضع الضرورة أمسك عن فتياه ، ورجع عنها .

حكمه صلى الله عليه وسلم فى نكاح المحرم

وأما نكاح المحرم ، فثبت عنه فى صحيح مسلم من رواية عثمان بن عفان رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لاينكح المحرم ولا ينكح» واختلف عنه صلى الله عليه وسلم : هل تزوج ميمونة حلالا أم حراما ؟ فقال ابن عباس : تزوجها محرما ، وقال أبو رافع : تزوجها حلالا ، وكنت الرسول بينهما وقول أبى رافع أرجح لعدة أوجه :

أحدها : أنه إذ ذاك كان رجلا بالغا ، وابن عباس لم يكن حينئذ ممن بلغ الحلم ، بل كان له نحو العشر سنين ، فأبورافع إذ ذاك كان أحفظ منه .

الثانى : أنه كان الرسول بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينها ، وعلى يده دار الحديث ، فهو أعلم منه بلا شك ، وقد أشار بنفسه إلى هذه إشارة متحقق له ومتيقن لم ينقله عن غيره ، بل باشره بنفسه .

الثالث : أن ابن عباس لم يكن معه فى تلك العمرة ، فإنها كانت عمرة القضية ، وكان ابن عباس إذ ذاك من المستضعفين الذين عذرهم الله من الولدان ، وإنما سمع القصة من غير حضور منه لها .

الرابع : أنه صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة بدأ بالطواف بالبيت ، ثم سعى بين الصفا والمروة ، وحلق ، ثم حل ، ومن المعلوم أنه لم يتزوّج بها فى طريقه ، ولا بدأ بالتزويج قبل الطواف بالبيت ، ولا تزوّج فى حال طوافه ، هذا ومن المعلوم أنه لم يقع ، فصحّ قول أبى رافع يقينا .

الخامس : أن الصحابة رضى الله عنهم غلطوا ابن عباس ، ولم يغلطوا أبا رافع .

السادس : أن قول أبى رافع موافق لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن نكاح المحُرم . وقول ابن عباس يخالفه ، وهو مستلزم لأحد أمرين : إما لنسخه ، وإما لتخصيص النبى صلى الله عليه وسلم بجواز النكاح محرما ، وكلا الأمرين مخالف للأصل ليس عليه دليل ، فلا يقبل .

السابع : أن ابن أختها يزيد بن الأصم «شهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوّجها حلالا » قال : وكانت خالتى وخالة ابن عباس ، ذكره مسلم .

حكمه صلى الله عليه وسلم فى نكاح الزانية

وأما نكاح الزانية ، فقد صرح الله سبحانه وتعالى بتحريمه فى سورة النور ، وأخبر أن من نكحها فهو إما زان أو مشرك ، فإنه إما أن يلتزم حكمه سبحانه ويعتقد وجوبه عليه أو لا ، فإن لم يلتزمه ولم يعتقده ، فهو مشرك ، وإن التزمه واعتقد وجوبه وخالفه فهو زان ، ثم صرح بتحريمه فقال : (وحرم ذلك على المؤمنين) ولا يخفى أن دعوى النسخ للآية بقوله : (وأنكحوا الأيامى منكم) من أضعف مايقال . وأضعف منه حمل النكاح على الزنا ، إذ يصير معنى الآية : الزانى لايزنى إلا بزانية أو مشركة ، والزانية لايزنى بها إلا زان أو مشرك وكلام الله ينبغى أن يصان عن مثل هذا .

وكذلك حمل الآية على امرأة بغىّ مشركة فى غاية البعد عن لفظها وسياقها ، كيف وهو سبحانه إنما أباح نكاح الحرائر والإماء بشرط الإحصان وهو العفة ، فقال : (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) فإنما أباح نكاحها فى هذه الحالة دون غيرها ، وليس هذا من باب دلالة المفهوم ، فإن الأبضاع فى الأصل على التحريم فيقتصر فى إباحتها على ماورد به الشرع ، وما عداه فعلى أصل التحريم .

وأيضا فإنه سبحانه قال : (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات) والخبيثات : الزوانى . وهذا يقتضى أن من تزوّج بهن فهو خبيث مثلهن .

وأيضا : فمن أقبح القبائح أن يكون الرجل زوج بغىّ ، وقبح هذا مستقر فى فطر الخلق ، وهو عندهم غاية المسبة .

وأيضا : فإن البغىّ لايؤمن أن تفسد على الرجل فراشه ، وتعلق عليه أولادا من غيره ، والتحريم يثبت بدون هذا .

وأيضا : فإن النبىّ صلى الله عليه وسلم فرّق بين الرجل وبين المرأة التى وجدها حبلى من الزنا .

وأيضا : « فإن مرثد بن أبى مرثد الغنوى استأذن النبىّ صلى الله عليه وسلم أن يتزوّج عناق وكانت بغيا ، فقرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم آية النور وقال : لاتنكحها » .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فيمن أسلم على أكثر من أربع نسوة أو على أختين وفى مسائل أخرى

فى الترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما : « أن غيلان أسلم وتحته عشر نسوة ، فقال له النبىّ صلى الله عليه وسلم : خذ منهن أربعا » وفى طريق أخرى « وفارق سائرهن » .

وأسلم فيروز الديلمى وتحته أختان فقال له النبىّ صلى الله عليه وسلم : « اختر أيتهما شئت » .

فتضمن هذا الحكم صحة نكاح الكفار ، وأنه له أن يختار من شاء من السوابق واللواحق ، لأنه جعل الخيرة إليه . وهذا قول الجمهور . وقال أبوحنيفة رحمه الله : إن تزوّجهن فى عقد واحد فسد نكاح الجميع ، وإن تزوّجهن مرتبات ثبت نكاح الأربع ، وفسد نكاح من بعدهن ، ولا تخيير .

وحكم صلى الله عليه وسلم : « أن العبد إذا تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر » وقال الترمذى : حديث حسن .

واستأذنه بنو هاشم بن المغيرة أن يزوّجوا علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه ابنة أبى جهل ، فلم يأذن فى ذلك وقال : « إلا أن يريد ابن أبى طالب أن يطلق ابنتى وينكح ابنتهم ، فإنما فاطمة بضعة منى يريبنى ما أرابها ويؤذينى ما آذاها . إنى أخاف أن تفتن فاطمة فى دينها . وإنى لست أحرّم حلالا ، ولا أحل حراما ، ولكن والله لاتجتمع بنت رسول الله ، وبنت عدوّ الله فى مكان واحد أبدا » وفى لفظ : « فذكر صهرا له فأثنى عليه ، وقال حدثنى فصدقنى ، ووعدنى فوفانى » .

فتضمن هذا الحكم أمورا : أحدها أن الرجل إذا شرط لزوجته أن لايتزوّج عليها لزمه الوفاء بالشرط ، ومتى تزوج عليها فلها الفسخ . ووجه تضمن الحديث لذلك أنه صلى الله عليه وسلم أخبر أن ذلك يؤذى فاطمة رضى الله عنها ويريبها ، وأنه يؤذيه صلى الله عليه وسلم ويريبه . ومعلوم قطعا أنه صلى الله عليه وسلم إنما زوّجه فاطمة رضى الله عنها على أن لايؤذيها ولا يريبها ، ولا يؤذى أباها صلى الله عليه وسلم ولا يريبه ؛ وإن لم يكن هذا مشروطا فى صلب العقد . فإنه من المعلوم بالضرورة أنه إنما دخل عليه . وفى ذكره صلى الله عليه وسلم صهره الآخر وثناؤه عليه بأنه حدّثه فصدّقه . ووعده فوفى له ، تعريض بعلىّ رضى الله عنه ، وتهييج له على الاقتداء به ، وهذا يشعر بأنه قد جرى منه وعد له بأنه لايريبها ولا يؤذيها . فهيجه على الوفاء له كما وفى له صهره الآخر . فيؤخذ من هذا أن المشروط عرفا كالمشروط لفظا . وأن عدمه يملك الفسخ لمشترطه . فلو فرض من عادة قوم أنهم لايخرجون نساءهم من ديارهم ، ولا يمكنون أزواجهم من ذلك البتة . واستمرت عادتهم بذلك كان كالمشروط لفظا . وهو مطرد على قواعد أهل المدينة . وقواعد أحمد رحمه الله . أن الشرط العرفى كاللفظى سواء . ولهذا أوجبوا الأجرة على من دفع ثوبه إلى غسال أو قصار ، أو عجينه إلى خباز ، أوطعامه إلى طباخ يعملون بالأجرة . أودخل الحمام . واستخدم من يغسله ممن عادته يغسل بالأجرة ونحو ذلك ، ولم يشترط لهم أجرة أنه يلزمه أجرة المثل . وعلى هذا فلوفرض أن المرأة من بيت لايتزوّج الرجل على نسائهم ضرة ، ولا يمكنونه من ذلك . وعادتهم مستمرة بذلك . كان كالمشروط لفظا . وكذلك لو كانت ممن يعلم أنها لايمكن

إدخال الضرّة عليها عادة لشرفها وحسبها وجلالتها . كان ترك التزوّج عليها كالمشروط لفظا سواء . وعلى هذا فسيدة نساء العالمين ، وابنة سيد ولد آدم أجمعين أحق النساء بهذا . فلو شرطه عليّ في صلب العقد كان تأكيدا لا تأسيسا .

وفي منع عليّ من الجمع بين فاطمة رضي الله عنها ، وبين بنت أبي جهل حكمة بديعة . وهي أن المرأة مع زوجها في درجته تبع له ، فإن كانت في نفسها ذات درجة عالية ، وزوجها كذلك كانت في درجة عالية بنفسها وبزوجها ، وهذا شأن فاطمة وعليّ رضي الله عنهما . ولم يكن الله عز وجل ليجعل ابنة أبي جهل مع فاطمة رضي الله عنها في درجة واحدة لابنفسها ولا تبعا . وبينهما من الفرق ما بينهما . فلم يكن نكاحها على سيدة نساء العالمين مستحسنا لا شرعا ولا قدرا ، وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله : « والله لاتجتمع بنت رسول الله وبنت عدوّ الله في مكان واحد أبدا » فهذا إما أن يتناول درجة الآخر بلفظه . أو إشارته .

فصل : فيما حكم الله سبحانه بتحريمه من النساء على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم

حرّم الأمهات . وهن كل من بينك وبينه إيلاد من جهة الأمومة أو الأبوّة . كأمهاته . وأمهات آبائه وأجداده من جهة الرجال والنساء وإن علون .

وحرم البنات . وهن كل من ينسب إليه بإيلاد كبنات صلبه . وبنات بناته وأبنائهن . وإن سفلن .

وحرم الأخوات من كل جهة ، وحرم العمات ، وهن أخوات آبائه وإن علون من كل جهة . وأما عمة العم . فإن كان العم لأب فهي عمة أبيه ، وإن كان لأم فعمته أجنبية منه ، فلا تدخل في العمات ، وأما عمة الأم فهي داخلة في عماته كما دخلت عمة أبيه في عماته .

وحرم الخالات ، وهن أخوات أمهاته ، وأمهات آبائه وإن علون . وأما خالة العمة . فإن كانت العمة لأب فخالتها أجنبية ، وإن كانت لأم فخالتها حرام لأنها خالة . وأما عمة الخالة . فإن كانت الخالة لأم . فعمتها أجنبية ، وإن كانت لأب فعمتها حرام ، لأنها عمة الأب .

وحرم بنات الأخ ، وبنات الأخت ، فيعم الأخ والأخت من كل جهة وبناتهما ، وإن نزلت درجتهن .

وحرم الأم من الرضاعة . فيدخل فيه أمهاتها من قبل الآباء والأمهات وإن علون . وإذا صارت المرضعة أمه صار صاحب اللبن وهو الزوج أو السيد إن كانت جارية أباه . وآباؤه أجداده . فنبه بالمرضعة صاحبة اللبن التي هي مودع فيها للأب على كونه أبا بطريق الأولى . لأن اللبن له وبوطئه ثاب . ولهذا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحريم لبن الفحل ، فثبت بالنص وإيمائه انتشار حرمة الرضاع إلى أم المرتضع وأبيه من الرضاعة ، وأنه قد صار ابنا لهما ، وصارا أبوين له ، فلزم من ذلك أن يكون إخوتهما وأخواتهما خالات له وعمات ، وأبناؤهما وبناتهما إخوة له وأخوات ، فنبه بقوله : (وأخواتكم من الرضاعة) على انتشار حرمة الرضاع إلى إخوتهما وأخواتهما ، كما انتشرت منهما إلى أولادهما ، فكما صاروا إخوة وأخوات للمرتضع ، فأخوالهما وخالاتهما أخوال وخالات له وأعمام وعمات له : الأول بطريق النص ، والآخر بتنبيهه ، كما أن الانتشار إلى الأم بطريق النص ، وإلى الأب بطريق تنبيهه ، وهذه طريقة عجيبة مطردة في القرآن لايقع عليها إلا كل غائص على معانيه ، ووجوه دلالاته ، ومن هنا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يحرم

من الرضاع مايحرم من النسب ، ولكن الدلالة دلالتان خفية وجلية ، فجمعهما للأمة ليتم البيان ، ويزول الالتباس ، ويقع على الدلالة الجلية الظاهرة من قصر فهمه عن الخفية .

وحرّم أمهات النساء ، فدخل فى ذلك أم المرأة وإن علت من نسب أو رضاع ، دخل بالمرأة أو لم يدخل بها لصدق الاسم على هؤلاء كلهن ، وحرم الربائب اللاتى فى حجور الأزواج ، وهن بنات نسائهم المدخول بهن فتناول بذلك بناتهن وبنات بناتهن وبنات أبنائهن ، فإنهن داخلات فى اسم الربائب . وقيد التحريم بقيدين : أحدهما : كونهن فى حجور الأزواج ، والثانى : الدخول بأمهاتهن ، فإذا لم يوجد الدخول لم يثبت التحريم ، وسواء حصلت الفرقة بموت أو طلاق ، هذا مقتضى النص. وذهب زيد بن ثابت ومن وافقه وأحمد فى رواية عنه إلى أن موت الأم فى تحريم الربيبة كالدخول بها ، لأنه يكمل الصداق ويوجب العدة والتوارث ، فصار كالدخول . والجمهور أبوا ذلك وقالوا : الميتة غير مدخول بها فلا تحرم ابنتها ، والله تعالى قيد التحريم بالدخول وصرح بنفيه عند عدم الدخول . وأما كونها فى حجره فلما كان الغالب ذلك ذكره لا تقييد للتحريم به ، بل هو بمنزلة قوله : (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) ولما كان من شأن بنت المرأة أن تكون عند أمها فهى فى حجر الزوج وقوعا وجوازا ، فكأنه قال اللاتى من شأنهن أن يقعن فى حجوركم ؛ ففى ذكر هذا فائدة شريفة وهى جواز جعلها فى حجره وأنه لا يجب عليه إبعادها عنه وتجنب مؤاكلتها والسفر والخلوة بها ، فأفاد هذا الوصف عدم الامتناع من ذلك .

ولما خفى هذا على بعض أهل الظاهر شرط فى تحريم الربيبة أن تكون فى حجر الزوج ، وقيد تحريمها بالدخول بأمها وأطلق تحريم أم المرأة ولم يقيده بالدخول . فقال جمهور العلماء من الصحابة ومن بعدهم : إن الأم تحرم بمجرد العقد على البنت ، دخل بها أو لم يدخل ، ولا تحرم البنت إلا بالدخول بالأم . وقالوا : أبهموا ما أبهم الله .

وذهبت طائفة إلى أن قوله : (اللاتى دخلتم بهن) وصف لنسائكم الأولى والثانية ، وأنه لا تحرم الأم إلا بالدخول بالبنت .

وهذا يرده نظم الكلام ، وحيلولة المعطوف بين الصفة والموصوف ، وامتناع جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا عند البيان ؛ فإذا قلت مررت بغلام زيد العاقل فهو صفة للغلام لا لزيد ، إلا عند زوال اللبس كقولك مررت بغلام هند الكاتبة . ويرده أيضا جعل صفة واحدة لموصوفين مختلفى الحكم والتعلق والعامل ، وهذا لا يعرف فى اللغة التى نزل بها القرآن . وأيضا فإن الموصوف الذى يلى الصفة أولى بها لجواره ، والجار أحق بصفته ما لم تدع ضرورة إلى نقلها عنه أو تخطيها إياه إلى الأبعد .

فإن قيل : فمن أين أدخلتم ربيبته التى هى بنت جاريته التى دخل بها وليست من نسائه .

قلنا : السرية قد تدخل فى جملة نسائه كما دخلت فى قوله : (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) ودخلت فى قوله : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) ودخلت فى قوله : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) .

فإن قيل : فيلزمكم على هذا إدخالها فى قوله (وأمهات نسائكم) فتحرم عليه أم جاريته .

قلنا : نعم ، وكذلك نقول : إذا وطئ أمته حرمت عليه أمها وابنتها .

فإن قيل : فأنتم قد قررتم أنه لايشترط الدخول بالبنت فى تحريم أمها فكيف تشترطونه ههنا .

قلنا : لتصير من نسائه ، فإن الزوجة صارت من نسائه بمجرد العقد ، وأما المملوكة فلا تصير من نسائه حتى يطأها ، فإذا وطئها صارت من نسائه فحرمت عليه أمها وابنتها .

فإن قيل : فكيف أدخلتم السرية فى نسائه فى آية التحريم ، ولم تدخلوها فى نسائه فى آية الظهار والإيلاء .

قيل : السياق والواقع يأبى ذلك ، فإن الظهار كان عندهم طلاقا ، وإنما محله الأزواج لا الإماء . فنقله الله سبحانه من الطلاق إلى التحريم الذى تزيله الكفارة ، ونقل حكمه وأبقى محله . وأما الإيلاء فصريح فى أن محله الزوجات لقوله تعالى : (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم . وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) .

وحرم سبحانه حلائل الأبناء ، وهن موطوءات الأبناء بنكاح أو ملك يمين ، فإنها حليلة بمعنى محللة . ويدخل فى ذلك ابن صلبه ، وابن ابنه ، وابن ابنته ، ويخرج بذلك التبنى ، وهذا التقييد قصد به إخراجه . وأما حليلة ابنه من الرضاع فإن الأئمة الأربعة ومن قال بقولهم يدخلونها فى قوله : (وحلائل أبنائكم) ولا يخرجونها بقوله : (الذين من أصلابكم) ويحتجون بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « حرّموا من الرضاع مايحرم من النسب » قالوا : وهذه الحليلة تحرم إذا كانت لابن النسب ، فتحرم إذا كانت لابن الرضاع .

قالوا : والتقييد لإخراج ابن التبنى لاغير ، وحرموا من الرضاع بالصهر نظير مايحرم من النسب .

ونازعهم فى ذلك آخرون وقالوا : لاتحرم حليلة ابنه من الرضاعة ، لأنه ليس من صلبه ، والتقييد كما يخرج حليلة ابن التبنى ، يخرج حليلة ابن الرضاع سواء ولا فرق بينهما .

قالوا : وأما قوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » فهو من أكبر أدلتنا ، وعمدتنا فى المسألة ، فإن تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب ، والنبى صلى الله عليه وسلم قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لاعلى شقيقه من الصهر ، فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص .

قالوا : والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة ، فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص فى كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب ، ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر البتة ، لابنص ولا إيماء ولا إشارة ، والنبىّ صلى الله عليه وسلم أمر أن يحرم به مايحرم من النسب ، وفى ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لايحرم به مايحرم بالصهر ، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال حرّموا من الرضاع مايحرم من النسب والصهر .

قالوا : وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب ، ولهذا أخذ منه بعض أحكامه ، وهو الحرمة والمحرميّة فقط دون التوارث والإنفاق وسائر أحكام النسب ، فهو نسب ضعيف ، فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ، ولم يقو على سائر أحكام النسب ، وهو ألصق به من المصاهرة ، فكيف يقوى على أخذ أحكام المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه ؟ وأما المصاهرة والرضاع فإنه لانسب بينهما ، ولا شبهة نسب ، ولا بعضية ، ولا اتصال .

قالوا : ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ، ويقطع العذر ، فمن الله البيان ، وعلى رسوله البلاغ ، وعلينا التسليم والانقياد .

فهذا منتهى النظر فى هذه المسألة ، فمن ظفر فيها بحجة فليرشد إليها ،وليدلّ عليها فإنا لها منقادون ، وبها معتصمون ، والله الموفق للصواب .

وحرم سبحانه وتعالى نكاح من نكحهن الآباء، وهذا يتناول منكوحاتهم بملك اليمين ، أو عقد نكاح ، ويتناول آباء الآباء وآباء الأمهات وإن علون، واستثنى بقوله : (إلا ماقد سلف) والاستثناء مضمون من جملة النهى وهو التحريم المستلزم للتأثيم والعقوبة ، فاستثنى منه ماسلف قبل إقامة الحجة بالرسول والكتاب .

وحرم سبحانه الجمع بين الأختين ، وهذا يتناول الجمع بينهما فى عقد النكاح وملك اليمين كسائر محرمات الآية ، وهذا قول جمهور الصحابة ومن بعدهم وهو الصواب .

وتوقفت طائفة فى تحريمه بملك اليمين لمعارضة هذا العموم بعموم قوله سبحانه: (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين) ولهذا قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه : أحلتهما آية وحرمتهما آية .

وقال الإمام أحمد رحمه الله فى رواية عنه : لا أقول هو حرام، ولكن ننهى عنه . فمن أصحابه من جعل القول بإباحته رواية عنه . والصحيح أنه لم يبحه . ولكن تأدب مع الصحابة أن يطلق لفظ الحرام على أمر توقف فيه عثمان بن عفان رضى الله عنه ، بل قال : ننهى عنه .

والذين جزموا بتحريمه رجحوا آية التحريم من وجوه :

أحدها : أن سائر ماذكر فيها من المحرمات عام فى النكاح وملك اليمين ، فما بال هذا وحده حتى يخرج منها، فإن كانت آية الإباحة مقتضية لحل الجمع بالملك ، فلتكن مقتضية لحل أم موطوءته بالملك ، ولموطوءة أبيه وابنه بالملك . إذ لافرق بينهما البتة ، ولا يعلم بهذا قائل .

الثانى : أن آية الإباحة بملك اليمين مخصوصة قطعا بصور عديدة ، لايختلف فيها اثنان كأمه وابنته وأخته وعمته وخالته من الرضاعة ، بل كأخته وعمته وخالته من النسب . عند من لايرى عتقهن بالملك ، كمالك والشافعى رحمهما الله ، ولم يكن عموم قوله : (أو ماملكت أيمانكم) معارضا لعموم تحريمهن بالعقد والملك، فهذا حكم الأختين سواء .

الثالث : أن حل الملك ليس فيه أكثر من بيان جهة الحل وسببيته ، ولا تعرّض فيه لشروط الحل ، ولا لموانعه ، وآية التحريم فيها بيان موانع الحل من النسب والرضاع والصهر وغيره ، فلا تعارض بينهما البتة ، وإلا كان كل موضع ذكر فيه شرط الحل وموانعه معارضا لمقتضى الحل ، وهذا باطل قطعا ، بل هو بيان لما سكت عنه دليل الحل من الشروط والموانع .

الرابع : أنه لو جاز الجمع بين الأختين المملوكتين فى الوطء جاز الجمع بين الأم وابنتها المملوكتين ، فإن نص التحريم شامل للصورتين شمولا واحدا . وأن إباحة المملوكات إن عمت الأختين عمت الأم وابنتها .

الخامس : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماءه فى رحم أختين » ولا ريب أن جمع الماء كما يكون بعقد النكاح يكون بملك اليمين ، والإيمان يمنع منه .

وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها . وهذا التحريم مأخوذ من تحريم الجمع بين الأختين ، لكن بطريق خفي ، وما حرّمه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ماحرمه الله ، ولكن هو مستنبط من دلالة الكتاب ، وكان الصحابة رضي الله عنهم أحرص شيء على استنباط أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن . ومن ألزم نفسه ذلك ، وقرع بابه ، ووجّه قلبه إليه ، واعتنى به بفطرة سليمة ، وقلب زكي ، رأى السنة كلها تفصيلا للقرآن ، وتبيينا لدلالته ، وبيانا لمراد الله منه ، وهذا أعلى مراتب العلم ، فمن ظفر به فليحمد الله ، ومن فاته فلا يلومنّ إلا نفسه وهمته وعجزه .

واستفيد من تحريم الجمع بين الأختين ، وبين المرأة وعمتها ، وبينها وخالتها ، أن كل امرأتين بينهما قرابة لو كان أحدهما ذكرا حرم على الآخر فإنه يحرم الجمع بينهما ، ولا يستثنى من هذا صورة واحدة ، فإن لم يكن بينهما قرابة لم يحرم الجمع بينهما ، وهل يكره ؟ على قولين ، وهذا كالجمع بين امرأة رجل وابنته من غيرها .

واستفيد من عموم تحريمه سبحانه المحرمات المذكورة أن كل امرأة حرم نكاحها حرم وطؤها بملك اليمين ، إلا إماء أهل الكتاب ، فإن نكاحهن حرام عند الأكثرين . ووطؤهن بالملك جائز .

وسوّى أبو حنيفة رحمه الله فأباح نكاحهن كما يباح وطؤهن بالملك .

والجمهور احتجوا عليه بأن الله سبحانه وتعالى إنما أباح نكاح الإماء بوصف الإيمان . فقال تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ماملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم) وقال تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ) خص ذلك بحرائر أهل الكتاب ، بقي الإماء على قضية التحريم .

وقد فهم ابن عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة إدخال الكتابيات في هذه الآية ، فقال : لا أعلم شركا أعظم من أن تقول : إن المسيح إلهها ، وأيضا فالأصل في الأبضاع الحرمة . وإنما أبيح نكاح الإماء المؤمنات فمن عداهن على أصل التحريم . وليس تحريمهن مستفادا من المفهوم . واستفيد من سياق الآية ومدلولها أن كل امرأة حَرُمَتْ حرمتِ ابنتها إلا العمة والخالة ، وحليلة الابن ، وحليلة الأب ، وأم الزوجة ، وأن كل الأقارب حرام إلا الأربع المذكورات في سورة الأحزاب وهن : بنات الأعمام ، والعمات ، وبنات الأخوال والخالات .

ومما حرمه النص نكاح المزوّجات وهن المحصنات . واستثنى من ذلك ملك اليمين ، فأشكل هذا الاستثناء على كثير من الناس ، فإن الأمة المزوجة يحرم وطؤها على مالكها ، فأين محل الاستثناء ؟ .

فقالت طائفة : هو منقطع ، أي لكن ماملكت أيمانكم ، فرد هذا لفظا ومعنى : أما اللفظ فإن الانقطاع إنما يقع حيث يقع التفريغ وبابه غير الإيجاب من النفي والنهي والاستفهام ، فليس الموضع موضع الانقطاع . وأما المعنى : فإن المنقطع لابد فيه من رابط بينه وبين المستثنى منه بحيث يخرج ماتوهم دخوله فيه بوجه ما ، فإنك إذا قلت ما بالدار من أحد دل على انتفاء من بها بدوابهم وأمتعتهم ، فإذا قلت إلا حمارا ، أو إلا الأثافي ونحو ذلك أزلت توهم دخول المستثنى في حكم المستثنى منه . وأبين من هذا قوله تعالى : (لايسمعون فيها لغوا إلا سلاما) فاستثناء السلام أزال توهم نفي السماع العام ، فإن عدم سماع اللغو يجوز أن يكون لعدم سماع

بكلام ما ، وأن يكون مع سماع غيره ، وليس فى تحريم نكاح المزوّجة مايوهم تحريم وطء الإماء بملك اليمين حتى يخرجه .

وقالت طائفة : بل الاستثناء على بابه ، ومتى ملك الرجل الأمة المزوّجة كان ملكه طلاقا لها ، وحل له وطؤها ، وهى مسألة بيع الأمة هل يكون طلاقا لها أم لا ؟ فيه مذهبان للصحابة ؛ فابن عباس رضى الله عنه يراه طلاقا ، ويحتج له بالآية ؛ وغيره يأبى ذلك ، ويقول : كما يجامع الملك السابق للنكاح اللاحق اتفاقا ولا يتنافيان ، كذلك الملك اللاحق لاينافى النكاح السابق .

قالوا : وقد خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة لما بيعت ، ولو انفسخ نكاحها لم يخيرها .

قالوا : وهذا حجة على ابن عباس رضى الله عنه ، فإنه راوى الحديث ، والأخذ برواية الصحابى لابرأيه .

وقالت طائفة ثالثة : إن كان المشترى امرأة لم يفسخ النكاح ، لأنها لم تملك الاستمتاع ببضع الزوجة ، وإن كان رجلا انفسخ ، لأنه يملك الاستمتاع به ، وملك اليمين أقوى من ملك النكاح ، وهذا الملك يبطل النكاح دون العكس .

قالوا : وعلى هذا فلا إشكال فى حديث بريرة .

وأجاب الأولون عن هذا بأن المرأة وإن لم تملك الاستمتاع ببضع أمتها فهى تملك المعاوضة عليه ، وتزويجها وأخذ مهرها ، وذلك كملك الرجل ، وإن لم تستمتع بالبضع .

وقالت فرقة أخرى : الآية خاصة بالمسبيات . فإن المسبية إذا سبيت حل وطؤها لسابيها بعد الاستبراء وإن كانت مزوجة ، وهذا قول الشافعى رحمه الله ، وأحد الوجهين لأصحاب أحمد رحمه الله ، وهو الصحيح كما روى مسلم فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا إلى أوطاس ، فلقى عدوا فقاتلوهم ، فظهروا عليهم ، وأصابوا سبايا ، وكأنّ ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين ، فأنزل الله عز وجل فى ذلك (والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم) أى فهن لكم حلال إذا انقضت عدتّهن » . فتضمن هذا الحكم إباحة وطء المسبية ، وإن كان لها زوج من الكفار ، وهذا يدل على انفساخ نكاحه وزوال عصمة بضع امرأته ، وهذا هو الصواب لأنه قد استولى على محل حقه ، وعلى رقبة زوجته ، وصار سابيها أحق بها منه ، فكيف يحرم بضعها عليه ؟ فهذا القول لايعارضه نص ولا قياس .

والذين قالوا من أصحاب أحمد رحمه الله وغيرهم : إنّ وطأها إنما يباح إذا سبيت وحدها ، قالوا لأن : الزوج يكون بقاؤه مجهولا ، والمجهول كالمعدوم ، فيجوز وطؤها بعد الاستبراء ، فإذا كان الزوج معها لم يجز وطؤها مع بقائه ، فأورد عليهم ما لو سبيت وحدها ، وتيقنا بقاء زوجها فى دار الحرب ، فإنهم يجوزون وطأها ، فأجابوا بما لايجدى شيئا .

وقالوا : الأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب ، فيقال لهم : الأعم الأغلب بقاء أزواج المسبيات إذا سبين منفردات ، وموتهم كلهم نادرجدا ، ثم يقال إذا صارت رقبة زوجها وأملاكه ملكا للسابى ، وزالت العصمة عن سائر أملاكه وعن رقبته ، فما الموجب لثبوت العصمة فى فرج امرأته خاصة ، وقد صارت هى وهو وأملاكهما للسابى ، ودل هذا القضاء النبوى على جواز وطء الإماء الوثنيات بملك اليمين ، فإن سبايا أوطاس

لم يكنّ كتابيات ، ولم يشترط رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وطئهن إسلامهن ، ولم يجعل المانع منه إلا الاستبراء فقط ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع مع أنهم حديثو عهد بالإسلام حتى خفى عليهم حكم هذه المسألة ، وحصول الإسلام من جميع السبايا ، وكانوا عدة آلاف بحيث لم يتخلف منهم عن الإسلام جارية واحدة ، مما يعلم أنه فى غاية البعد ، فإنهن لم يكرهن على الإسلام ، ولم يكن لهن من البصيرة والرغبة والمحبة فى الإسلام مايقتضى مبادرتهن إليه جميعا ، فمقتضى السنة وعمل الصحابة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده جواز وطء المملوكات على أىّ دين كان ، وهذا مذهب طاوس وغيره ، وقوّاه صاحب المغنى فيه ، ورجح أدلته ، وبالله التوفيق .

ومما يدل على عدم اشتراط إسلامهن ماروى الترمذى فى جامعه عن عرباض بن سارية : « أن النبى صلى الله عليه وسلم حرّم وطء السبايا حتى يضعن ما فى بطونهن » فجعل للتحريم غاية واحدة وهى وضع الحمل ، ولو كان متوقفا على الإسلام لكان بيانه أهم من بيان الاستبراء .

وفى السنن والمسند عنه : « لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها » ولم يقل حتى تسلم . ولأحمد رحمه الله : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحنّ سبيا من السبايا حتى تحيض » ولم يقل وتسلم ، وفى السنن عنه أنه قال فى سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة واحدة » ولم يقل وتسلم ، فلم يجىء عنه اشتراط إسلام المسبية فى موضع واحد البتة .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر

قال ابن عباس رضى الله عنهما : « ردّ رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب ابنته على أبى العاص بن الربيع بالنكاح الأول ، ولم يحدث شيئا » رواه أحمد رحمه الله ، وأبو داود ، والترمذى ، وفى لفظ : « بعد ست سنين ولم يحدث نكاحا » قال الترمذى : ليس بإسناده بأس . وفى لفظ : « وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين ولم يحدث شهادة ولا صداقا » .

وقال ابن عباس رضى الله عنهما : « أسلمت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزوّجت فجاء زوجها إلى النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله : إنى كنت أسلمت وعلمت بإسلامى . فنزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها الآخر وردها على زوجها الأول » رواه أبو داود . وقال أيضا : « إن رجلا جاء مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم جاءت امرأته مسلمة بعده ، فقال : يارسول الله إنها أسلمت معى فردها عليه » قال الترمذى : حديث صحيح .

وقال الترمذى : « إن أم حكيم بنت الحرث بن هشام أسلمت يوم الفتح بمكة ، وهرب زوجها عكرمة بن أبى جهل من الإسلام حتى قدم اليمن ، فارتحلت أم حكيم حتى قدمت عليه باليمن فدعته إلى الإسلام فأسلم ، فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح ، فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وثب إليه فرحا ، وما عليه رداء ، حتى بايعه فثبتا على نكاحهما ذلك » قال : ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبينه إلا أن يقدم زوجها مهاجرا قبل أن تنقضى عدتها . ذكره مالك رحمه الله فى الموطإ .

فتضمن هذا الحكم أن الزوجين إذا أسلما معا فهما على نكاحهما ، ولا يسأل عن كيفية وقوعه قبل الإسلام هل وقع صحيحا أم لا ؟ مالم يكن المبطل قائما ، كما إذا أسلما وقد نكحها وهى فى عدة من غيره ، أو تحريما مجمعا عليه ، أو مؤبدا كما إذا كانت محرما له بنسب أو رضاع ، أو كانت مما لايجوز له الجمع بينها وبين من معه كالأختين ، والخمس وما فوقهن ، فهذه ثلاث صور أحكامها مختلفة .

فإذا أسلما وبينها وبينه محرمية من نسب أورضاع أو صهر ، أو كانت أخت الزوجة أوعمتها أو خالتها ، أو من يحرم الجمع بينها وبينها فرّق بينهما بإجماع الأمة ، لكن إن كان التحريم لأجل الجمع خير بين إمساك أيتهما شاء ، وإن كانت بنته من زنا فرق بينهما أيضا عند الجمهور ، وإن كان يعتقد ثبوت النسب بالزنا فرق بينهما اتفاقا .

وإن أسلم أحدهما وهى فى عدة من مسلم متقدمة على عقده فرق بينهما اتفاقا ، وإن كانت العدة من كافر ؛ فإن اعتبرنا دوام المفسد أو الإجماع عليه لم يفرق بينهما ، لأن عدّة الكافر لاتدوم ولا تمنع النكاح عند من يبطل أنكحة الكفار ، ويجعل حكمها حكم الزنا .

وإن أسلم أحدهما وهى حبلى من زنا قبل العقد ، فقولان مبنيان على اعتبار قيام المفسد أو كونه مجمعا عليه .

وإن أسلما وقد عقداه بلا ولىّ أو بلا شهود ، أو فى عدّة وقد انقضت ، أو على أخت وقد ماتت ، أو على خامسة كذلك أقر عليه ، وكذلك إن قهر حربى حربية ، واعتقداه نكاحا ثم أسلما أقرا عليه .

وتضمن أن أحد الزوجين إذا أسلم قبل الآخر لم ينفسخ النكاح بإسلامه ، فرقت الهجرة بينهما أو لم تفرق ، فإنه لايعرف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جدد نكاح زوجين سبق أحدهما الآخر بإسلامه قط ، ولم يزل الصحابة يسلم الرجل قبل امرأته وامرأته قبله ، ولم يعرف عن أحد منهم البتة أنه تلفظ بإسلامه هو وامرأته ، وتساوقا فيه حرفا بحرف ، هذا مما لم يعلم أنه لم يقع البتة .

وقد ردّ النبىّ صلى الله عليه وسلم ابنته زينب على أبى العاص بن الربيع ، وهو إنما أسلم زمن الحديبية وهى أسلمت من أول البعثة ، فبين إسلامهما أكثر من ثمان عشرة سنة .

وأما قوله فى الحديث : « كان بين إسلامها وإسلامه ست سنين » فوهم ، إنما أراد بين هجرتها وإسلامه .

فإن قيل : وعلى ذلك فالعدة تنقضى فى هذه المدة ، فكيف لم يجدد نكاحها ؟ .

قيل : تحريم المسلمات على المشركين إنما نزل بعد صلح الحديبية لاقبل ذلك ، فلم ينفسخ النكاح فى تلك المدة لعدم شرعية هذا الحكم فيها ، ولما نزل تحريمهن على المشركين أسلم أبو العاص فردت عليه ، وأما مراعاة زمن العدة فلا دليل عليه من نص ولا إجماع .

وقد ذكر حماد بن سلمة عن قتادة عن سعيد بن المسيب : « أن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه قال فى الزوجين الكافرين يسلم أحدهما : هو أملك ببضعها مادامت فى دار هجرتها » .

وذكر سفيان بن عيينة : عن مطرف بن طريف : عن الشعبى : عن على كرم الله وجهه : « هو أحق بها مالم يخرج من مصرها » .

وذكر ابن أبى شيبة عن معتمر بن سليمان : عن معمر عن الزهرى : إن أسلمت ولم يسلم زوجها فهما على نكاحهما إلا أن يفرق بينهما سلطان .

ولا يعرف اعتبار العدّة فى شىء من الأحاديث ، ولا كان النبى صلى الله عليه وسلم يسأل المرأة هل انقضت عدتها أم لا ؟ ولا ريب أن الإسلام لو كان بمجرده فرقة لم يكن فرقة رجعية بل بائنة . فلا أثر للعدة فى بقاء النكاح ، وإنما أثرها فى منع نكاحها للغير ، فلو كان الإسلام قد نجز الفرقة بينهما لم يكن أحق بها فى العدة ، ولكن الذى دل عليه حكمه صلى الله عليه وسلم : أن النكاح موقوف . فإن أسلم قبل انقضاء عدتها فهى زوجته ، وإن انقضت عدتها فلها أن تنكح من شاءت ، وإن أحبت انتظرته ، فإن أسلم كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد نكاح ، ولا نعلم أحدا جدد للإسلام نكاحه البتة ، بل كان الواقع أحد أمرين : إما افتراقهما ونكاحها غيره ، وإما بقاؤها عليه وإن تأخر إسلامها أو إسلامه . وأما تنجيز الفرقة أو مراعاة العدة فلا نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بواحدة منهما مع كثرة من أسلم فى عهده من الرجال وأزواجهم . وقرب إسلام أحد الزوجين من الآخر وبعده منه ، ولولا إقراره صلى الله عليه وسلم الزوجين على نكاحهما وإن تأخر إسلام أحدهما عن الآخر بعد صلح الحديبية وزمن الفتح لقلنا بتعجيل الفرقة بالإسلام من غير اعتبار عدة لقوله تعالى : (لا هنّ حل لهم ولا هم يحلون لهن) وقوله : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) وأن الإسلام سبب الفرقة ، وكل ما كان سببا للفرقة تعقبه الفرقة كالرضاع والخلع والطلاق ، وهو اختيار الخلال ، وأبى بكر رضى الله عنه صاحبه ، وابن المنذر ، وابن حزم . وهو مذهب الحسن . وطاوس . وعكرمة . وقتادة . والحكم .

قال ابن حزم : وهو قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه . وجابر بن عبد الله . وابن عباس رضى الله عنهم وبه قال حماد بن زيد ، والحكم بن عيينة ، وسعيد بن جبير . وعمر بن عبد العزيز . وعدى بن عدى الكندىّ ، والشعبى ، وغيرهم رضى الله عنهم .

قلت : وهو أحد الروايتين عن أحمد ، ولكن الذى أنزل عليه قوله تعالى : (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) وقوله : (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) لم يحكم بتعجيل الفرقة ، فروى مالك فى موطئه عن ابن شهاب قال : « كان بين إسلام صفوان بن أمية ، وبين إسلام امرأته بنت الوليد بن المغيرة نحو من شهر ، أسلمت يوم الفتح ، وبقى صفوان حتى شهد حنينا والطائف وهو كافر ثم أسلم ، ولم يفرق النبى صلى الله عليه وسلم بينهما ، واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح » .

وقال ابن عبد البر : وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده .

وقال ابن شهاب : « أسلمت أم حكيم يوم الفتح ، وهرب زوجها عكرمة حتى أتى اليمن فدعته إلى الإسلام فأسلم ، وقدم فبايع النبىّ صلى الله عليه وسلم فبقيا على نكاحهما » .

ومن المعلوم يقينا أن أبا سفيان بن حرب خرج فأسلم عام الفتح قبل دخول النبىّ صلى الله عليه وسلم مكة . ولم تسلم هند امرأته . حتى فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فبقيا على نكاحهما . وأسلم حكيم بن حزام قبل امرأته ، وخرج أبو سفيان بن الحرث ، وعبد الله بن أبى أمية عام الفتح ، فلقيا النبى صلى الله عليه وسلم بالأبواء فأسلما قبل منكوحتيهما ، فبقيا على نكاحهما ، ولم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين أحد ممن أسلم وبين امرأته » .

وجواب من أجاب بتجديد نكاح من أسلم فى غاية البطلان ، والقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا علم ، واتفاق الزوجين فى التلفظ بكلمة الإسلام معا فى لحظة واحدة معلوم الانتفاء . ويلى هذا القول

مذهب من يقف الفرقة على انقضاء العدة مع ما فيه ، إذ فيه آثار وإن كانت منقطعة ، ولو صحت لم يجز القول بغيرها .

قال ابن شبرمة : كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم الرجل قبل المرأة ، والمرأة قبل الرجل ، فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة فهي امرأته ، وإن أسلم بعد العدة فلا نكاح بينهما .

وقد تقدم قول الترمذي في أول الفصل ، وما حكاه ابن حزم عن عمر رضي الله عنه ، فما أدري من أين حكاه ؟ والمعروف عنه خلافه . فإنه ثبت عنه من طريق حماد بن سلمة ، عن أيوب وقتادة كلاهما عن ابن سيرين : عن عبد الله بن يزيد الخطمي : « أن نصرانيا أسلمت امرأته فخيرها عمر بن الخطاب رضي الله عنه إن شاءت فارقته ، وإن شاءت أقامت عليه » ومعلوم بالضرورة أنه إنما خيرها بين انتظاره إلى أن يسلم فتكون زوجته كما هي أو تفارقه ، وكذلك صح عنه رضي الله عنه : « أن نصرانيا أسلمت امرأته فقال عمر رضي الله عنه : إن أسلم فهي امرأته ، وإن لم يسلم فرق بينهما ، فلم يسلم ففرق بينهما » وكذلك قال لعبادة بن النعمان التغلبي وقد أسلمت امرأته : « إما أن تسلم ، وإلا نزعتها منك ، فأبى فنزعها منه » .

فهذه الآثار صريحة في خلاف ما حكاه أبو محمد بن حزم عنه ، وهو حكاها وجعلها روايات أخر ، وإنما تمسك أبو محمد بآثار فيها أن عمر وابن عباس ، وجابرا رضي الله عنهم ، فرقوا بين الرجل وبين امرأته بالإسلام ، وهي آثار مجملة ليست بصريحة في تعجيل التفرقة ، ولو صحت فقد صح عن عمر رضي الله عنه ماحكيناه . وعن عليّ رضي الله عنه ماتقدم . وبالله التوفيق .

فصل : في حكمه صلى الله عليه وسلم في العزل

ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد قال : « أصبنا سبيا فكنا نعزل ، فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : وإنكم لتفعلون ؟ قالها ثلاثا . مامن نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة » . وفي السنن عنه : « أن رجلا قال : يارسول الله إن لي جارية وأنا أعزل عنها . وأنا أكره أن تحمل ، وأنا أريد مايريد الرجال ، وإن اليهود تحدث أن العزل الموءودة الصغرى . قال : كذبت اليهود ، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه » .

وفي الصحيحين عن جابر قال : « كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل » .

وفي صحيح مسلم عنه : « كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا » . وفي صحيح مسلم أيضا عنه قال : « سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن عندي جارية وأنا أعزل عنها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن ذلك لايمنع شيئا أراده الله ، قال : فجاء الرجل ، فقال : يارسول الله إن الجارية التي كنت ذكرتها لك حملت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنا عبد الله ورسوله » . وفي صحيح مسلم أيضا عن أسامة بن زيد : « أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله إني أعزل عن امرأتي ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم تفعل ذلك ؟ فقال الرجل : أشفق على ولدها ، أو قال على أولادها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو كان ضارا لضر فارس والروم » .

وفي مسند أحمد رحمه الله ، وسنن ابن ماجة من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها » .

وقال أبو داود : سمعت أبا عبد الله ذكر حديث ابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عن الزهري عن المحرر ابن أبي هريرة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لايعزل عن الحرة إلا بإذنها ، فقال : ما أنكره » .

فهذه الأحاديث صريحة في جواز العزل ، وقد رويت الرخصة فيه عن عشرة من الصحابة : عليّ ، وسعد بن أبي وقاص ، وأبي أيوب ، وزيد بن ثابت ، وجابر ، وابن عباس ، والحسن بن عليّ ، وخباب بن الأرتّ ، وأبي سعيد الخدري ، وابن مسعود رضي الله عنهم .

قال ابن حزم : وجاءت الإباحة للعزل صحيحة عن جابر ، وابن عباس ، وسعد بن أبي وقاص ، وزيد ابن ثابت ، وابن مسعود رضي الله عنهم . وهذا هو الصحيح . وحرّمه جماعة منهم أبو محمد بن حزم وغيره .

وفرقت طائفة بين أن تأذن له الحرة فيباح ، أو لاتأذن فيحرم ، وإن كانت زوجته أمة أبيح بإذن سيدها ، ولم يبح بدون إذنه ، وهذا منصوص أحمد رحمه الله ، ومن أصحابه من قال لايباح بحال ، ومنهم من قال : يباح بكل حال ، ومنهم من قال : يباح بإذن الزوجة حرّة كانت أو أمة ، ولا يباح بدون إذنها حرّة كانت أو أمة .

فمن أباحه مطلقا احتج بما ذكرنا من الأحاديث ، وبأن حق المرأة في ذوق العسيلة لا في الإنزال .

ومن حرّمه مطلقا احتج بما رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها : عن جذامة بنت وهب أخت عكاشة قالت : « حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس فسألوه عن العزل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذلك الوأد الخفي » وهي قوله تعالى : (وإذا الموءودة سئلت) » .

قالوا : وهذا ناسخ لأخبار الإباحة ، فإنه ناقل عن الأصل ، وأحاديث الإباحة على وفق البراءة الأصلية وأحكام الشرع ناقلة عن البراءة الأصلية .

قالوا : وقول جابر رضي الله عنه : « كنا نعزل والقرآن ينزل ، فلو كان شيئا ينهى عنه لنهى عنه القرآن » فيقال : قد نهى عنه من أنزل عليه القرآن بقوله : « إنه الموءودة الصغرى » والوأد كله حرام .

قالوا : وقد فهم الحسن البصري النهي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه لما ذكر العزل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا عليكم أن لاتفعلوا ذاكم إنما هو القدر » قال ابن عون : فحدثت به الحسن ، فقال : والله لكان هذا زجرا .

قالوا : لأن فيه قطع النسل المطلوب من النكاح وسوء العشرة ، وقطع اللذة عند استدعاء الطبيعة لها ، قالوا : ولهذا كان ابن عمر رضي الله عنه لايعزل ، وقال : لو علمت أن أحدا من ولدي يعزل لنكلته ، وكان عليّ كرّم الله وجهه يكره العزل ، ذكره شعبة عن عاصم عن زر عنه .

وصح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال في العزل : هو الموءودة الصغرى . وصح عن أبي أمامة أنه سئل عنه قال : ما كنت أرى مسلما يفعله . وقال نافع عن ابن عمر رضي الله عنه إنه ضرب عمر رضي الله عنه على العزل بعض بنيه . قال يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب قال : كان عمر وعثمان رضي الله عنهما ينهيان عن العزل ، وليس في هذا مايعارض أحاديث الإباحة مع صراحتها .

أما حديث جذامة بنت وهب فإنه وإن كان رواه مسلم فإن الأحاديث الكثيرة على خلافه ، وقد قال

أبو داود : حدثنا موسى بن إسماعيل : حدثنا أبان ، حدثنا يحيى أن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان حدثه أن رفاعة حدثه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « أن رجلا قال : يارسول الله إن لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره أن تحمل وأنا أريد مايريد الرجال ، وإن اليهود تحدّث أن العزل الموءودة الصغرى ، قال : كذبت اليهود ، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه » وحسبك بهذا الإسناد صحة ، فكلهم ثقات حفاظ ، وقد أعله بعضهم بأنه مضطرب ، فإنه اختلف فيه على يحيى بن أبي كثير . فقيل عنه عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبد الله ، ومن هذه الطريق أخرجه الترمذي والنسائي . وقيل فيه : عن أبي مطيع بن رفاعة ، وقيل : عن أبي رفاعة ، وقيل عن أبي سلمة أن أباهريرة ، وهذا لايقدح في الحديث ، فإنه قد يكون عند يحيى عن محمد بن عبد الرحمن عن جابر ، وعنده عن ابن ثوبان عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، وعنده عن ابن ثوبان عن رفاعة عن أبي سعيد .

ويبقى الاختلاف في اسم أبي رفاعة هل هو أبو رافع أو ابن رفاعة ، أو أبو مطيع ؟ وهذا لايضر مع العلم بحال رفاعة .

ولا ريب أن أحاديث جابر صريحة صحيحة في جواز العزل . وقد قال الشافعي رحمه الله : ونحن نروى عن عدد من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم أنهم رخصوا في ذلك ولم يروا به بأسا .

قال البيهقي : وقد روينا الرخصة فيه عن سعد بن أبي وقاص ، وأبي أيوب الأنصاري ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس وغيرهم ، وهو مذهب مالك والشافعي رحمهم الله ، وأهل الكوفة ، وجمهور أهل العلم .

وقد أجيب عن حديث جذامة بأنه على طريق التنزيه ، وضعفته طائفة وقالوا : كيف يصح أن يكون النبيّ صلى الله عليه وسلم كذّب اليهود عن ذلك ثم يخبر به كخبرهم ؟ هذا من المحال البين . وردت عليه طائفة أخرى وقالوا : حديث تكذيبهم فيه اضطراب ، وحديث جذامة في الصحيح ، وجمعت طائفة أخرى بين الحديثين وقالت : إن اليهود كانت تقول إن العزل لايكون معه حمل أصلا ، فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : « لو أراد الله أن يخلقه لما استطعت أن تصرفه » وقوله « إنه الوأد الخفي » وإن لم يمنع الحمل بالكلية كترك الوطء فهو مؤثر في تقليله .

وقالت طائفة أخرى : الحديثان صحيحان ، ولكن حديث التحريم ناسخ ، وهذه طريقة أبي محمد بن حزم قالوا : لأنه ناقل عن الأصل ، والأحكام كانت قبل التحريم على الإباحة ، ودعوى هؤلاء تحتاج إلى تاريخ محقق يبين تأخير أحد الحديثين عن الآخر ، وأنى لهم به ؟!.

وقد اتفق عمر وعليّ رضي الله عنهما على أنها لاتكون موءودة حتى تمر عليها التارات السبع ، فروى القاضي أبو يعلى وغيره بإسناده عن عبيد بن رفاعة عن أبيه قال : جلس إلى عمر عليّ ، والزبير ، وسعد رضي الله عنهم ، في نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتذاكروا العزل ، فقالوا : لابأس به ، فقال رجل : إنهم يزعمون أنها الموءودة الصغرى ، فقال عليّ رضي الله عنه : لاتكون الموءودة حتى تمرّ عليها التارات السبع ، حتى تكون من سلالة من طين ، ثم تكون نطفة ، ثم تكون علقة ، ثم تكون مضغة ، ثم تكون عظاما ، ثم تكون لحما ثم تكون خلقا آخر . فقال عمر رضي الله عنه : صدقت . أطال الله بقاءك .

وبهذا احتج من احتج على جواز الدعاء للرجل بطول البقاء .

وأما من جوّزه بإذن الحرة، فقال : للمرأة حق فى الولد كما للرجل حق فيه . ولهذا كانت أحق بحضانته . قالوا : ولم يعتبروا إذن السُّرِّية فيه ، لأنها لاحق لها فى القسم ، ولهذا لاتطالبه بالفيئة ، ولو كان لها حق فى الوطء لطولب المولى منها بالفيئة . قالوا : وأما زوجته الرقيقة فله أن يعزل عنها بغير إذنها صيانة لولده عن الرق ، ولكن يعتبر إذن سيدها لأن له حقا فى الولد ، فاعتبر إذنه فى العزل كالحرة ، ولأن بدل البضع يحصل للسيد كما يحصل للحرة ، فكان إذنه فى العزل كإذن الحرة .

قال أحمد رحمه الله فى رواية أبى طالب فى الأمة : إذا نكحها يستأذن أهلها ، يعنى فى العزل لأنهم يريدون الولد ، والمرأة لها حق تريد الولد ، وملك يمينه لايستأذنها .

وقال فى رواية صالح ، وابن منصور ، وحنبل ، وأبى الحرث ، والفضل بن زياد ، والمروزى : يعزل عن الحرة بإذنها ، والأمة بغير إذنها ، يعنى أمته .

وقال فى رواية ابن هانئ : إذا عزل عنها لزمه الولد ، قد يكون الولد مع العزل . وقد قال بعض من قال : مالى ولد إلا من العزل .

وقال فى رواية المروزى فى العزل عن أم ولد : إن شاء . قال : قلت : لايحل لك ، ليس لها ذلك .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى الغيل وهو وطء المرضعة

ثبت عنه فى صحيح مسلم أنه قال : « لقد هممت أن أنهى عن الغيلة ، حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك ، فلا يضرّ أولادهم » .

وفى سنن أبى داود عنه : من حديث أسماء بنت يزيد : « لاتقتلوا أولادكم سرا ، فوالذى نفسى بيده إنه ليدرك الفارس فيدعثره » .

قال : قلت : مايعنى ؟ قالت : الغيلة : يأتى الرجل امرأته وهى ترضع .

قلت : أما الحديث الأوّل فهو حديث جذامة بنت وهب ، وقد تضمن أمرين لكل منهما معارض ، فصدره هو الذى تقدم : « لقد هممت أن أنهى عن الغيلة » وقد عارضه حديث أسماء وعجزه : « ثم سألوه عن العزل فقال : ذلك الوأد الخفى » وقد عارضه حديث أبى سعيد : « كذبت يهود » وقد يقال إن قوله « لاتقتلوا أولادكم سرا » نهى أن يتسبب إلى ذلك ، فإنه شبه الغيل بقتل الولد ، وليس بقتل حقيقة ، وإلا كان من الكبائر ، وكان قرين الإشراك بالله . ولا ريب أن وطء المراضع مما تعم به البلوى ، ويتعذر على الرجل الصبر عن امرأته مدة الرضاع ، ولو كان وطؤهن حراما لكان معلوما من الدين ، وكان بيانه من أهم الأمور ولم تهمله الأمة ، وخير القرون ، ولا يصرح أحد منهم بتحريمه . فعلم أن حديث أسماء على وجه الإرشاد والاحتياط للولد ، وأن لايعرّضه لفساد اللبن بالحمل الطارئ عليه ، ولهذا كان عادة العرب أن يسترضعوا لأولادهم غير أمهاتهم ، والمنع منه غايته أن يكون من باب سد الذرائع التى قد تفضى إلى الإضرار بالولد ، وقاعدة سد الذرائع إذا عارضه مصلحة راجحة قدمت عليه كما تقدم بيانه مرارا ، والله أعلم .

فصل : في حكمه صلى الله عليه وسلم في قسم الابتداء والدوام بين الزوجات

ثبت في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أنه قال : « من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم . وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا ثم قسم » قال أبو قلابة : ولو شئت لقلت : إن أنسا رفعه إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وهذا الذي قاله أبو قلابة قد جاء مصرحا به عن أنس ، كما رواه البزار في مسنده من طريق أيوب السختياني عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه : « أن النبيّ صلى الله عليه وسلم جعل للبكر سبعا ، وللثيب ثلاثا » .

وروى الثوري عن أيوب ، وخالد الحذاء كلاهما عن أبي قلابة عن أنس أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال : « إذا تزوّج البكر أقام عندها سبعا ، وإذا تزوّج الثيب أقام عندها ثلاثا » .

وفي صحيح مسلم : « أن أم سلمة رضي الله عنها لما تزوّجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل عليها أقام عندها ثلاثا ، ثم قال إنه ليس بك على أهلك هوان إن شئت سبعت لك ، وإن سبعت لك سبعت لنسائي » وله في لفظ : « لما أراد أن يخرج أخذت بثوبه فقال : إن شئت زدتك وحاسبتك به ، للبكر سبع وللثيب ثلاث » .

وفي السنن عن عائشة رضي الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول : اللهم إن هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك » يعني القلب .

وفي الصحيحين : « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه . فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه » وفي الصحيحين : « أن سودة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها. وكان النبيّ صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة رضي الله عنها يومها ويوم سودة » .

وفي السنن عن عائشة رضي الله عنها : « كان النبيّ صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا . وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا . فيدنو من كل امرأة من غير مسيس ، حتى يبلغ إلى التي هو في نوبتها فيبيت عندها » .

وفي صحيح مسلم : « أنهن كن يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها » .

وفي الصحيحين : عن عائشة رضي الله عنها في قوله : (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا) أنزلت في المرأة تكون عند الرجل فتطول صحبتها فيريد طلاقها ، فتقول : لا تطلقني وأمسكني وأنت في حل من النفقة عليّ . والقسم لي فذلك قوله : (فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير) . وقضى خليفته الراشد وابن عمه عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه : أنه إذا تزوّج الحرة على الأمة قسم للأمة ليلة وللحرة ليلتين . وقضاء خلفائه وإن لم يكن مساويا لقضائه فهو كقضائه في وجوبه على الأمة.

وقد احتج الإمام أحمد بهذا القضاء عن عليّ رضي الله عنه . وضعفه أبو محمد بن حزم بالمنهال بن عمرو وبابن أبي ليلى ولم يصنع شيئا فإنهما ثقتان حافظان جليلان . ولم يزل الناس يحتجون بابن أبي ليلى على شيء مّا في حفظه يتقى منه ما خالف فيه الأثبات . وما تفرد به عن الناس ، وإلا فهو غير مدفوع عن الأمانة والصدق .

فتضمن هذا القضاء أمورا منها : وجوب قسم الابتداء ، وهو أنه إذا تزوّج بكرا على ثيب أقام عندها سبعا ثم سوّى بينهما . وإن كانت ثيبا خيرها بين أن يقيم عندها سبعا ثم يقضيها للبواقي ، وبين أن يقيم عندها

ثلاثا ولا يحاسبها ، هذا قول الجمهور . وخالف فيه إمام أهل الرأى ، وإمام أهل الظاهر . وقالوا : لاحق للجديدة غير ماتستحقه التى عنده ، فيجب عليه التسوية بينهما .

ومنها أن الثيب إذا اختارت السبع قضاهن للبواقى واحتسب عليها بالثلاث ، ولو اختارت الثلاث لم يحتسب عليها بها ، وعلى هذا فمن سومح بثلاث دون مافوقها ففعل أكثر منها دخلت الثلاث فى الذى لم يسامح ، بحيث لو ترتب عليه إثم أثم على الجميع ، وهذا كما رخص النبىّ صلى الله عليه وسلم للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه ثلاثا ، فلو أقام أبدا ذم على الإقامة كلها .

ومنها : أنه لايجب التسوية بين النساء فى المحبة ، فإنها لاتملك ، وكانت عائشة رضى الله عنها أحب نسائه إليه . وأخذ من هذا أنه لاتجب التسوية بينهن فى الوطء ، لأنه موقوف على المحبة والميل ، وهى بيد مقلب القلوب وفى هذا تفصيل ، وهو أنه إن تركه لعدم الداعى إليه وعدم الانتشار فهو معذور . وإن تركه مع الداعى إليه ولكن داعيه إلى الضرة أقوى ، فهذا مما يدخل تحت قدرته وملكه ، فإن أدى الواجب عليه منه لم يبق لها حق ، ولم يلزمه التسوية ، وإن ترك الواجب منه فلها المطالبة به .

ومنها : إذا أراد السفر لم يجز له أن يسافر بإحداهن إلا بقرعة .

ومنها : أنه لايقضى للبواقى إذا قدم ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقضى للبواقى . وفى هذا ثلاثة مذاهب .

أحدها : أنه لايقضى سواء أقرع أو لم يقرع ، وبه قال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله .

والثانى : أنه يقضى للبواقى أقرع أو لم يقرع . وهذا مذهب أهل الظاهر .

والثالث : أنه إن أقرع لم يقض ، وإن لم يقرع قضى ، وهذا قول أحمد والشافعى رحمهما الله .

ومنها : أن للمرأة أن تهب ليلتها لضرتها . فلا يجوز له جعلها لغير الموهوبة . وإن وهبتها للزوج فله جعلها لمن شاء منهن . والفرق بينهما أن الليلة حق للمرأة . فإذا أسقطتها وجعلتها لضرتها تعينت لها ، وإذا جعلتها للزوج جعلها لمن شاء من نسائه . فإذا اتفق أن تكون ليلة الواهبة تلى ليلة الموهوبة قسم لها ليلتين متواليتين . وإن كانت لاتليها فهل له نقلها إلى مجاورتها فيجعل الليلتين متجاورتين على قولين للفقهاء : وهما فى مذهب أحمد والشافعى .

ومنها : أن الرجل له أن يدخل على نسائه كلهن فى يوم إحداهن ، ولكن لايطؤها فى غير نوبتها .

ومنها : أن لنسائه كلهن أن يجتمعن فى بيت صاحبة النوبة يتحدثن إلى أن يجىء وقت النوم فتئوب كل واحدة إلى منزلها .

ومنها : أن الرجل إذا قضى وطرا من امرأته وكرهتها نفسه ، أو عجز عن حقوقها فله أن يطلقها . وله أن يخيرها ، إن شاءت أقامت عنده ، ولاحق لها فى القسم والوطء والنفقة ، أو فى بعض ذلك بحسب مايصطلحان عليه ، فإذا رضيت بذلك لزم ، وليس لها المطالبة به بعد الرضا ، هذا موجب السنة ومقتضاها ، وهو الصواب الذى لايسوغ غيره ، وقول من قال : إن حقها يتجدد فلها الرجوع فى ذلك متى شاءت فاسد ، فإن هذا خرج مخرج المعاوضة ، وقد سماه الله تعالى صلحا فيلزم كما يلزم ما صالح عليه من الحقوق والأموال ، ولو مكنت من طلب حقها بعد ذلك لكان فيه تأخير الضرر إلى أكمل حالتيه ، ولم يكن صلحا بل كان من أقرب أسباب المعاداة ، والشريعة منزهة عن ذلك . ومن علامات المنافق أنه إذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، والقضاء النبوى يرد هذا .

ومنها أن الأمة المزوّجة على النصف من الحرة ، كما قضى به أمير المؤمنين علىّ كرم الله وجهه ، ولا يعرف له فى الصحابة مخالف ، وهو قول جمهور الفقهاء إلا رواية عن مالك أنهما سواء ، وبها قال أهل الظاهر وقول الجمهور هو الذى يقتضيه العدل ، فإن الله سبحانه لم يسوّ بين الحرة والأمة لا فى الطلاق ، ولا فى العدة ، ولا فى الحد ، ولا فى الملك ، ولا فى الميراث ، ولا فى الحج ، ولا فى مدة الكون عند الزوج ليلا ونهارا ولا فى أصل النكاح ، بل جعل نكاحها بمنزلة الضرورة ، ولا فى عدد المنكوحات ، فإن العبد لايتزوّج أكثر من اثنتين ، هذا قول الجمهور .

وروى الإمام أحمد بإسناده عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : يتزوّج العبد ثنتين ، ويطلق ثنتين ، وتعتد امرأته حيضتين ، واحتج به أحمد ، ورواه أبو بكر عبد العزيز عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه قال : لايحل للعبد من النساء إلا ثنتان .

وروى الإمام أحمد بإسناده عن محمد بن سيرين قال : سأل عمر رضى الله عنه الناس كم يتزوّج العبد ؟ فقال عبد الرحمن : ثنتين وطلاقه ثنتين ، فهذا عمر وعلىّ وعبد الرحمن رضى الله عنهم ، ولا يعرف لهم مخالف فى الصحابة مع انتشار هذا القول وظهوره وموافقته للقياس .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم فى تحريم وطء المرأة الحبلى من غير الواطئ

ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه : « أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بامرأة مجحّ على باب فسطاط فقال : لعله يريد أن يلمّ بها . فقالوا : نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره ، كيف يورثه وهو لايحل له ؟ كيف يستخدمه وهو لايحل له ؟» قال أبو محمد بن حزم : لايصح فى تحريم وطء الحامل خبر غير هذا انتهى .

وقد روى أهل السنن من حديث أبى سعيد رضى الله عنه : « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى سبايا أوطاس : « لاتوطأ حامل حتى تضع ، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة » .

وفى الترمذى وغيره من حديث رويفع بن ثابت رضى الله عنه : عن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه قال « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه ولد غيره » قال الترمذى : حديث حسن . وفيه عن العرباض ابن سارية رضى الله عنه : « أن النبى صلى الله عليه وسلم حرّم وطء السبايا حتى يضعن ما فى بطونهن » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « كيف يورثه وهو لايحل له ، كيف يستخدمه وهو لايحل له » . كان شيخنا يقول فى معناه : كيف يجعله عبدا موروثا عنه ، ويستخدمه استخدام العبيد ، وهو ولده ، لأن وطأه زاد فى خلقه .

قال الإمام أحمد : الوطء يزيد فى سمعه وبصره ، قال فيمن اشترى جارية حاملا من غيره فوطئها قبل وضعها . فإن الولد لايلحق بالمشترى ولا يتبعه ، لكن يعتقه لأنه قد شرك فيه ، لأن الماء يزيد فى الولد .

وقد روى عن أبى الدرداء رضى الله عنه : « عن النبىّ صلى الله عليه وسلم مر بامرأة مجح على باب فسطاط فقال : لعله يريد أن يلم بها » وذكر الحديث ، يعنى أنه إن استلحقه وشركه فى ميراثه لم يحل له ، لأنه ليس بولده . وإن أخذه مملوكا يستخدمه لم يحل له ، لأنه قد شرك فيه لكون الماء يزيد فى الولد . وفى هذا دلالة ظاهرة على تحريم نكاح الحامل . سواء كان حملها من زوج أو سيد أو شبهة أو زنا ، وهذا لاخلاف فيه إلا

فيما إذا كان الحمل من زنا . ففى صحة العقد قولان : أحدهما بطلانه ، وهو مذهب أحمد ومالك رحمهما الله .
والثانى صحته ، وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله ، ثم اختلفا ؛ فمنع أبو حنيفة رحمه الله من الوطء حتى تنقضى العدة ، وكرهه الشافعى رحمه الله ، وقال أصحابه : لا يحرم .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى الرجل يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها

ثبت عنه فى الصحيح : « أنه أعتق صفية ، وجعل عتقها صداقها . قيل لأنس : ما أصدقها ؟ قال : أصدقها نفسها » .

وذهب إلى جواز ذلك علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه ، وفعله أنس بن مالك رضى الله عنه ، وهو مذهب أعلم التابعين وسيدهم سعيد بن المسيب ، وأبى سلمة بن عبد الرحمن ، والحسن البصرى، والزهرى ، وأحمد ، وإسحاق .

وعن أحمد رواية أخرى : أنه لا يصح حتى يستأنف نكاحها بإذنها ، فإن أبت ذلك فعليها قيمتها . وعنه رواية ثالثة : أنه يوكل رجلا يزوّجه إياها .

والصحيح هو القول الأول الموافق للسنة وأقوال الصحابة والقياس . فإنه كان يملك رقبتها . فأزال ملكه عن رقبتها ، وأبقى ملك المنفعة بعقد النكاح ، فهو أولى بالجواز مما لو أعتقها واستثنى خدمتها . وقد تقدم تقرير ذلك فى غزاة حنين .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم فى صحة النكاح الموقوف على الإجازة

فى السنن عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن جارية بكرا أتت النبىّ صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها زوّجها وهى كارهة . فخيرها النبى صلى الله عليه وسلم » .

وقد نص الإمام أحمد على القول بمقتضى هذا ، فقال فى رواية صالح فى صغير زوّجه عمه قال : إن رضى به فى وقت من الأوقات جاز ، وإن لم يرض فسخ ، ونقل عنه ابنه عبد الله : إذا زوّجت اليتيمة ، فإذا بلغت فلها الخيار .

وكذلك نقل ابن منصور عنه ، حكى له قول سفيان فى يتيمة زوّجت ودخل بها الزوج ، ثم حاضت عند الزوج بعدُ . قال : تخير . فإن اختارت نفسها لم يقع التزويج وهى أحق بنفسها ، وإن قالت : اخترت زوجى فليُشهدوهما على نكاحهما .

قال أحمد : جيد . وقال فى رواية حنبل فى العبد إذا تزوّج بغير إذن سيده ، ثم علم السيد بذلك ؛ فإن شاء يطلق عليه ، فالطلاق بيد السيد ، وإذا أذن له فى التزويج فالطلاق بيد العبد ، ومعنى قوله يطلق : أى يبطل العقد ويمنع تنفيذه وإجازته ، هكذا أوّله القاضى ، وهو خلاف ظاهر النص ، وهذا مذهب أبى حنيفة ومالك رحمهما الله على تفصيل فى مذهبه ، والقياس يقتضى صحة هذا القول . فإن الإذن إذا جاز أن يتقدم القبول والإيجاب جاز أن يتأخر عنه . وأيضا فإنه كما يجوز وقفه على الفسخ يجوز وقفه على الإجازة كالوصية ولأن المعتبر هو التراضى ، وحصوله فى ثانى الحال كحصوله فى الأول ، ولأن إثبات الخيار فى عقد البيع هو وقف للعقد فى الحقيقة على إجازة من له الخيار ورده ، وبالله التوفيق .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى الكفاءة فى النكاح

قال الله تعالى : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وقال تعالى : (إنما المؤمنون إخوة) وقال تعالى : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى : (فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض) .

وقال صلى الله عليه وسلم : « لا فضل لعربىّ على عجمى ، ولا لعجمى على عربىّ ، ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى . الناس من آدم ، وآدم من تراب » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « إن آل بنى فلان ليسوا لى بأولياء ، إن أوليائى المتقون حيث كانوا وأين كانوا » .

وفى الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم : « إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ، إلا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير . قالوا : يارسول الله : وإن كان فيه ؟ فقال : إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ثلاث مرات » .

وقال النبىّ صلى الله عليه وسلم لبنى بياضة : « أنكحوا أبا هند وانكحوا إليه » وكان حجاما .

وزوّج النبىّ صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش القرشية من زيد بن حارثة مولاه ، وزوّج فاطمة بنت قيس الفهرية من أسامة ابنه . وتزوّج بلال بن رباح بأخت عبد الرحمن بن عوف .

وقد قال الله تعالى : (الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) وقد قال تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) .

فالذى يقتضيه حكمه صلى الله عليه وسلم اعتبار الدين فى الكفاءة أصلا وكمالا ؛ فلا تزوّج مسلمة بكافر ، ولا عفيفة بفاجر . ولم يعتبر القرآن والسنة فى الكفاءة أمرا وراء ذلك . فإنه حرّم على المسلمة نكاح الزانى الخبيث . ولم يعتبر نسبا ولا صناعة ولا غنى ولا حرفة . فيجوز للعبد القن نكاح الحرة النسيبة الغنية إذا كان عفيفا مسلما . وجوّز لغير القرشيين نكاح القرشيات . ولغير الهاشميين نكاح الهاشميات . وللفقراء نكاح الموسرات .

وقد تنازع الفقهاء فى أوصاف الكفاءة . فقال مالك فى ظاهر مذهبه : إنها الدين ، وفى رواية عنه : إنها ثلاثة : الدين . والحرية ، والسلامة من العيوب .

وقال أبو حنيفة : هى النسب والدين ، وقال أحمد فى رواية عنه : هى الدين والنسب خاصة ، وفى رواية أخرى : هى خمسة : الدين والنسب والحرية والصناعة والمال ، وإذا اعتبر فيها النسب فعنه فيه روايتان : إحداهما أن العرب بعضهم لبعض أكفاء . الثانية أن قريشا لايكافئهم إلا قرشى ، وبنو هاشم لايكافئهم إلا هاشمى .

وقال أصحاب الشافعى : يعتبر فيها الدين ، والنسب . والحرية ، والصناعة ، والسلامة من العيوب المنفرة ، ولهم فى اليسار ثلاثة أوجه اعتباره فيها . وإلغاؤه . واعتباره فى أهل المدن دون أهل البوادى ؛ فالعجمى ليس عندهم كفؤا للعربى . ولا غير القرشى للقرشية ، ولا غير الهاشمى للهاشمية ، ولا غير المنتسبة للعلماء والصلحاء المشهورين كفؤا لمن ليس منتسبا إليهما ، ولا العبد كفؤا للحرة ، ولا العتيق كفؤا لحرة الأصل ، ولا من مس الرق أحد آبائه كفؤا لمن لم يمسها رق ولا أحدا من آبائها . وفى تأثير رق الأمهات وجهان ، ولا من به عيب

مثبت للفسخ كفوًا للسليمة منه . فإن لم يثبت الفسخ ، وكان منفرا كالعمى ، والقطع ، وتشويه الخلقة فوجهان.

واختار الرويانى أن صاحبه ليس بكفو ، ولا الحجام ، والحائك ، والحارس ، كفوا لبنت التاجر ، والخياط ونحوهما ، ، ولا المتحرف لبنت العالم ، ولا الفاسق كفوا للعفيفة ، ولا المبتدع للسنية .

ولكن الكفاءة عند الجمهور هى حق للمرأة والأولياء ، ثم اختلفوا فقال أصحاب الشافعى رحمه الله : هى لمن له ولاية فى الحال .

وقال أحمد رحمه الله فى رواية : حق لجميع الأولياء قريبهم وبعيدهم ، فمن لم يرض منهم فله الفسخ .

وقال أحمد فى رواية ثالثة : إنها حق الله ، فلا يصح رضاهم بإسقاطه ، ولكن على هذه الرواية لاتعتبر الحرية ولا اليسار ولا الصناعة ولا النسب ، إنما يعتبر الدين فقط ، فإنه لم يقل أحمد ولا أحد من العلماء إن نكاح الفقير للموسرة باطل وإن رضيت ، ولا يقول هو ولا أحد إن نكاح الهاشمية لغير الهاشمى ، والقرشية لغير القرشى باطل ، وإنما نبهنا على هذا لأن كثيرا من أصحابنا يحكون الخلاف فى الكفاءة ، هل هى حق لله أو للآدمى ؟ ويطلقون مع قولهم إن الكفاءة هى الخصال المذكورة . وفى هذا من التساهل ، وعدم التحقيق مافيه .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى ثبوت الخيار للمعتقة تحت العبد

ثبت فى الصحيحين والسنن : « أن بريرة كاتبت أهلها ، وجاءت تسأل النبى صلى الله عليه وسلم فى كتابتها ، فقالت عائشة رضى الله عنها : إنْ أحب أهلك أن أعدّها لهم . ويكون ولاؤك لى فعلت . فذكرت ذلك لأهلها فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم . فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها : اشتريها ، واشترطى لهم الولاء ، فإنما الولاء لمن أعتق ، ثم خطب الناس فقال : مابال أقوام يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ، من اشترط شرطا ليس فى كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرط الله أوثق ، وإنما الولاء لمن أعتق ، ثم خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أن تبقى على نكاح زوجها ، وبين أن تفسخه ، فاختارت نفسها ، فقال لها : إنه زوجك وأبو ولدك ، فقالت : يارسول الله تأمرنى بذلك ؟ قال : لا ، وإنما أنا شافع ، قالت : فلا حاجة لى فيه . وقال لها : إذ خيرها : إن قربك فلاخيار لك ، وأمرها أن تعتدّ ، وتصدّق عليها بلحم فأكل منه النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال : هو عليها صدقة ، ولنا هدية » .

وكان فى قصة بريرة من الفقه : جواز مكاتبة المرأة ، وجواز بيع المكاتب وإن لم يعجِّزه سيده ، وهذا مذهب أحمد المشهور عنه ، وعليه أكثر نصوصه . وقال فى رواية أبى طالب : لا يطأ مكاتبته ، ألا ترى أنه لايقدر أن يبيعها ، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعى رحمهم الله .

والنبىّ صلى الله عليه وسلم أقر عائشة رضى الله عنها على شرائها ، وأهلها على بيعها ، ولم يسأل أعجزت أم لا ، ومجيئها تستعين فى كتابتها لايستلزم عجزها ، وليس فى بيع المكاتب محذور ، فإن بيعه لايبطل كتابته ، فإنه يبقى عند المشترى كما كان عند البائع ، إن أدى إليه عتق ، وإن عجز عن الأداء فله أن يعيده إلى الرق ، كما كان عند بائعه ، فلو لم تأت السنة بجواز بيعه لكان القياس يقتضيه .

وقد ادعى غير واحد الإجماع القديم على جواز بيع المكاتب ، قالوا : لأن قصة بريرة وردت بنقل الكافة ولم يبق بالمدينة من لم يعرف ذلك ، لأنها صفقة جرت بين أم المؤمنين وبين بعض الصحابة رضى الله عنهم ، وهم موالى بريرة ، ثم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فى أمر بيعها خطبة فى غير وقت الخطبة ، ولا

يكون شيء أشهر من هذا ، ثم كان من مشي زوجها خلفها باكيا فى أزقة المدينة مازاد الأمر شهرة عند النساء والصبيان. قالوا : فظهر يقينا أنه إجماع من الصحابة ، ثم لايظن بصاحب أنه يخالف من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا الأمر الظاهر المستفيض . قالوا : ولا يمكن أن توجدونا عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم المنع من بيع المكاتب إلا رواية شاذة عن ابن عباس لايعرف لها إسناد . واعتذر من منع بيعه بعذرين : أحدهما : أن بريرة كانت قد عجزت ، وهذا عذر أصحاب الشافعى . والثانى : أن البيع ورد على مال الكتابة لاعلى رقبتها ، وهذا عذر أصحاب مالك : وهذان العذران أحوج إلى أن يعتذر عنهما من الحديث ، ولا يصح واحد منهما .

أما الأول فلا ريب أن هذه القصة كانت بالمدينة ، وقد شهدها العباس وابنه عبد الله رضى الله عنهما ، وكانت الكتابة تسع سنين فى كل سنة أوقية . ولم تكن بعد أدت شيئا . ولا خلاف أن العباس وابنه إنما سكنا المدينة بعد فتح مكة ، ولم يعش النبيّ صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إلا عامين وبعض الثالث . فأين العجز وحلول النجم .

وأيضا فإن بريرة لم تقل عجزت ، ولا قالت لها عائشة رضى الله عنها أعجزت ؟ ولا اعترف أهلها بعجزها ، ولا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعجزها ولا وصفها به ، ولا أخبر عنها البتة ، فمن أين لكم هذا العجز الذى تعجزون عن إثباته .

وأيضا فإنها إنما قالت لعائشة رضى الله عنها : « كاتبت أهلى على تسع أواق فى كل سنة أوقية . وإنى أحب أن تعينينى » ولم تقل لم أؤد لهم شيئا ؟ ولامضت على نجوم عدة عجزت عن الأداء فيها ، ولا قالت : عجزنى أهلى.
وأيضا فإنهم لو عجزوها لعادت فى الرق ، ولم تكن حينئذ لتسعى فى كتابتها ، وتستعين بعائشة رضى الله عنها على أمر قد بطل .

فإن قيل : الذى يدل على عجزها قول عائشة رضى الله عنها : « إن أحب أهلك أن أشتريك وأعتقك ويكون ولاؤك لى فعلت » وقول النبى صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها : « اشتريها فأعتقيها » وهذا يدل على إنشاء عتق من عائشة رضى الله عنها . وعتق المكاتب بالأداء لا بالإنشاء من السيد .

قيل هذا هو الذى أوجب لهم القول ببطلان الكتابة .

قالوا : ومن المعلوم أنها لاتبطل إلا بعجز المكاتب أو تعجيزه نفسه ، وحينئذ فيعود فى الرق ، فإنما ورود البيع على رقيق لاعلى مكاتب .

وجواب هذا : أن ترتيب العتق على الشراء لايدل على إنشائه . فإنه ترتيب للمسبب على سببه ، ولا سيما فإن عائشة رضى الله عنها لما أرادت أن تعجل كتابتها جملة واحدة . كان هذا سببا فى إعتاقها ، وقد قلتم أنتم إن قول النبى صلى الله عليه وسلم : « لايجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » أن هذا من ترتيب المسبب على سببه ، وأنه بنفس الشراء يعتق عليه ، لايحتاج إلى إنشاء عتق .

وأما العذر الثانى : فأمره أظهر . وسياق القصة يبطله ، فإن أم المؤمنين رضى الله عنها اشترتها فأعتقتها ، وكان ولاؤها لها ، وهذا مما لاريب فيه ، ولم تشتر المال ، والمال كان تسع أواق منجمة فعدتها لهم جملة واحدة ولم تتعرض للمال الذى فى ذمتها ، ولا كان غرضها بوجه ما ، ولا كان لعائشة غرض فى شراء الدراهم المؤجلة بعددها حالة .

وفى القصة جواز المعاملة بالنقود عددا إذا لم يختلف مقدارها . وفيها أنه لايجوز لأحد من المتعاقدين أن يشترط على الآخر شرطا يخالف الحكم الله ورسوله ، وهذا معنى قوله : « ليس فى كتاب الله » أى ليس فى حكم الله جوازه ، وليس المراد أنه ليس فى القرآن ذكره وإباحته . ويدل عليه قوله : « كتاب الله أحق وشرط الله أوثق » وقد استدل به من صحح العقد الذى شرط فيه شرط فاسد، ولم يبطل العقد به . وهذا فيه نزاع وتفصيل ، يظهر الصواب منه فى تبيين معنى الحديث ، فإنه قد أشكل على الناس قوله : « اشترطى لهم الولاء فإن الولاء لمن أعتق» فأذن لها فى هذا الاشتراط ، وأخبر أنه لا يفيد . والشافعى طعن فى هذه اللفظة وقال : إن هشام بن عروة انفرد بها ، وخالفه غيره ، فردها الشافعى رحمه الله ولم يثبتها ، ولكن أصحاب الصحيحين وغيرهم أخرجوها ولم يطعنوا فيها ، ولم يعللها أحد سوى الشافعى فيما نعلم .

ثم اختلفوا فى معناها . فقالت طائفة : اللام ليست على بابها بل هى بمعنى على كقوله : (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) أى فعليها . كما قال تعالى : (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) .

وردت طائفة هذا الاعتذار بخلافه لسياق القصة . ولموضوع الحرف . وليس نظير الآية فإنها قد فرقت بين ما للنفس وبين ما عليها ، بخلاف قوله : « اشترطى لهم » .

وقالت طائفة : بل اللام على بابها ، ولكن فى الكلام محذوف تقديره : اشترطى لهم أو لا تشترطى . فإن الاشتراط لايفيد شيئا لمخالفته لكتاب الله .

ورد غيرهم هذا الاعتذار لاستلزامه إضمار مالادليل عليه . والعلم به من نوع علم الغيب .

وقالت طائفة أخرى : بل هذا أمر تهديد لا إباحة ، كقوله تعالى : (اعملوا ماشئتم) وهذا فى البطلان من جنس ماقبله ، وأظهر فسادا ، فما لعائشة رضى الله عنها وما للتهديد هنا ؟ وأين فى السياق ما يقتضى التهديد لها ؟ نعم هم أحق بالتهديد لا أم المؤمنين رضى الله عنها .

وقالت طائفة : بل هو أمر إباحة وإذن ، وأنه يجوز اشتراط مثل هذا ، ويكون ولاء المكاتب للبائع ، قاله بعض الشافعية ، وهذا أفسد من جميع ما تقدم ، وصريح الحديث يقتضى بطلانه ورده .

وقالت طائفة إنما أذن لها فى الاشتراط ليكون وسيلة إلى ظهور بطلان هذا الشرط ، وعلم الخاص والعام به وتقرر حكمه صلى الله عليه وسلم ، وكان القوم قد علموا حكمه صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، فلم يقنعوا دون أن يكون الولاء لهم ، فعاقبهم بأن أذن لعائشة رضى الله عنها فى الاشتراط ، ثم خطب الناس فأذن فيهم ببطلان هذا الشرط ، وتضمن حكما من أحكام الشريعة ، وهو أن الشرط الباطل إذا شرط فى العقد لم يجز الوفاء به ، ولولا الإذن فى الاشتراط لما علم ذلك ، فإن الحديث تضمن فساد هذا الحكم ، وهو كون الولاء لغير المعتق . وأما بطلانه إذا شرط فإنما استفيد من تصريح النبى صلى الله عليه وسلم ببطلانه بعد اشتراطه ، ولعل القوم اعتقدوا أن اشتراطه يفيد الوفاء به وإن كان خلاف مقتضى العقد المطلق ، فأبطله النبى صلى الله عليه وسلم وإن شرط كما أبطله بدون الشرط .

فإن قيل : فإذا فات مقصود المشترط ببطلان الشرط ، فإنه إما أن يسلط على الفسخ ، أو يعطى من الأرش بقدر ما فاته من غرضه ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يقض بواحد من الأمرين .

قيل : هذا إنما ثبت إذا كان المشترط جاهلا بفساد الشرط ، فأما إذا علم ببطلانه ومخالفته لحكم الله كان عاصيا آثما بإقدامه على اشتراطه ، فلا فسخ له ، ولا أرش ، وهذا أظهر الأمرين فى موالى بريرة ، والله أعلم .

فصل : فى قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الولاء لمن أعتق »

[فى قوله هذا] من العموم مايقتضى ثبوته لمن أعتق سائبة أو فى زكاة أو كفارة ، أو عتق واجب ، وهذا قول الشافعى وأبى حنيفة ، وأحمد رحمهم الله فى إحدى الروايات . وقال فى روايته الأخرى: لاولاء عليه، وقال فى ثالثة : يرد ولاؤه فى عتق مثله . ويحتج بعمومه أحمد ومن وافقه فى أن المسلم إذا أعتق عبدا ذميا ، ثم مات العتيق ورثه بالولاء ، وهذا العموم أخص من قوله « لايرث المسلم الكافر » فيخصه أو يقيده .

وقال الشافعى ومالك وأبوحنيفة رحمهم الله : لايرثه بالولاء إلا أن يموت العبد مسلما ، ولهم أن يقولوا: إن عموم قوله : « الولاء لمن أعتق » مخصوص بقوله : « لايرث المسلم الكافر » .

وفى القصة من الفقه تخيير الأمة المزوجة إذا أعتقت وزوجها عبد ، وقد اختلفت الرواية فى زوج بريرة هل كان عبدا أو حرا ؟ فقال القاسم عن عائشة رضى الله عنها : كان عبدا ، ولو كان حرا لم يخيرها . وقال عروة عنها : كان حرا ، وقال ابن عباس : كان عبدا أسود يقال له مغيث عبدا لبنى فلان ، كأنى أنظر إليه يطوف وراءها فى سكك المدينة ، وكل هذا فى الصحيح .

وفى سنن أبى داود عنه رضى الله عنه : كان عبدا لآل أبى أحمد فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال لها : « إن قربك فلا خيار لك » .

وفى مسند أحمد عن عائشة رضى الله عنها : « أن بريرة كانت تحت عبد ، فلما أعتقتها قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : اختارى . فإن شئت أن تمكثى تحت هذا العبد ، وإن شئت أن تفارقيه » وقد روى فى الصحيح أنه كان حرا .

وأصح الروايات وأكثرها أنه كان عبدا ، وهذا الخبر رواه عن عائشة رضى الله عنها ثلاثة : الأسود ، وعروة ، والقاسم ؛ أما الأسود فلم يختلف عنه عن عائشة رضى الله عنها أنه كان حرا ؛ وأما عروة فعنه روايتان صحيحتان متعارضتان إحداهما أنه كان حرا . الثانية أنه كان عبدا . وأما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان : إحداهما أنه كان حرا . والثانية الشك .

قال داود بن مقاتل : ولم تختلف الرواية عن ابن عباس أنه كان عبدا .

واتفق الفقهاء على تخيير الأمة إذا أعتقت وزوجها عبد . واختلفوا إذا كان حرا ؛ فقال الشافعى ومالك وأحمد رحمهم الله فى إحدى الروايتين عنه : لاتخيير .

وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله فى الرواية الثانية تخير ، وليست الروايتان مبنيتين على كون زوجها عبدا أو حرا ، بل على تحقيق المناط فى إثبات الخيار لها .

وفيه ثلاثة مآخذ للفقهاء أحدها : زوال الكفاءة ، وهو المعبر عنه بقولهم كملت تحت ناقص . الثانى : أن عتقها أوجب للزوج ملك طلقة ثالثة عليها ، لم تكن مملوكة له بالعقد . وهذا مأخذ أصحاب أبى حنيفة رحمه الله ، وبنوا على أصلهم أن الطلاق معتبر بالنساء لا بالرجال . الثالث : ملكها نفسها ونحن نبين ما فى هذه .

المأخذ الأول : وهو كمالها تحت ناقص ، فهذا يرجع إلى أن الكفاءة معتبرة فى الدوام كما هى معتبرة فى الابتداء ، فإذا زالت خيرت المرأة كما تخير إذا بان الزوج غير كفوء لها . وهذا ضعيف من وجهين :

أحدهما : أن شروط الكفاءة لايعتبر دوامها واستمرارها ، وكذلك توابعه المقارنة لعقده لايشترط أن تكون توابع فى الدوام ، فإن رضا الزوجة غير المجبرة شرط فى الابتداء دون الدوام. وكذلك الولى والشاهدان، وكذلك مانع الإحرام والعدة والزنا عند من يمنع نكاح الزانية، إنما يمنع ابتداء العقد دون استدامته . فلا يلزم من اشتراط الكفاءة ابتداء اشتراط استمرارها ودوامها .

الثانى : أنه لو زالت الكفاءة فى أثناء النكاح بفسق الزوج ، أو حدوث عيب موجب للفسخ لم يثبت الخيار على ظاهر المذهب ، وهو اختيار قدماء الأصحاب ، ومذهب مالك . وأثبت القاضى الخيار بالعيب الحادث ، ويلزمه إثباته بحدوث فسق الزوج . وقال الشافعى : إن حدث بالزوج ثبت الخيار . وإن حدث بالزوجة فعلى قولين .

وأما المأخذ الثانى : وهو أن عتقها أوجب للزوج عليها ملك طلقة ثالثة ، فمأخذ ضعيف جدا ، فأى مناسبة بين ثبوت طلقة ثالثة وبين ثبوت الخيار لها . وهل نصب الشارع ملك الطلقة الثالثة سببا لملك الفسخ ؟ وما يتوهم من أنها كانت تبين منه باثنتين فصارت لاتبين إلا بثلاث ، وهو زيادة إمساك وحبس لم يقتضه العقد فاسد . فإنه يملك أن لايفارقها البتة ، ويمسكها حتى يفرق الموت بينهما. والنكاح عقد على مدة العمر فهو يملك استدامة إمساكها وعتقها لايسلبه هذا الملك. فكيف يسلبه إياه ملكه عليها طلقة ثالثة ؟ وهذا لو كان الطلاق معتبرا بالنساء ، فكيف والصحيح أنه معتبر بمن هو بيده وإليه ، ومشروع فى جانبه .

وأما المأخذ الثالث : وهو ملكها نفسها ، فهو أرجح المآخذ وأقربها إلى أصول الشرع ، وأبعدها من التناقض ، وسر هذا المأخذ أن السيد عقد عليها بحكم الملك حيث كان مالكا لرقبتها ومنافعها ، والعتق يقتضى تمليك الرقبة والمنافع للمعتق ، وهذا مقصود العتق وحكمته ، فإذا ملكت رقبتها ملكت بضعها ومنافعها ، ومن جملتها منافع البضع ، فلا يملك عليها إلا باختيارها ، فخيرها الشارع بين أن تقيم مع زوجها وبين أن تفسخ نكاحه إذ قد ملكت منافع بضعها . وقد جاء فى بعض طرق حديث بريرة رضى الله عنها : « أنه صلى الله عليه وسلم قال لها : ملكت نفسك فاختارى » .

فإن قيل : هذا منتقض بما لو زوجها ثم باعها ، فإن المشترى قد ملك رقبتها وبضعها ومنافعه ولا تسلطونه على فسخ النكاح .

قلنا : لايرد هذا نقضا ، فإن البائع نقل إلى المشترى ماكان مملوكا له ، فصار المشترى خليفته ، وهو لما زوجها أخرج منفعة البضع عن ملكه إلى الزوج ثم نقلها إلى المشترى مسلوبة منفعة البضع ، فصار كما لو آجر عبده مدة ثم باعه .

فإن قيل : فهب أن هذا يستقيم لكم فيا إذا باعها ، فهلا قلتم ذلك إذا أعتقها ، وأنها ملكت نفسها مسلوبة لمنفعة البضع ، كما لو آجرها ثم أعتقها ، ولهذا ينتقض عليكم هذا المأخذ ؟ .

قيل : الفرق بينهما أن العتق فى تمليك العتيق رقبته ومنافعه أقوى من البيع ، ولهذا ينفذ فيا لم يعتقه ، ويسرى فى حصة الشريك بخلاف البيع ، فالعتق إسقاط ماكان السيد يملكه من عتيقه ، وجعله له محررا ،

وذلك يقتضى إسقاط ملك نفسه ومنافعها كلها . وإذا كان العتق يسرى فى ملك الغير المحض الذى لاحق له فيه البتة ، فكيف لايسرى إلى ملكه الذى تعلق به حق الزوج ؟ فإذا سرى إلى نصيب الشريك الذى لاحق للمعتق فيه فسريانه إلى ملك الذى تعلق به حق الزوج أولى وأحرى ، فهذا محض العدل والقياس الصحيح .

فإن قيل : فهذا فيه إبطال حق الزوج من هذه المنفعة بخلاف الشريك ، فإنه يرجع إلى القيمة .

قيل : الزوج قد استوفى المنفعة بالوطء ، فطريان مايزيل دوامها لايسقط له حقا ، كما لو طرأ مايفسده أو يفسخه برضاع أو حدوث عيب أو زوال الكفاءة عند من يفسخ به .

فإن قيل : فما تقولون فيما رواه النسائى من حديث ابن موهب عن القاسم بن محمد قال : « كان لعائشة رضى الله عنها غلام وجارية ، قالت : فأردت أن أعتقهما ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : ابدئى بالغلام قبل الجارية » ولولا أن التخيير يمنع إذا كان الزوج حرا لم يكن للبداءة بعتق الغلام فائدة ، فإذا بدأت به عتقت تحت حر ، فلا يكون لها اختيار . وفى سنن النسائى أيضا : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أيما أمة كانت تحت عبد فعتقت فهى بالخيار ما لم يطأها زوجها » .

قيل : أما الحديث الأول : فقال أبوجعفر العقيلى وقد رواه : هذا خبر لايعرف إلا بعبيد الله بن عبدالرحمن ابن موهب وهو ضعيف . وقال ابن حزم : هو خبر لايصح . ثم لوصح لم يكن فيه حجة . لأنه ليس فيه أنهما كانا زوجين ، بل قال كان لها عبد وجارية ، ثم لو كانا زوجين لم يكن فى أمره لها بعتق العبد أولا مايسقط خيار المعتقة تحت الحر . وليس فى الخبر أنه أمرها بالابتداء بالزوج لهذا المعنى ، بل الظاهر أنه أمرها بأن تبتدى بالذكر لفضل عتقه على الأنثى ، وأن عتق أنثيين يقوم مقام عتق ذكر ، كما فى الحديث الصحيح مبينا .

وأما الحديث الثانى : فضعف بأنه من رواية حسن بن عمرو بن أمية الضمرى وهو مجهول . فإذا تقرر هذا وظهر حكم الشرع فى إثبات الخيار لها . فقد روى الإمام أحمد بإسناده عن النبى صلى الله عليه وسلم : « إذا أعتقت الأمة فهى بالخيار ما لم يطأها ، إن شاءت فارقته ، وإن وطئها فلا خيار لها ، ولا تستطيع فراقه » .

ويستفاد من هذا قضيتان :

إحداهما : أن خيارها على التراخى ما لم تمكنه من وطئها ، وهذا مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد . وللشافعى رضى الله عنه ثلاثة أقوال : هذا أحدها . والثانى : أنه على الفور ، والثالث : أنه إلى ثلاثة أيام .

الثانية : أنها إذا مكنته من نفسها فوطئها سقط خيارها . وهذا إذا علمت بالعتق وثبوت الخيار به ، فلو جهلتهما لم يسقط خيارها بالتمكين من الوطء . وعن أحمد رواية ثانية : أنها لاتعذر بجهلها بملك الفسخ ، بل إذا علمت بالعتق ومكنته من وطئها سقط خيارها . ولو لم تعلم أن لها الفسخ . والرواية الأولى أصح ، فإن عتق الزوج قبل أن تختار وقلنا إنه لاخيار للمعتقة تحت حرّ بطل خيارها لمساواة الزوج لها ، وحصول الكفاءة قبل الفسخ .

قال الشافعى فى أحد قوليه وليس هو المنصور عند أصحابه : لها الفسخ ليتقدم ملك الخيار على العتق فلا يبطله . والأول أقيس لزوال سبب الفسخ بالعتق . وكما لو زال العيب فى البيع والنكاح قبل الفسخ به ، وكما لو زال الإعسار فى زمن ملك الزوجة الفسخ به . وإذا قلنا العلة ملكها نفسها فلا أثر لذلك ، فإن طلقها طلاقا رجعيا فعتقت فى عدتها فاختارت الفسخ بطلت الرجعة . وإن اختارت المقام معه صح وسقط اختيارها للفسخ لأن الرجعية كالزوجة . وقال الشافعى وبعض أصحاب أحمد : لايسقط خيارها إذا رضيت بالمقام دون الرجعة ،

ولها أن تختار نفسها بعد الارتجاع . ولا يصح اختيارها فى زمن الطلاق ، فإن الاختيار فى زمن هى فيه صائرة إلى بينونة ممتنع ، فإذا راجعها صح حينئذ أن تختاره وتقيم معه ، لأنها صارت زوجة . وعمل الاختيار عمله . وترتب أثره عليه . ونظير هذا إذا ارتدّ زوج الأمة بعد الدخول ثم عتقت فى زمن الردة ؛ فعلى القول الأول لها الخيار قبل إسلامه ، فإن اختارته ثم أسلم سقط ملكها للفسخ . وعلى قول الشافعى لايصح لها خيار قبل إسلامه ، لأن العقد صائر إلى البطلان ، فإذا أسلم صح خيارها .

فإن قيل : فما تقولون إذا طلقها قبل أن تفسخ هل يقع الطلاق أو لا ؟ قيل نعم يقع ، لأنها زوجة . وقال بعض أصحاب أحمد وغيرهم : يوقف الطلاق ، فإن فسخت تبين أنه لم يقع ، وإن اختارت زوجها تبين وقوعه .

فإن قيل : فما حكم المهر إذا اختارت الفسخ ؟ . قيل : إما أن تفسخ قبل الدخول أو بعده ، فإن فسخت بعده لم يسقط المهر وهو لسيدها سواء فسخت أو أقامت ، وإن فسخت قبله ففيه قولان هما روايتان عن أحمد : أحدهما لامهر لأن الفرقة من جهتها ، والثانية يجب نصفه ويكون لسيدها لا لها .

فإن قيل : فما تقولون فى المعتق نصفها هل لها خيار ؟ قيل فيه قولان ، وهما روايتان عن أحمد . فإن قلنا لاخيار لها فزوج مدبرة له لايملك غيرها وقيمتها مائة فعقد على مائتين مهرا ثم مات عتقت ولم تملك الفسخ قبل الدخول ، لأنها لو ملكت سقط المهر أو انتصف ، فلم تخرج من الثلث ، فيرق بعضها فيمتنع الفسخ قبل الدخول ، بخلاف ما إذا لم تملكه فإنها تخرج من الثلث ، فيعتق جميعها .

فصل : فى قوله صلى الله عليه وسلم لبريرة : « لو راجعته ، فقالت : أتأمرنى ؟ فقال : لا ، إنما أنا شافع . فقالت : لاحاجة لى فيه »

فيه ثلاث قضايا : إحداها : أن أمره على الوجوب ، ولهذا فرق بين أمره وشفاعته ، ولا ريب أن امتثال شفاعته من أعظم المستحبات .

الثانية : أنه صلى الله عليه وسلم لم يغضب على بريرة ، ولم ينكر عليها إذ لم تقبل شفاعته ، لأن الشفاعة فى إسقاط المشفوع عنده حقه ؛ وذلك إليه إن شاء أسقطه ، وإن شاء أبقاه ؛ فلذلك لايحرم عصيان شفاعته صلى الله عليه وسلم ، ويحرم عصيان أمره .

الثالثة : أن اسم المراجعة فى لسان الشارع قد يكون مع زوال عقد النكاح بالكلية ، فيكون ابتداء عقد ، وقد يكون مع تشعثه فيكون إمساكا ، وقد سمى سبحانه ابتداء النكاح للمطلق ثلاثا بعد الزوج الثانى مراجعة . فقال : (فإن طلقها فلاجناح عليهما أن يتراجعا) أى إن طلقها الثانى فلا جناح عليها . وعلى الأول أن يتراجعا نكاحا مستأنفا .

جواز أكله صلى الله عليه وسلم من الصدقة المهداة

وفى أكله صلى الله عليه وسلم من اللحم الذى تُصدّق به على بريرة وقال : « هو عليها صدقة ولنا هدية » دليل على جواز أكل الغنى وبنى هاشم وكل من تحرم عليه الصدقة مما يهديه إليه الفقير من الصدقة لاختلاف جهة المأكول ، ولأنه قد بلغ محله ، وكذلك يجوز له أن يشتريه منه بماله ، هذا إذا لم تكن صدقة نفسه ، فإن كانت صدقته لم يجز له أن يشتريها ولا يهبها ولا يقبلها هدية ، كما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر رضى الله عنه عن شراء صدقته ، وقال : « لاتشترها وإن أعطاكها بدرهم » .

فصل : فى قضائه صلى الله عليه وسلم فى الصداق مما قل وكثر وقضائه بصحة النكاح على ما مع الزوج من القرآن

ثبت فى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها : « كان صداق النبى صلى الله عليه وسلم لأزواجه ثنتى عشرة أوقية ونشا فذلك خمسمائة » .

وقال عمر رضى الله عنه : « ماعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئا من نسائه ، ولا أنكح شيئا من بناته على أكثر من ثنتى عشرة أوقية » . قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، انتهى .

والأوقية أربعون درهما .

وفى صحيح البخارى من حديث سهل بن سعد : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لرجل « تزوّج ولو بخاتم من حديد » .

وفى سنن أبى داود من حديث جابر : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال : من أعطى فى صداق ملء كفه سويقا أو تمرا فقد استحل » .

وفى الترمذى : « أن امرأة من بنى فزارة تزوّجت على نعلين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رضيت من نفسك وما لك لنعلين ؟ قالت : نعم ، فأجازه » قال الترمذى : حديث صحيح .

وفى مسند الإمام أحمد من حديث عائشة رضى الله عنها : « عن النبىّ صلى الله عليه وسلم : إن أعظم النكاح بركة أيسره مؤنة » .

وفى الصحيحين : « أن امرأة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله إنى قد وهبت نفسى لك ، فقامت طويلا . فقال رجل : يارسول الله زوجنيها إن لم تكن لك بها حاجة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل عندك من شىء تصدقها إياه ؟ قال : ماعندى إلا إزارى هذا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنك إن أعطيتها إزارك جلست ولا إزار لك . فالتمس شيئا قال : لا أجد شيئا . قال : فالتمس ولو خاتما من حديد . فالتمس ولم يجد شيئا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل معك شىء من القرآن ؟ قال : نعم ، سورة كذا وسورة كذا لسور سماها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد زوجتكها بما معك من القرآن » .

وفى النسائى : « أن أبا طلحة خطب أم سليم فقالت : والله يا أبا طلحة مامثلك يردّ ، ولكنك رجل كافر ، وأنا امرأة مسلمة ، ولا يحل لى أن أتزوّجك ، فإن تسلم فذاك مهرى لا أسألك غيره فأسلم ، فكان ذاك مهرها » قال ثابت : فما سمعنا بامرأة قط كانت أكرم مهرا من أم سليم ، فدخلت به فولدت له .

فتضمن هذا الحديث : أن الصداق لايتقدر أقله ، وأن قبضة السويق وخاتم الحديد والنعلين يصح تسميتها مهرا ، وتحل بها الزوجة .

وتضمن أن المغالاة فى المهر مكروهة فى النكاح ، وأنها من قلة بركته وعسره .

وتضمن أن المرأة إذا رضيت بعلم الزوج ، وحفظه للقرآن أو بعضه من مهرها جاز ذلك ، وكان ماىحصل لها من انتفاعها بالقرآن والعلم هو صداقها ، كما إذا جعل السيد عتقها صداقها ، وكان انتفاعها بحريتها وملكها

لرقبتها هو صداقها ، وهذا هو الذى اختارته أم سليم من انتفاعها بإسلام أبى طلحة ، وبذلها نفسها له إن أسلم ، وهذا أحب إليها من المال الذى يبذله الزوج ، فإن الصداق شرع فى الأصل حقا للمرأة تنتفع به . فإذا رضيت بالعلم والدين وإسلام الزوج وقراءته للقرآن كان هذا من أفضل المهور وأنفعها وأجلها . فما خلا العقد عن مهر : وأين الحكم بتقدير المهر بثلاثة دراهم أو عشرة من النص والقياس ، إلى الحكم بصحة كون المهر ماذكرنا نصا وقياسا ؟ وليس هذا مستويا بين هذه المرأة وبين الموهوبة التى وهبت نفسها للنبىّ صلى الله عليه وسلم وهى خالصة له من دون المؤمنين . فإن تلك وهبت نفسها هبة مجردة عن ولىّ وصداق . بخلاف مانحن فيه ، فإنه نكاح بولىّ وصداق وإن كان غير مالى ، فإن المرأة جعلته عوضا عن المال لما يرجع إليها من نفعه ، ولم تهب نفسها للزوج هبة مجردة كهبة شىء من مالها ، بخلاف الموهوبة التى خص الله بها رسوله صلى الله عليه وسلم ، هذا مقتضى هذه الأحاديث .

وقد خالف فى بعضه من قال : لا يكون الصداق إلا مالا ، ولا يكون منافع أخر ، ولا علمه ولا تعليمه صداقا ، كقول أبى حنيفة وأحمد رحمهما الله فى رواية عنه ، ومن قال : لا يكون أقل من ثلاثة دراهم كمالك رحمه الله ، وعشرة دراهم كأبى حنيفة رحمه الله ، وفيه أقوال أخر شاذة لادليل عليها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، ولا قول صاحب .

ومن ادعى فى هذه الأحاديث التى ذكرناها اختصاصا بالنبى صلى الله عليه وسلم وأنها منسوخة ، أو أن عمل أهل المدينة على خلافها . فدعوى لا يقوم عليها دليل ، والأصل يردها . وقد زوج سيد أهل المدينة من التابعين سعيد بن المسيب ابنته على درهمين ، ولم ينكر عليه أحد . بل عد ذلك من مناقبه وفضائله » وقد تزوج عبد الرحمن بن عوف على صداق خمسة دراهم ، وأقره النبى صلى الله عليه وسلم » ولا سبيل إلى إثبات المقادير إلا من جهة صاحب الشرع .

العيوب التى يردّ بها الزوج

فى حكمه صلى الله عليه وسلم وخلفائه فى أحد الزوجين يجد بصاحبه برصا أو جنونا أو جذاما ، أو يكون الزوج عنينا .

فى مسند أحمد من حديث يزيد بن كعب بن عجرة رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة من بنى غفار ، فلما دخل عليها ، ووضع ثوبه ، وقعد على الفراش أبصر بكشحها بياضا ، فأماز عن الفراش . ثم قال : خذى عليك ثيابك ، ولم يأخذ مما آتاها شيئا » .

وفى الموطإ عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « أيما امرأة غرّ بها رجل بها جنون أو جذام أو برص ، فلها المهر بما أصاب منها ، وصداق الرجل على من غره » وفى لفظ آخر : « قضى عمر رضى الله عنه فى البرصاء والجذماء والمجنونة إذا دخل بها فرّق بينهما ، والصداق لها بمسيسه إياها ، وهو له على وليها » .

وفى سنن أبى داود من حديث عكرمة : عن ابن عباس رضى الله عنهما « طلق عبد يزيد أبو ركانة زوجته أم ركانة ، ونكح امرأة من مزينة ، فجاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : ما يغنى عنى إلا كما تغنى هذه الشعرة ، لشعرة أخذتها من رأسها ، ففرق بينى وبينه فأخذت النبى صلى الله عليه وسلم حمية » فذكر الحديث ،

وفيه : « أنه صلى الله عليه وسلم قال له : طلقها ، ففعل . قال : راجع امرأتك أم ركانة . فقال : إنى طلقتها ثلاثا يا رسول الله ، قال : قد علمت أرجعها ، وتلا : (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) » .

ولا علة لهذا الحديث إلا رواية ابن جريج له ، عن بعض بنى أبى رافع وهو مجهول ، ولكن هو تابعى ، وابن جريج من الأئمة الثقات العدول ، ورواية العدل عن غيره تعديل له مالم يعلم فيه جرح ؛ ولم يكن الكذب ظاهرا فى التابعين ، ولا سيما التابعين من أهل المدينة ، ولا سيما موالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا سيما مثل هذه السنة التى اشتدت حاجة الناس إليها ، لايظن بابن جريج أنه حملها عن كذاب ، ولا عن غير ثقة عنده ، ولم يبين حاله .

وجاء التفريق بالعنة عن عمر وعثمان رضى الله عنهما ، وعبد الله بن مسعود ، وسمرة بن جندب ، ومعاوية ابن أبى سفيان ، والحرث بن عبدالله بن أبى ربيعة ، والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم ، لكن عمر وابن مسعود والمغيرة رضى الله عنهم أجلوه سنة ، وعثمان ومعاوية وسمرة رضى الله عنهم لم يؤجلوه ، والحرث بن عبد الله رضى الله عنه أجله عشرة أشهر .

وذكر سعيد بن منصور : حدثنا هشيم ، أنبأنا عبد الله بن عوف عن ابن سيرين : « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث رجلا على بعض السعاية فتزوج امرأة وكان عقيما ، فقال له عمر رضى الله عنه : أعلمتها أنك عقيم ؟ قال : لا . قال : فانطلق فأعلمها ثم خيرها . وأجل مجنونا سنة ، فإن أفاق وإلا فرق بينه وبين امرأته »

فاختلف الفقهاء فى ذلك ؛ فقال داود وابن حزم ومن وافقهما : لايفسخ النكاح بعيب البتة ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : لايفسخ إلا بالجب ، والعنة خاصة . وقال الشافعى ومالك : يفسخ بالجنون والبرص والجذام والقرن والجب والعنة خاصة . وزاد الإمام أحمد عليهما : أن تكون المرأة فتقاء منخرقة ما بين السبيلين ؛ ولأصحابه فى نتن الفرج والفم ، وانخراق مجرى البول والمنى فى الفرج ، والقروح السيالة فيه ، والبواسير ، والناصور ، والاستحاضة ، واستطلاق البول ، والنجو ، والخصى ، وهو قطع البيضتين ، والسل وهو سل البيضتين ، والوجء وهو رضهما ، وكون أحدهما خنثى مشكلا ، والعيب الذى بصاحبه مثله من العيوب السبعة ، والعيب الحادث بعد العقد وجهان .

وذهب بعض أصحاب الشافعى إلى رد المرأة بكل عيب ترد به الجارية فى البيع ، وأكثرهم لايعرف هذا الوجه ولا مظنته ، ولا من قاله ، وممن حكاه أبو عاصم العبادانى فى كتاب [طبقات أصحاب الشافعى] وهذا القول هو القياس ، أو قول ابن حزم ومن وافقه .

وأما الاقتصار على عيبين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ماهو أولى منها أو مساو لها فلا وجه له . فالعمى والخرس والطرش ، وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين أو أحدهما أو كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات ، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش ، وهو مناف للدين ، والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة ، فهو كالمشروط عرفا .

وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له : أخبرها أنك عقيم ، وخيرها . فماذا يقول رضى الله عنه فى العيوب التى هذا عندها كمال بلا نقص .

والقياس أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه ، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار وهو أولى من البيع ، كما أن الشروط المشروطة فى النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع ،

وما ألزم الله ورسوله مغرورا قط ، ولا مغبونا بما غرّبه وغبن به . ومن تدبر مقاصد الشرع فى مصادره وموارده ، وعدله وحكمته ، وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة .

وقد روى يحيى بن سعيد الأنصارى عن ابن المسيب رضى الله عنه قال : قال عمر رضى الله عنه : أيما امرأة تزوجت وبها جنون أوجذام أو برص ، فدخل بها ثم اطلع على ذلك فلها مهرها بمسيسه إياها ؛ وعلى الولىّ الصداق بما دلس كما غره .

وردّ هذا بأن ابن المسيب لم يسمع من عمر رضى الله عنه ، من باب الهذيان البارد المخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة . قال الإمام أحمد : إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر رضى الله عنه . فمن يقبل ؟ وأئمة الإسلام جمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكيف بروايته عن عمر رضى الله عنه ، وكان عبد الله بن عمر رضى الله عنه يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر رضى الله عنه فيفتى بها ، ولم يطعن أحد قط من أهل عصره ولا من بعدهم ممن له فى الإسلام قول معتبر فى رواية سعيد بن المسيب عن عمر رضى الله عنه ، ولا عبرة بغيرهم .

وروى الشعبى عن علىّ كرم الله وجهه : « أيما امرأة نكحت وبها برص أو جنون أو جذام أو قرن فزوجها بالخيار مالم يمسها ، إن شاء أمسك ، وإن شاء طلق ، وإن مسها فلها المهر بما استحل من فرجها » .

وقال وكيع : عن سفيان الثورى ، عن يحيى بن سعيد ، عن سعيد بن المسيب ، عن عمر رضى الله عنهم قال : إذا تزوجها برصاء أو عمياء فدخل بها فلها الصداق ، ويرجع به على من غره . وهذا يدل على أن عمر رضى الله عنه لم يذكر تلك العيوب المتقدمة على وجه الاختصاص والحصر دون ماعداها .

وكذلك حكم قاضى الإسلام حقا الذى يضرب المثل بعلمه ودينه ، وحكمه شريح رضى الله عنه قال عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين رضى الله عنه : خاصم رجل إلى شريح فقال : إن هؤلاء قالوا لى : إنا نزوجك أحسن الناس ، فجاءونى بامرأة عمياء : فقال شريح : إن كان دلس لك بعيب لم يجز ، فتأمل هذا القضاء ، وقوله : إن كان دلس لك بعيب كيف يقتضى أن كل عيب دلست به المرأة فللزوج الردّ به . وقال الزهرى رضى الله عنه : يرد النكاح من كل داء عضال .

ومن تأمل فتاوى الصحابة والسلف ، علم أنهم لم يخصوا الرد بعيب دون عيب ، إلا رواية رويت عن عمر رضى الله عنه : « لاترد النساء إلا من العيوب الأربعة : الجنون والجذام والبرص والداء فى الفرج » وهذه الرواية لانعلم لها إسنادا أكثر من أصبغ وابن وهب عن عمر وعلىّ رضى الله عنهما : وقد روى عن ابن عباس ذلك بإسناد متصل ، ذكره سفيان عن عمرو بن دينار عنه .

هذا كله إذا أطلق الزوج ، وأما إذا اشترط السلامة أو شرط الجمال فبانت شوهاء ، أو شرطها شابة حديثة السن فبانت عجوزا شمطاء ، أو شرطها بيضاء فبانت سوداء ، أو بكرا فبانت ثيبا ، فله الفسخ فى ذلك كله . فإن كان قبل الدخول فلا مهر ، وإن كان بعده فلها المهر ، وهو غرم على وليها إن كان غره ، وإن كانت هى الغارة سقط مهرها ، أو رجع عليها به إن كانت قبضته ، ونص على هذا أحمد فى إحدى الروايتين عنه ، وهو أقيسهما ، وأولاهما بأصوله فيما كان الزوج هو المشترط ، وقال أصحابه : إذا شرطت فيه صفة فبان بخلافها فلا خيار لها إلا فى شرط الحرية إذا بان عبدا ، فلها الخيار .

وفى شرط النسب إذا بان بخلافه وجهان : والذى يقتضيه مذهبه وقواعده أنه لافرق بين اشتراطه واشتراطها بل إثبات الخيار لها إذا فات ما اشترطته أولى ، لأنها لاتتمكن من المفارقة بالطلاق . فإذا جاز له الفسخ مع تمكنه من الفراق بغيره ، فلأن يجوز لها الفسخ مع عدم تمكنها أولى، وإذا جاز لها أن تفسخ إذا ظهر الزوج ذا صناعة دنيئة لاتشينه فى دينه ولا فى عرضه ، وإنما تمنع كمال لذتها واستمتاعها به، فإذا شرطته شابا جميلا صحيحا فبان شيخا مشوّها أعمى أطرش أخرس أسود ، فكيف تلزم به وتمنع من الفسخ ؟ هذا فى غاية الامتناع والتناقض ، والبعد عن القياس ، وقواعد الشرع ، وبالله التوفيق .

وكيف يمكّن أحد الزوجين من الفسخ بقدر العدسة من البرص ، ولايمكن منه بالجرب المستحكم المتمكن وهو أشد إعداء من ذلك البرص اليسير ؟ وكذلك غيره من أنواع الداء العضال . وإذا كان النبيّ صلى الله عليه وسلم حرم على البائع كتمان عيب سلعته ، وحرم على من علمه أن يكتمه من المشترى، فكيف بالعيوب فى النكاح ؟ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس حين استشارته فى نكاح معاوية رضى الله عنه أو أبى جهم رضى الله عنه « أما معاوية فصعلوك لامال له ، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » فعلم أن بيان العيب فى النكاح أولى وأوجب ، فكيف يكون كتمانه وتدليسه والغش الحرام به سببا للزومه؟ وجعل ذا العيب غلا لازما فى عنق صاحبه مع شدة نفرته عنه ، ولا سيما مع شرط السلامة منه وشرط خلافه ، وهذا مما يعلم يقينا أن تصرفات الشريعة وقواعدها وأحكامها تأباه ، والله أعلم .

وقد ذهب أبو محمد بن حزم إلى أن الزوج إذا شرط السلامة من العيوب فوجد أىّ عيب كان فالنكاح باطل من أصله غير منعقد، ولا خيار له فيه ، ولا إجازة ، ولا نفقة ، ولا ميراث. قال : إن التى أدخلت عليه غير التى تزوّج ، إذ السالمة غير المعيبة بلاشك ، فإذا لم يتزوّجها فلا زوجية بينهما .

فصل : فى حكم النبي صلى الله عليه وسلم فى خدمة المرأة لزوجها

قال ابن حبيب فى الواضحة: «حكم النبيّ صلى الله عليه وسلم بين علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه وبين زوجته فاطمة رضى الله عنها حين اشتكيا إليه الخدمة ، فحكم على فاطمة بالخدمة الباطنة خدمة البيت، وحكم على علىّ كرم الله وجهه بالخدمة الظاهرة» ثم قال ابن حبيب : والخدمة الباطنة : العجين، والطبخ، والفرش، وكنس البيت ، واستقاء الماء وعمل البيت كله .

وفى الصحيحين « أن فاطمة رضى الله عنها أتت النبيّ صلى الله عليه وسلم تشكو إليه ما تلقى فى يديها من الرحا ، وتسأله خادما فلم تجده ، فذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها ، فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرته . قال علىّ كرّم الله وجهه : فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا ، فذهبنا نقوم. فقال : مكانكما ، فجاء فقعد بيننا حتى وجدت برد قدميه على بطنى . فقال : ألا أدلكما على ماهو خير لكما مما سألتما ؟ إذا أخذتما مضاجعكما فسبحا الله ثلاثا وثلاثين ، واحمدا ثلاثا وثلاثين، وكبرا أربعا وثلاثين ، فهو خير لكما من خادم» . قال علىّ كرّم الله وجهه : فما تركتها بعد . قيل : ولا ليلة صفين ؟ قال : ولا ليلة صفين .

وصح عن أسماء أنها قالت : كنت أخدم الزبير خدمة البيت كله ، وكان له فرس وكنت أسوسه ، وكنت أحش له ، وأقوم عليه . وصح عنها : أنها كانت تعلف فرسه ، وتسقى الماء ، وتخرز الدلو ، وتعجن، وتنقل النوى على رأسها من أرض له على ثلثى فرسخ .

لاختلاف الفقهاء فى ذلك . فأوجب طائفة من السلف والخلف خدمتها له فى مصالح البيت ، وقال أبو ثور : عليها أن تخدم زوجها فى كل شىء . ومنعت طائفة وجوب خدمته عليها فى شىء . وممن ذهب إلى ذلك مالك ، والشافعى ، وأبو حنيفة رحمهم الله .

وأهل الظاهر قالوا : لأن عقد النكاح إنما اقتضى الاستمتاع لا الاستخدام . وبذل المنافع . قالوا : والأحاديث المذكورة إنما تدل على التطوّع ومكارم الأخلاق . فأين الوجوب منها .

واحتج من أوجب الخدمة بأن هذا هو المعروف عند من خاطبهم الله سبحانه بكلامه . وأما ترفيه المرأة ، وخدمة الزوج ، وكنسه ، وطحنه ، وعجنه ، وغسيله ، وفرشه ، وقيامه بخدمة البيت فمن المنكر والله تعالى يقول : (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) وقال : (الرجال قوامون على النساء) وإذا لم تخدمه المرأة بل يكون هو الخادم لها فهى القوّامة عليه .

وأيضا فإن المهر فى مقابلة البضع ، وكل من الزوجين يقضى وطره من صاحبه . فإنما أوجب الله سبحانه نفقتها وكسوتها ومسكنها فى مقابلة استمتاعه بها وخدمتها . وما جرت به عادة الأزواج .

وأيضا فإن العقود المطلقة إنما تنزل على العرف ، والعرف خدمة المرأة وقيامها بمصالح البيت الداخلة . وقولهم : إن خدمة فاطمة رضى الله عنها ، وأسماء كانت تبرعا وإحسانا . يرده أن فاطمة رضى الله عنها كانت تشتكى ما تلقى من الخدمة ، فلم يقل لعلىّ رضى الله عنه لا خدمة عليها . وإنما هى عليك . وهو صلى الله عليه وسلم لا يحابى فى الحكم أحدا . ولما رأى أسماء رضى الله عنها والعلف على رأسها ، والزبير معه . لم يقل له لا خدمة عليها ، وإن هذا ظلم لها ، بل أقره على استخدامها . وأقرّ سائر أصحابه على استخدام أزواجهن مع علمه بأن منهن الكارهة والراضية ، هذا أمر لا ريب فيه .

ولا يصح التفريق بين شريفة ودنيئة وفقيرة وغنية . فهذه أشرف نساء العالمين كانت تخدم زوجها . وجاءته صلى الله عليه وسلم تشكو إليه الخدمة فلم يُشكها .

وقد سمى النبىّ صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح المرأة عانية فقال : « اتقوا الله فى النساء فإنهن عوان عندكم » والعانى الأسير ، ومرتبة الأسير خدمة من هو تحت يده . ولا ريب أن النكاح نوع من الرق . كما قال بعض السلف : النكاح رق فلينظر أحدكم عند من يرق كريمته . ولا يخفى على المنصف الراجح من المذهبين ، والأقوى من الدليلين .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الزوجين يقع الشقاق بينهما

روى أبو داود فى سننه من حديث عائشة رضى الله عنها : « أن حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت بن قيس بن شماس فضربها فكسر بعضها ، فأتت النبى صلى الله عليه وسلم بعد الصبح . فدعا النبى صلى الله عليه وسلم ثابتا ، فقال : خذ بعض مالها وفارقها ، فقال : ويصلح ذلك يارسول الله ؟ قال : نعم ، قال : فإنى أصدقتها حديقتين وهما بيدها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : خذهما وفارقها ففعل » .

وقد حكم تعالى بين الزوجين يقع الشقاق بينهما بقوله تعالى : (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خبيرا) .

وقد اختلف السلف والخلف فى الحكمين : هل هما حاكمان أو وكيلان ؟ على قولين : أحدهما : أنهما

وكيلان ، وهو قول أبي حنيفة والشافعى رحمهما الله فى قول ، وأحمد رحمه الله فى رواية . والثانى أنهما حاكمان ، وهذا قول أهل المدينة ومالك ، وأحمد فى الرواية الأخرى ، والشافعى فى القول الآخر ، وهذا هو الصحيح .

والعجب كل العجب ممن يقول هما وكيلان لاحاكمان ، والله تعالى قد نصبهما حكمين ، وجعل نصبهما إلى غير الزوجين . ولو كانا وكيلين لقال فليبعث وكيلا من أهله ، ولتبعث وكيلا من أهلها . وأيضا فلو كانا وكيلين لم يختصا بأن يكونا من الأهل . وأيضا فإنه جعل الحكم إليهما فقال : (إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما) والوكيلان لا إرادة لهما إنما يتصرفان بإرادة موكليهما . وأيضا فإن الوكيل لايسمى حكما فى لغة القرآن ، ولا فى لسان الشارع ، ولا فى العرف العام ولا الخاص . وأيضا فالحكم من له ولاية الحكم والإلزام . وليس للوكيل شيء من ذلك . وأيضا فإن الحكم أبلغ من حاكم لأنه صفة مشبهة باسم الفاعل دالة على الثبوت ، ولا خلاف بين أهل العربية فى ذلك . فإذا كان اسم الحاكم لايصدُق على الوكيل المحض ، فكيف بما هو أبلغ منه ؟ وأيضا فإنه سبحانه خاطب بذلك غير الزوجين . وكيف يصح أن يوكل عن الرجل والمرأة غيرهما ، وهذا يحوج إلى تقدير الآية هكذا وإن خفتم شقاق بينهما فروهما أن يوكلا وكيلين وكيلا من أهله ووكيلا من أهلها ، ومعلوم بُعد لفظ الآية ومعناها عن هذا التقدير . وأنها لاتدل عليه بوجه . بل هى دالة على خلافه . وهذا بحمد الله واضح .

وبعث عثمان بن عفان ابن عباس ومعاوية رضى الله عنهما حكمين بين عقيل بن أبى طالب ، وامرأته فاطمة بنت عتبة بن ربيعة رضى الله عنهما فقيل لهما : إن رأيتما أن تفرقا فرقتما .

وصح عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال للحكمين بين الزوجين : « عليكما إن رأيتما أن تفرقا فرقتما ، وإن رأيتما أن تجمعا جمعتما » .

فهذا عثمان ، وعلىّ ، وابن عباس ، ومعاوية رضى الله عنهم ، جعلوا الحكم إلى الحكمين ، ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف . وإنما يعرف الخلاف بين التابعين فمن بعدهم ، والله أعلم .

وإذا قلنا إنهما وكيلان فهل يجبر الزوجان على توكيل الزوج فى الفرقة بعوض وغيره . وتوكيل الزوجة فى بذل العوض أولا يجبران ؟ على روايتين . فإن قلنا يجبران ، فلم يوكلا جعل الحاكم ذلك إلى الحكمين بغير رضا الزوجين .

وإن قلنا إنهما حكمان لم يحتج إلى رضا الزوجين . وعلى هذا النزاع يبتنى مالوغاب الزوجان أو أحدهما . فإن قيل : إنهما وكيلان لم ينقطع نظر الحكمين . وإن قيل : حكمان انقطع نظرهما لعدم الحكم على الغائب ، وقيل يبقى نظرهما على القولين ؛ لأنهما يتصرفان بحظهما . فهما كالناظرين . وإن جن الزوجان انقطع نظر الحكمين إن قيل إنهما وكيلان . لأنهما فرع الموكلين ولم ينقطع إن قيل إنهما حكمان . لأن الحاكم يلى على المجنون . وقيل ينقطع أيضا لأنهما منصوبان عنهما ، فكأنهما وكيلان ، ولا ريب أنهما حكمان فيهما شائبة الوكالة . ووكيلان منصوبان للحكم . فمن العلماء من رجح جانب الحكم ، ومنهم من رجح جانب الوكالة ، ومنهم من اعتبر الأمرين .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخلع

فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه : « أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبىّ صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله ثابت بن قيس ما أعيب عليه فى خلق ولادين . ولكنى أكره الكفر فى الإسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقبل الحديقة وطلقها تطليقة واحدة » .

وفى سنن النسائى عن الربيع بنت معوّذ : « أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فكسر يدها ، وهى جميلة بنت عبد الله بن أبىّ ، فأتى أخوها يشكيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل إليه فقال : خذ الذى لها عليك وخل سبيلها ، قال : نعم . فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها » .

وفى سنن أبى داود عن ابن عباس : « أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس اختلعت من زوجها . فأمرها النبىّ صلى الله عليه وسلم أن تعتدّ حيضة » .

وفى سنن الدارقطنى فى هذه القصة : « فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم أتردين عليه حديقته التى أعطاك ؟ قالت : نعم وزيادة ، فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم : أما الزيادة فلا ، ولكن حديقته ، قالت : نعم ، فأخذ ماله وخلى سبيلها ، فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس قال : قد قبلت قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم » قال الدارقطنى : إسناده صحيح .

فتضمن هذا الحكم النبوى عدة أحكام :

أحدها : جواز الخلع كما دل عليه القرآن ، قال تعالى : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) .

ومنع الخلع طائفة شاذة من الناس ، خالفت النص والإجماع . وفى الآية دليل على جوازه مطلقا بإذن السلطان وغيره . ومنعه طائفة بدون إذنه ، والأئمة الأربعة والجمهور على خلافه .

وفى الآية دليل على حصول البينونة به . لأنه سبحانه سماه فدية . ولو كان رجعيا ، كما قاله بعض الناس لم يحصل للمرأة الافتداء من الزوج بما بذلته له . ودل قوله سبحانه : (فلا جناح عليهما فيما افتدت به) على جوازه بما قل وكثر . وأن له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها .

وقد ذكر عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل « أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته أنها اختلعت من زوجها بكل شىء تملكه ، فخوصم فى ذلك إلى عثمان بن عفان رضى الله عنه فأجازه ، وأمره أن يأخذ عقاص رأسها فما دونه » .

وذكر أيضا عن ابن جريج عن موسى بن عقبة عن نافع : « أن ابن عمر رضى الله عنه جاءته مولاة لامرأته اختلعت من كل شىء لها ، وكل ثوب لها ، حتى نقبتها » .

ورفعت إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه امرأة نشزت عن زوجها فقال : « اخلعها ولو من قرطها » ذكره حماد بن سلمة ، عن أيوب عن كثير بن أبى كثير عنه .

وذكر عبد الرزاق عن معمر عن ليث عن الحكم بن عيينة عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه : لايأخذ منها فوق ما أعطاها .

وقال طاوس : لايحل له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها ، وقال عطاء : إن أخذ زيادة على صداقها فالزيادة مردودة إليها . وقال الزهري : لايحل له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها . وقال ميمون بن مهران : إن أخذ منها أكثر مما أعطاها لم يسرّح بإحسان ، وقال الأوزاعي : كانت القضاة لا تجيز أن يأخذ منها شيئا إلا ماساق إليها .

والذين جوزوه احتجوا بظاهر القرآن ، وآثار الصحابة ، والذين منعوه احتجوا بحديث أبي الزبير : « أن ثابت بن قيس بن شماس لما أراد خلع امرأته قال النبيّ صلى الله عليه وسلم : أتردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم وزيادة ، فقال النبيّ صلى الله عليه وسلم : أما الزيادة فلا » قال الدارقطني : سمعه أبو الزبير من غير واحد وإسناده صحيح .

قالوا : والآثار من الصحابة مختلفة ، فمنهم من روى عنه تحريم الزيادة ، ومنهم من روى عنه إباحتها ، ومنهم من روى عنه كراهتها ، كما روى وكيع عن أبي حنيفة رحمه الله عن عمار بن عمران الهمداني عن أبيه عن عليّ رضي الله عنه « أنه كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها » والإمام أحمد أخذ بهذا القول ، ونص على الكراهة وأبو بكر من أصحابه حرم الزيادة وقال : ترد عليها .

وقد ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج قال : قال لي عطاء : « أتت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله : إني أبغض زوجي ، وأحب فراقه ، قال : فتردين عليه حديقته التي أصدقك ؟ قالت : نعم وزيادة من مالي . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما الزيادة من مالك فلا ، ولكن الحديقة ، قالت : نعم ، فقضى بذلك على الزوج » وهذا وإن كان مرسلا فحديث أبي الزبير مقوٍّ له ، وقد رواه ابن جريج عنهما .

وفي تسميته صلى الله عليه وسلم الخلع فدية ، دليل على أن فيه معنى المعاوضة ، ولهذا اعتبر فيه رضا الزوجين . فإذا تقابلا الخلع وردّ عليها ما أخذ منها وارتجعها في العدة ، فهل لهما ذلك ؟ منعه الأئمة الأربعة وغيرهم . وقالوا : قد بانت منه بنفس الخلع .

وذكر عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن سعيد بن المسيب أنه قال : في المختلعة : إن شاء أن يراجعها فليرد عليها ما أخذ منها في العدة ، وليشهد على رجعتها ، قال معمر : وكان الزهري يقول ذلك ، قال قتادة : وكان الحسن يقول لايراجعها إلا بخطبة .

ولقول سعيد بن المسيب والزهري وجه دقيق من الفقه لطيف المأخذ ، تتلقاه قواعد الفقه وأصوله بالقبول ، ولا نكارة فيه غير أن العمل على خلافه ، فإن المرأة مادامت في العدة فهي في حبسه ، ويلحقها صريح طلاقه المنجز عند طائفة من العلماء ، فإذا تقابلا عقد الخلع وتراجعا إلى ما كانا عليه بتراضيهما لم تمنع قواعد الشرع ذلك ، وهو بخلاف مابعد العدة ، فإنها قد صارت منه أجنبية محضة ، فهو خاطب من الخطاب ، ويدل على هذا أن له أن يتزوّجها في عدتها منه بخلاف غيره .

وفي أمره صلى الله عليه وسلم المختلعة أن تعتد بحيضة واحدة ، دليل على حكمين .

أحدهما : أنه لايجب عليها ثلاث حيض ، بل تكفيها حيضة ، وهذا كما أنه صريح السنة ، فهو مذهب أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، والربيع بنت معوذ ، وعمها رضي الله عنهم وهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم ، فهؤلاء الأربعة من الصحابة لايعرف لهم مخالف منهم ، كما رواه الليث بن

سعد عن نافع مولى ابن عمر رضى الله عنه : أنه سمع الربيع بنت معوذ بن عفراء ، وهى تخبر عبد الله بن عمر رضى الله عنه : أنها اختلعت من زوجها على عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فجاء عمها إلى عثمان بن عفان رضى الله عنه فقال له : إن ابنة معوذ اختلعت من زوجها اليوم، أفتنتقل ؟ فقال عثمان رضى الله عنه: لتنتقل ولا ميراث بينهما ، ولا عدة عليها إلا أنها لاتنكح حتى تحيض حيضة خشية أن يكون بها حبل ، فقال عبد الله ابن عمر : فعثمان رضى الله عنه خيرنا وأعلمنا .

وذهب إلى هذا المذهب إسحاق بن راهويه ، والإمام أحمد فى رواية عنه اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية قال : من نظر هذا القول وجده مقتضى قواعد الشريعة ، فإن العدة إنما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة ، ويتروّى الزوج ، ويتمكن من الرجعة فى مدة العدة ، فإذا لم تكن عليها رجعة فالمقصود مجرد براءة رحمها من الحمل ، وذلك يكفى فيه حيضة كالاستبراء .

قالوا : ولا ينتقض هذا علينا بالمطلقة ثلاثا ، فإن باب الطلاق جعل حكم العدة فيه واحدا بائنة ورجعية .

قالوا : وهذا دليل على أن الخلع فسخ وليس بطلاق . وهو مذهب ابن عباس وعثمان وابن عمر والربيع رضى الله عنها وعمها .

ولا يصح عن صحابى أنه طلاق البتة ؛ فروى الإمام أحمد عن يحيى بن سعيد عن سفيان عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهم : أنه قال : « الخلع تفريق ، وليس بطلاق » .

وذكر عبد الرزاق عن سفيان عن عمرو عن طاوس : « أن إبراهيم بن سعد سأله عن رجل طلق امرأته تطليقتين ، ثم اختلعت منه أينكحها ؟ قال ابن عباس رضى الله عنه : نعم ذكر الله الطلاق فى أول الآية وآخرها والخلع بين ذلك » .

فإن قيل : كيف تقولون : إنه لامخالف لمن ذكرتم من الصحابة . وقد روى حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن جمهان : « أن أم بلدة الأسلمية كانت تحت عبدالله بن أسيد ، واختلعت منه فندما فارتفعا إلى عثمان بن عفان رضى الله عنه فأجاز ذلك ، وقال : هى واحدة إلا أن تكون سمت شيئا فهو على ماسمت » وذكر ابن أبى شيبة : حدثنا علىّ بن هاشم عن ابن أبى ليلى عن طلحة بن مصرف عن إبراهيم النخعى : عن علقمة عن ابن مسعود قال : « لاتكون تطليقة بائنة إلا فى فدية أو إيلاء » وروى عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه ، فهؤلاء ثلاثة من أجلاء الصحابة رضى الله عنهم .

قيل : لايصح هذا عن واحد منهم . أما أثر عثمان رضى الله عنه فطعن فيه الإمام أحمد والبيهقى وغيرهما ، قال شيخنا : وكيف يصح عن عثمان وهو لايرى فيه عدة ، وإنما يرى الاستبراء فيه بحيضة . فلو كان عنده طلاقا لأوجب فيه العدة ، وابن جمهان الراوى لهذه القصة عن عثمان رضى الله عنه لا نعرفه بأكثر من أنه مولى الأسلميين ، وأما أثر على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال أبو محمد بن حزم : رويناه من طريق لايصح عن علىّ رضى الله عنه ، وأمثلها أثر ابن مسعود على سوء حفظ ابن أبى ليلى ، ثم غايته إن كان محفوظا أن يدل على أن الطلقة فى الخلع تقع بائنة لا أن الخلع يكون طلاقا بائنا ، وبين الأمرين فرق ظاهر . والذى يدل على أنه ليس بطلاق أن الله سبحانه وتعالى رتب على الطلاق بعد الدخول الذى لم يستوف عدده ثلاثة أحكام كلها منتفية عن الخلع أحدها : أن الزوج أحق بالرجعة فيه . الثانى : أنه محسوب من الثلاث فلايحل بعد استيفاء العدد إلا بعد زوج وإصابة . الثالث أن العدة فيه ثلاثة قروء ، وقد ثبت بالنص والإجماع أنه لارجعة فى الخلع

وثبت بالسنة وأقوال الصحابة أن العدة فيه حيضة واحدة ، وثبت بالنص جوازه بعد طلقتين ووقوع ثالثة بعده ، وهذا ظاهر جدا فى كونه ليس بطلاق ، فإنه سبحانه قال : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لايقيما حدود الله فإن خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) وهذا وإن لم يختص بالمطلقة تطليقتين ، فإنه يتناولها وغيرها .

ولا يجوز أن يعود الضمير إلى من لم يذكر ويخلى منه المذكور ، بل إما أن يختص بالسابق أو يتناوله وغيره .

ثم قال : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد) وهذا يتناول من طلقت بعد فدية وطلقتين قطعا ، لأنها هى المذكورة ، فلابد من دخولها تحت اللفظ ، فهذا فهم ترجمان القرآن الذى دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعلمه الله تأويل القرآن ، وهى دعوة مستجابة بلا شك .

وإذا كانت أحكام الفدية غير أحكام الطلاق دل على أنها غير جنسه ، فهذا مقتضى النص والقياس ، وأقوال الصحابة .

ثم من نظر إلى حقائق العقود ومقاصدها دون ألفاظها يعدّ الخلع فسخا بأى لفظ كان ، حتى بلفظ الطلاق . وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد وهو اختيار شيخنا . قال : وهذا ظاهر كلام أحمد ، وكلام ابن عباس وأصحابه .

قال ابن جريج : أخبرنى عمرو بن دينار : أنه سمع عكرمة مولى ابن عباس يقول : ما أجازه المال فليس بطلاق . قال عبد الله بن أحمد : رأيت أبى كان يذهب إلى قول ابن عباس .

وقال عمرو عن طاوس عن ابن عباس : « الخلع تفريق وليس بطلاق » .

وقال ابن جريج : عن ابن طاوس ، كان أبى لايرى الفداء طلاقا ويخيره .

ومن اعتبر الألفاظ ووقف معها واعتبرها فى أحكام العقود جعله بلفظ الطلاق طلاقا ، وقواعد الفقه وأصوله تشهد أن المرعىّ فى العقود حقائقها ومعانيها لاصورها وألفاظها وبالله التوفيق .

ومما يدل على هذا «أن النبىّ صلى الله عليه وسلم :أمر ثابت بن قيس أن يطلق امرأته فى الخلع تطليقة ، ومع هذا أمرها أن تعتد بحيضة » وهذا صريح فى أنه فسخ ولو وقع بلفظ الطلاق .

وأيضا فإنه سبحانه علق عليه أحكام الفدية بكونه فدية . ومعلوم أن الفدية لاتختص بلفظ ، ولم يعين الله سبحانه لها لفظا معينا . وطلاق الفداء طلاق مقيد ولا يدخل تحت أحكام الطلاق المطلق ، كما لايدخل تحتها فى ثبوت الرجعة والاعتداد بثلاثة قروء بالسنة الثابتة ، وبالله التوفيق .

ذكر أحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الطلاق

ذكر حكمه صلى الله عليه وسلم فى طلاق الهازل وزائل العقل والمكره والتطليق فى نفسه

فى السنن من حديث أبى هريرة رضى الله عنه : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح ، والطلاق ، والرجعة » وفيها عنه من حديث عائشة رضى الله عنها : « إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وفيها : عنه صلى الله عليه وسلم : « لاطلاق فى إغلاق » وصح عنه : « أنه قال للمقر بالزنا : أبك جنون؟ » وثبت عنه : « أنه أمر به أن يستنكه » .

وذكر البخارى فى صحيحه عن علىّ كرّم الله وجهه : « أنه قال لعمر رضى الله عنه ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاث : عن المجنون حتى يفيق ، وعن الصبى حتى يدرك ، وعن النائم حتى يستيقظ » .

وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم : « إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها مالم تكلم أو تعمل به »

فتضمنت هذه السنن أن مالم ينطق به الإنسان من طلاق أو عتاق أو يمين أو نذر ونحو ذلك عفو غير لازم بالنية والقصد ، وهذا قول الجمهور .

وفى المسألة قولان آخران ، أحدهما : التوقف فيها . قال عبد الرزاق عن معمر : سئل ابن سيرين عمن طلق فى نفسه ؟ فقال : أليس قد علم الله ما فى نفسك ، قال : بلى . قال : فلا أقول فيها شيئا .

والثانى : وقوعه إذا جزم عليه ، وهذا رواية أشهب عن مالك . وروى عن الزهرى ، وحجة هذا القول قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » وأن من كفر فى نفسه فهو كفر . وقوله تعالى : (إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وأن المصرّ على المعصية فاسق مؤاخذ وإن لم يفعلها . وبأن أعمال القلوب فى الثواب والعقاب كأعمال الجوارح ، ولهذا يثاب على الحب . والبغض ، والموالاة ، والمعاداة فى الله ، وعلى التوكل والرضا ، والعزم على الطاعة . ويعاقب على الكبر ، والحسد ، والعجب ، والشك ، والرياء ، وظن السوء بالأبرياء ، ولا حجة فى شىء من هذا على وقوع الطلاق والعتاق بمجرد النية من غير تلفظ .

أما حديث : « الأعمال بالنيات » فهو حجة عليهم ، لأنه أخبر فيه أن العمل مع النية هو المعتبر لا النية وحدها .

وأما من اعتقد الكفر بقلبه أو شك فهو كافر لزوال الإيمان الذى هو عقد القلب مع الإقرار . فإذا زال العقد الجازم كان نفس زواله كفرا . فإن الإيمان أمر وجودى ثابت قائم بالقلب . فما لم يقم بالقلب حصل ضده وهو الكفر ، وهذا كالعلم والجهل إذا فقد العلم حصل الجهل . وكذلك كل نقيضين زال أحدهما خلفه الآخر .

وأما الآية فليس فيها أنّ المحاسبة بما يخفيه العبد إلزام بأحكامه بالشرع . وإنما فيها محاسبته بما يبديه ويخفيه ، ثم هو مغفور له ، أو معذب فأين هذا من وقوع الطلاق بالنية .

وأما أن المصر على المعصية فاسق مؤاخذ ، فهذا إنما هو فيمن عمل المعصية ثم أصر عليها ، فهنا عمل اتصل به العزم على معاودته ، فهذا هو المصر .

وأما من عزم على المعصية ولم يعملها فهو بين أمرين : إما أن لا تكتب عليه ، وإما أن يكتب له حسنة إذا تركها لله عز وجل .

وأما الثواب والعقاب على أعمال القلوب فحق ، والقرآن والسنة به مملوءان ولكن وقوع الطلاق والعتاق بالنية من غير تلفظ أمر خارج عن الثواب والعقاب ، ولا تلازم بين الأمرين ، فإن ما يعاقب عليه من أعمال القلوب هو معاص قلبية يستحق العقوبة عليها ، كما يستحقه على المعاصى البدنية إذ هى منافية لعبودية القلب . فإن الكبر ، والعجب ، والرياء ، وظن السوء محرمات على القلب ، وهى أمور اختيارية يمكن اجتنابها ، فيستحق العقوبة على فعلها ، وهى أسماء لمعان مسمياتها قائمة بالقلب . وأما العتاق والطلاق فاسمان لمسميين قائمين باللسان ، أو ما ناب عنه من إشارة أو كتابة وليسا اسمين لما فى القلب مجردا عن النطق .

وتضمنت أن المكلف إذا هزل بالطلاق أو النكاح أو الرجعة لزمه ما هزل به ، فدل ذلك على أن كلام الهازل معتبر ، وإن لم يعتبر كلام النائم والناسى وزائل العقل والمكره .

والفرق بينهما أن الهازل قاصد للفظ غير مريد لحكمه ، وذلك ليس إليه ، فإنما إلى المكلف الأسباب ، وأما ترتب مسبباتها وأحكامها فهو إلى الشارع قصده المكلف أو لم يقصده ، والعبرة بقصده السبب اختيارا فى حال عقله وتكليفه ، فإذا قصده رتب الشارع عليه حكمه ، جد به أو هزل ؛ وهذا بخلاف النائم والمبرسم ، والمجنون ، والسكران ، وزائل العقل ، فإنهم ليس لهم قصد صحيح ، وليسوا مكلفين ، فألفاظهم لغو بمنزلة ألفاظ الطفل الذى لايعقل معناها ولا يقصده .

وسر المسألة الفرق بين من قصد اللفظ وهو عالم به ولم يرد حكمه ، وبين من لم يقصد اللفظ ولم يعلم معناه ، فالمراتب التى اعتبرها الشارع أربعة :

إحداها : أن يقصد الحكم ولا يتلفظ به .

الثانية : أن لايقصد اللفظ ولا حكمه .

الثالثة : أن يقصد اللفظ دون حكمه .

الرابعة : أن يقصد اللفظ والحكم ، فالأولان لغو ، والأخيران معتبران، هذا الذى استفيد من مجموع نصوصه وأحكامه ، وعلى هذا فكلام المكره كله لغو ولا عبرة به ، وقد دل القرآن على أن من أكره على التكلم بكلمة الكفر لا يكفر ، ومن أكره على الإسلام لايصير بهمسلما . ودلت السنة على أن الله سبحانه تجاوز عن المكره فلم يؤاخذه بما أكره عايه ، وهذا يراد به كلامه قطعا .

وأما أفعاله ففيها تفصيل . فما أبيح منها بالإكراه فهو متجاوز عنه ، كالأكل فى نهار رمضان ، والعمل فى الصلاة ، ولبس المخيط فى الإحرام ونحو ذلك . وما لايباح بالإكراه فهو مؤاخذ به ، كقتل المعصوم ، وإتلاف ماله ، وما اختلف فيه كشرب الخمر والزنا والسرقة هل يحد به أو لا ؟ فالاختلاف هل يباح ذلك بالإكراه أو لا . فمن لم يبحه حده به ، ومن أباحه بالإكراه لم يحده . وفيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن أحمد .

والفرق بين الأقوال والأفعال فى الإكراه . أن الأفعال إذا وقعت لم ترتفع مفسدتها بل مفسدتها معها . بخلاف الأقوال فإنها يمكن إلغاؤها وجعلها بمنزلة أقوال النائم والمجنون . فمفسدة الفعل الذى لا يباح بالإكراه ثابتة ، بخلاف مفسدة القول . فإنها إنما ثبتت إذا كان قائله عالما به مختارا له .

وقد روى وكيع عن ابن أبى ليلى عن الحكم بن عتيبة عن خيثمة بن عبد الرحمن قال : « قالت امرأة لزوجها سمنى فسماها الظبية . فقالت : ماقلت شيئا ؟ قال : فهات ما أسميك به ، قالت : قالت : سمنى خلية طالقا قال : أنت خلية طالق . فأتت عمر بن الخطاب رضى الله عنه . فقالت : إن زوجى طلقنى فجاء زوجها فقص عليه القصة . فأوجع عمر رضى الله عنه رأسها . وقال لزوجها : خذ بيدها وأوجع رأسها » .

فهذا الحكم من أمير المؤمنين بعدم الوقوع لما لم يقصد الزوج اللفظ الذى يقع به الطلاق ، بل قصد لفظا لايريد به الطلاق ، فهو كما لو قال لأمته أو غلامه إنها حرة ، وأراد أنها ليست بفاجرة ، أو قال لامرأته : أنت مسرّحة أو سرحتك ، ومراده تسريح الشعر ونحو ذلك ، فهذا لايقع عتقه ، ولاطلاقه بينه وبين الله تعالى ، وإن قامت قرينة أو تصادقا فى الحكم لم يقع به .

فإن قيل : فهذا من أى الأقسام ، فإنكم جعلتم المراتب أربعة ، ومعلوم أن هذا ليس بمكره ، ولا زائل العقل ، ولا هازل ، ولا قاصد لحكم اللفظ .

قيل : هذا متكلم باللفظ مريدا به أحد معنييه ، فلزم حكم ما أراده بلفظه دون مالم يرده ، فلا يلزم بما لم يرده باللفظ إذا كان صالحا لما أراده .

وقد استحلف النبي صلى الله عليه وسلم ركانة لما طلق امرأته البتة فقال : « ماأردت ؟ قال : واحدة ، قال : آلله . قال : آلله . قال : هو ما أردت » فقبل منه نيته فى اللفظ المحتمل .

وقد قال مالك : إذا قال أنت طالق البتة وهو يريد أن يحلف على شىء ثم بدا له فترك اليمين . فليست طالقا ، لأنه لم يرد أن يطلقها .

وبهذا أفتى الليث بن سعد ، والإمام أحمد ، حتى أن أحمد فى روايةعنه يقبل منه ذلك فى الحكم . وهذه المسألة لها ثلاث صور :

إحداها : أن يرجع عن يمينه ولم يكن التنجيز مراده ، فهذه لاتطلق عليه فى الحال . ولا يكون حالفا .

الثانية : أن يكون مقصوده اليمين لاالتنجيز ، فيقول : أنت طالق ، ومقصوده إن كلمت زيدا .

الثالثة : أن يكون مقصوده اليمين من أول كلامه ، ثم يرجع عن اليمين فى أثناء الكلام . ويجعل الطلاق منجزا ، فهذا لايقع به ، لأنه لم ينو به الإيقاع . وإنما نوى به التعليق . فكان قاصرا عن وقوع المنجز . فإذا نوى التنجيز بعد ذلك لم يكن قد أتى فى التنجيز بغير النية المجردة ، وهذا قول أصحاب أحمد . وقد قال تعالى : (لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) واللغو نوعان :

أحدهما : أن يحلف على الشىء يظنه كما حلف عليه ، فيتبين بخلافه .

والثانى : أن يجرى اليمين على لسانه من غير قصد للحلف ، كلا والله وبلى والله فى أثناء كلامه ، وكلاهما رفع الله المؤاخذة به لعدم قصد الحالف إلى عقد اليمين وحقيقتها .

وهذا تشريع منه سبحانه لعباده أن لايرتبوا الأحكام على الألفاظ التى لم يقصد المتكلم بها حقائقها ومعانيها ، وهذا غير الهازل حقيقة وحكما .

وقد أفتى أصحابه بعدم وقوع طلاق المكره وإقراره . فصح عن عمر أنه قال : « ليس الرجل بأمين على نفسه إذا أوجعته أو ضربته أو أوثقته » .

وصح عنه : أن رجلا تدلى بحبل ليشتار عسلا ، فأتت امرأته فقالت : لأقطعن الحبل أو لتطلقنى ، فناشدها الله فأبت ، فطلقها ، فأتى عمر فذكر له ذلك فقال له : ارجع إلى امرأتك ، فإن ذلك ليس بطلاق ،

وكان على كرم الله وجهه : لايجيز طلاق المكره ، وقال ثابت الأعرج : سألت ابن عمر وابن الزبير عن طلاق المكره فقالا جميعا : ليس بشىء .

فإن قيل : فما تصنعون بما رواه الغاز بن جبلة عن صفوان بن عمرو الأصم عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أن رجلا جلست امرأته على صدره وجعلت السكين على حلقه وقالت له : طلقنى أو لأذبحنك ، فناشدها ، فأبت فطلقها ثلاثا ، فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : لا قيلولة فى الطلاق » رواه سعيد بن منصور فى سننه . وروى عطاء بن عجلان عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله » . روى سعيد بن منصور : حدثنا فرج ابن فضالة : حدثنى عمرو بن شراحيل المعافرى : « أن امرأة استلت سيفا فوضعته على بطن زوجها . وقالت

والله لأنفذنك أو لتطلقنى ، فطلقها ثلاثا . فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأمضى طلاقها » وقال على : « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه » .

قيل : أما خبر الغازّ بن جبلة ففيه ثلاث علل : إحداها : ضعف صفوان بن عمرو. والثانية : لين الغاز ابن جبلة . والثالثة : تدليس بقية الراوى عنه . ومثل هذا لايحتج به ، قال أبو محمد بن حزم : وهذا خبر فى غاية السقوط . وأما حديث ابن عباس : « كل الطلاق جائز » فهو من رواية عطاء بن عجلان ، وضعفه مشهور ، وقد رمى بالكذب . قال أبو محمد بن حزم : وهذا الخبر شرّ من الأول . وأما أثر عمر فالصحيح عنه خلافه كما تقدم ، ولايعلم معاصرة المعافرى لعمر ، وفرح بن فضالة فيه ضعف ، وأما أثر علىّ فالذى رواه عنه الناس : « أنه كان لايجيز طلاق المكره » وروى عبد الرحمن بن مهدى عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن « أن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه كان لايجيز طلاق المكره » فإن صح عنه ماذكرتم فهو عام مخصوص بهذا .

طلاق السكران

وأما طلاق السكران فقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون) فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر ، لأنه لايعلم ما يقول .

وصح عنه صلى الله عليه وسلم : « أنه أمر بالمقر بالزنا أن يستنكه ليعتبر قوله الذى أقر به أو يلغى » .

وفى صحيح البخارى : « فى قصة حمزة لما عقر بعيرى علىّ ، فجاء النبىّ صلى الله عليه وسلم فوقف عليه يلومه ، فصعّد فيه النظر وصوبه وهو سكران . ثم قال : هل أنتم إلا عبيد لأبى؟ فنكص النبىّ صلى الله عليه وسلم على عقبيه » وهذا القول لو قاله غير سكران لكان ردة وكفرا ، ولم يؤاخذ بذلك حمزة .

وصح عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه قال : ليس لمجنون ولا سكران طلاق : رواه ابن أبى شيبة عن وكيع عن أبى ذئب عن الزهرى عن أبان بن عثمان عن أبيه .

وقال عطاء : طلاق السكران لايجوز . وقال ابن طاوس : طلاق السكران لايجوز : وقال القاسم بن محمد : لايجوز طلاقه .

وصح عن عمر بن عبد العزيز : أنه أتى بسكران طلق فاستحلفه بالله الذى لاإله إلا هو لقد طلقها وهو لايعقل ، فحلف فرد إليه امرأته وضربه الحد .

وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصارى ، وحميد بن عبد الرحمن ، وربيعة ، والليث بن سعد ، وعبد الله ابن الحسن ، وإسحاق بن راهويه ، وأبى ثور ، والشافعى فى أحد قوليه ، واختاره المزنى وغيره من الشافعية ، ومذهب أحمد فى إحدى الروايات عنه ، وهى التى استقر عليها مذهبه ، وصرح برجوعه إليها ، فقال فى رواية الذى لايأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة ، والذى يأمر بالطلاق فقد أتى خصلتين حرّمها عليه وأحلها لغيره ، فهذا خير من هذا وأنا أتقى جميعا . وقال فى رواية الميمونى : وقد كنت أقول إن طلاق السكران يجوز حتى تبينته ، فقلت : على أنه لايجوز طلاقه ، لأنه لو أقر لم يلزمه ، ولو باع لم يجز بيعه . وقال : وألزمه الجناية ،

وما كان من غير ذلك فلا يلزمه. قال أبو بكر عبد العزيز : وبهذا أقول . وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم. واختاره من الحنفية أبوجعفر الطحاوى ، وأبو الحسن الكرخى .

والذين أوقعوه لهم سبعة مآخذ : أحدها : أنه مكلف ، ولهذا يؤخذ بجناياته .

والثانى : أن إيقاع الطلاق عقوبة له .

والثالث : أن ترتب الطلاق على التطليق من باب ربط الأحكام بأسبابها ، فلا يؤثر فيه السكر .

والرابع : أن الصحابة أقاموه مقام الصاحى فى كلامه ، فإنهم قالوا : إذا شرب سكر . وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى ، وحد المفترى ثمانون .

والخامس : حديث : « لا قيلولة فى الطلاق » وقد تقدم .

السادس : حديث : « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه » وقد تقدم .

والسابع : أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق ، فرواه أبوعبيد عن عمر ومعاوية رضى الله عنهما ، ورواه غيره عن ابن عباس رضى الله عنهما .

قال أبو عبيد : حدثنا يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عن الزبير بن الحرث عن أبى لبيد : أن رجلا طلق امرأته وهو سكران ، فرفع إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وشهد عليه أربع نسوة ، ففرق عمر بينهما .

قال : وحدثنا ابن أبى مريم عن ناجية بن بكر ، عن جعفر بن ربيعة عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب : أن معاوية رضى الله عنه أجاز طلاق السكران .

هذا جميع ما احتجوا به . وليس فى شىء منه حجة أصلا .

فأما المأخذ الأول وهو أنه مكلف فباطل ، إذ الإجماع منعقد على أن شرط التكليف العقل ، ومن لايعقل مايقول فليس بمكلف . وأيضا فلو كان مكلفا لوجب أن يقع طلاقه إذا كان مكرها على شربها أو غير عالم بأنها خمر ، وهم لايقولون به . وأما خطابه فيجب حمله على الذى يعقل الخطاب أو على الصاحى . وأنه نهى عن السكر إذا أراد الصلاة . وأما من لا يعقل فلا يؤمر ولا ينهى . وأما إلزامه بجناياته فمحل نزاع لامحل وفاق ، فقال عثمان التيمى : لايلزمه عقد ولا بيع ولاحد إلاحد الخمر فقط ، وهذا أحد الروايتين عن أحمد أنه كالمجنون فى كل فعل يعتبر له العقل .

والذين اعتبروا أفعاله دون أقواله . فرقوا بفرقين : أحدهما : أن إسقاط أفعاله ذريعة إلى تعطيل القصاص . إذ كل من أراد قتل غيره أو الزنا أو السرقة أو الحراب سكر وفعل ذلك . فيقام عليه الحد إذا أتى جرما واحدا . فإذا تضاعف جرمه بالسكر كيف يسقط عنه الحد ؟ هذا مما تأباه قواعد الشريعة وأصولها . وقال أحمد منكرا على من قال ذلك . وبعض من يرى طلاق السكران ليس بجائز يزعم أن سكرانا لو جنى جناية أو أتى حدا أو ترك الصيام أو الصلاة . كان بمنزلة المبرسم والمجنون ، هذا كلام سوء .

والفرق الثانى : أن إلغاء أقواله لايتضمن مفسدة . لأن القول المجرد من غير العاقل لامفسدة فيه ، بخلاف الأفعال فإن مفاسدها لايمكن إلغاؤها إذا وقعت ، فإلغاء أفعاله ضرر محض وفساد منتشر ، بخلاف أقواله ، فإن صح هذان الفرقان بطل الإلحاق ، وإن لم يصحا كانت التسوية بين أقواله وأفعاله متعينة .

وأما المأخذ الثانى : وهو أن إيقاع الطلاق به عقوبة له ففى غاية الضعف فإن الحد يكفيه عقوبة ، وقد

حصل رضا الله سبحانه من هذه العقوبة بالحد ، ولا عهد لنا فى الشريعة بالعقوبة بالطلاق ، والتفريق بين الزوجين .

وأما المأخذ الثالث : أن إيقاع الطلاق به من ربط الأحكام بالأسباب ، فى غاية الفساد والسقوط ، فإن هذا يوجب إيقاع الطلاق ممن سكر مكرها أو جاهلا بأنها خمر ، وبالمجنون والمبرسم ، بل وبالنائم ، ثم يقال : وهل ثبت لكم أن طلاق السكران سبب حتى يربط الحكم به ، وهل النزاع إلا فى ذلك .

وأما المأخذ الرابع وهو أن الصحابة جعلوه كالصاحى فى قولهم : إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، فهو خبر لا يصح البتة . قال أبو محمد بن حزم : وهو خبر مكذوب قد نزّه الله عليا وعبد الرحمن بن عوف منه .

وفيه من المناقضة مايدل على بطلانه ، فإن فيه إيجاب الحد على من هذى ، والهاذى لاحد عليه .

وأما المأخذ الخامس : وهو حديث : « لاقيلولة فى الطلاق » فخبر لايصح ، ولو صح لوجب حمله على طلاق مكلف يعقل دون من لايعقل ، ولهذا لم يدخل فيه طلاق المجنون والمبرسم والصبى .

وأما المأخذ السادس : وهو خبر « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه » فمثله سواء لايصح ، ولو صح لكان فى المكلف . وجواب ثالث أن السكران الذى لايعقل إما معتوه . وإما ملحق به ، وقد ادعت طائفة أنه معتوه ، وقالوا : المعتوه فى اللغة الذى لاعقل له ، ولا يدرى مايتكلم به .

وأما المأخذ السابع : وهو أن الصحابة رضى الله عنهم أوقعوا عليه الطلاق ، فالصحابة مختلفون فى ذلك فصح عن عثمان ماحكيناه عنه . وأما أثر ابن عباس رضى الله عنه فلا يصح عنه ، لأنه من طريقين فى أحدهما الحجاج بن أرطاة ، وفى الثانية : إبراهيم بن يحيى ، وأما ابن عمر ومعاوية رضى الله عنهما ، فقد خالفهما عثمان بن عفان رضى الله عنه .

طلاق الإغلاق

وأما طلاق الإغلاق ؛ فقد قال الإمام أحمد فى رواية حنبل وحديث عائشة رضى الله عنها : سمعت النبىّ صلى الله عليه وسلم يقول : « لاطلاق ولا عتاق فى إغلاق » يعنى الغضب . هذا نص أحمد حكاه الخلال وأبو بكر فى الشافى وزاد المسافر . فهذا تفسير أحمد . وقال أبو داود فى سننه : أظنه الغضب ، وترجم عليه باب الطلاق على غضب ، وفسره أبو عبيد وغيره بأنه الإكراه ، وفسره غيرهما بالجنون .

وقيل : هو نهى عن إيقاع الطلقات الثلاث دفعة واحدة ، فيغلق عليه الطلاق حتى لايبقى منه شىء ، كغلق الرهن . حكاه أبو عبيد الهروى .

قال شيخنا : وحقيقة الإغلاق أن يغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام أو لايعلم به ، كأنه انغلق عليه قصده وإرادته .

قلت : قال : أبو العباس المبرد : الغلق ضيق الصدر ، وقلة الصبر ، بحيث لايجد له مخلصا .

قال شيخنا : ويدخل فى ذلك طلاق المكره ، والمجنون ، ومن زال عقله بسكر أو غضب ، وكل من لاقصد له ولا معرفة له بما قال .

والغضب على ثلاثة أقسام :

أحدها : مايزيل العقل فلا يشعر صاحبه بما قال ، وهذا لايقع طلاقه بلا نزاع .

الثانى : مايكون فى مباديه بحيث لايمنع صاحبه من تصور مايقول وقصده . فهذا يقع طلاقه بلا نزاع .

الثالث : أن يستحكم ويشتد به ، فلا يزيل عقله بالكلية ، ولكن يحول بينه وبين نيته . بحيث يندم على مافرط منه إذا زال ، فهذا محل نظر ، وعدم الوقوع فى هذه الحالة قوىّ متجه .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الطلاق قبل النكاح

فى السنن : من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لانذر لابن آدم فيما لايملك ، ولاعتق له فيما لايملك ، ولاطلاق له فيما لايملك » . قال الترمذى : هذا حديث حسن ، وهو أحسن شىء فى هذا الباب .

وسألت محمد بن إسماعيل فقلت : أىّ شىء أصح فى الطلاق قبل النكاح ؟ فقال : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

وروى أبو داود : « لا بيع إلا فيما يملك ، ولا وفاء نذر إلا فيما يملك » .

وفى سنن ابن ماجه عن المسور بن مخرمة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لاطلاق قبل النكاح ، ولا عتق قبل ملك » .

وقال وكيع : حدثنا ابن أبى ذئب : عن محمد بن المنكدر ، وعطاء بن أبى رباح ، كلاهما عن جابر بن عبد الله يرفعه : « لا طلاق قبل النكاح » .

وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج قال : سمعت عطاء يقول : قال ابن عباس رضى الله عنه : « لاطلاق إلا من بعد نكاح » قال ابن جريج : بلغ ابن عباس أن ابن جريج يقول : إن طلق ما لم ينكح فهو جائز ، فقال ابن عباس : أخطأ فى هذا ، فإن الله تعالى يقول : (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) ولم يقل إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن .

وذكر أبو عبيد عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه : أنه سئل عن رجل قال : إن تزوّجت فلانة فهى طالق ، فقال علىّ كرم الله وجهه : ليس طلاق إلا من بعد ملك . وثبت عنه رضى الله عنه أنه قال : لاطلاق إلا من بعد نكاح وإن سماها .

وهذا قول عائشة رضى الله عنها ، وإليه ذهب الشافعى وأحمد وإسحاق وأصحابهم ، وداود وأصحابه ، وجمهور أهل الحديث .

ومن حجة هذا القول أن القائل إن تزوّجت فلانة فهى طالق مطلق لأجنبية وذلك محال ، فإنها حين الطلاق المعلق أجنبية ، والمتجدد هو نكاحها ، والنكاح لايكون طلاقا ، فعلم أنها لو طلقت فإنما يكون ذلك استنادا إلى الطلاق المتقدم معلقا ، وهى إذ ذاك أجنبية ، وتجدد الصفة لايجعله متكلما بالطلاق عند وجودها ، فإنه عند وجودها مختار للنكاح غير مريد للطلاق فلا يصح ؛ كما لو قال لأجنبية إن دخلت الدار فأنت طالق فدخلت وهى زوجته لم تطلق بغير خلاف .

فإن قيل : فما الفرق بين تعليق الطلاق وتعليق العتق ؟ فإنه لو قال : إن ملكت فلانا فهو حر صح التعليق وعتق بالملك .

قيل : فى تعليق العتق قولان وهما روايتان عن أحمد كما عنه روايتان فى تعليق الطلاق ، والصحيح من مذهبه الذى عليه أكثر نصوصه وعليه أصحابه صحة تعليق العتق دون الطلاق .

والفرق بينهما : أن العتق له قوة وسراية ، ولا يعتمد نفوذ الملك ، فإنه ينفذ فى ملك الغير ، ويصح أن يكون الملك سببا لزواله بالعتق عقلا وشرعا ، كما يزول ملكه بالعتق عن ذى رحمه المحرم بشرائه ، وكما لو اشترى عبدا ليعتقه فى كفارة أو نذر ، أو اشتراه بشرط العتق ، وكل هذا يشرع فيه ، جعل الملك سببا للعتق ، فإنه قربة محبوبة لله تعالى ، فشرع الله سبحانه التوسل إليه بكل وسيلة مفضية إلى محبوبه ، وليس كذلك الطلاق ، فإنه بغيض إلى الله ، وهو أبغض الحلال إليه ، ولم يجعل ملك البضع بالنكاح سببا لإزالته البتة .

وفرق ثان : أن تعليق العتق بالملك من باب نذر القرب والطاعات ، كقوله : لئن آتانى الله من فضله لأتصدقن بكذا وكذا ، فإذا وجد الشرط لزمه ماعلقه به من الطاعة المقصودة ، فهذا لون ، وتعليق الطلاق على الملك لون آخر .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تحريم طلاق الحائض والنفساء والموطوءة فى طهرها وتحريم إيقاع الثلاث جملة

فى الصحيحين : « أن ابن عمر رضى الله عنه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأل عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مره فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسكها بعد ذلك ، وإن شاء طلقها قبل أن يمس ، فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء » .

ولمسلم : «مره فليراجعها ثم ليطلقها إذا طهرت وهى حامل » وفى لفظ : «إن شاء طلقها طاهرا قبل أن يمس فذلك الطلاق للعدة كما أمره الله تعالى » .

وفى لفظ للبخارى : « مره فليراجعها ثم ليطلقها فى قـُبـُل عدتها » .

وفى لفظ لأحمد وأبى داود والنسائى : عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « طلق عبد الله بن عمر رضى الله عنه امرأته وهى حائض ، فردها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرها شيئا . وقال : إذا طهرت فليطلق أو ليمسك » وقال ابن عمر رضى الله عنه « قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) فى قبل عدتهن » .

فتضمن هذا الحكم أن الطلاق على أربعة أوجه : وجهان حلالان ، ووجهان حرامان . فالحلال أن يطلق امرأته طاهرا من غير جماع ، أو يطلقها حاملا مستبينا حملها .

والحرام أن يطلقها وهى حائض ، أو يطلقها فى طهر جامعها فيه . هذا فى طلاق المدخول بها . وأما من لم يدخل بها فيجوز طلاقها حائضا وطاهرا ، كما قال تعالى : (لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) وقد دل على هذا قوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) وهذه لاعدة لها ، ونبه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء » ولولا هاتان الآيتان اللتان فيهما إباحة الطلاق قبل الدخول لمنع من طلاق من لا عدة له عليها .

وفى سنن النسائى وغيره من حديث محمود بن لبيد قال : « أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان ، فقال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ حتى قام رجل فقال : يارسول الله أفلا أقتله » .

وفى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنه : « أنه كان إذا سئل عن الطلاق؟ قال : أما أنت إن طلقت امرأتك مرة أو مرتين فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنى بهذا ، وإن كنت طلقتها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك ، وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك » .

فتضمنت هذه النصوص أن المطلقة نوعان : مدخول بها ، وغير مدخول بها ، وكلاهما لايجوز تطليقها ثلاثا مجموعة ، ويجوز تطليق غير المدخول بها طاهرا وحائضا . وأما المدخول بها فإن كانت حائضا أو نفساء حرم طلاقها ؛ وإن كانت طاهرا ، فإن كانت مستبينة الحمل جاز طلاقها بعد الوطء وقبله . وإن كانت حائلا لم يجز طلاقها بعد الوطء فى طهر الإصابة ويجوز قبله . هذا الذى شرعه الله على لسان رسوله من الطلاق .

حكمه صلى الله عليه وسلم فى الطلاق المحرم

وأجمع المسلمون على وقوع الطلاق الذى أذن الله فيه وأباحه إذا كان من مكلف مختار عالم بمدلول اللفظ قاصد له . واختلفوا فى وقوع المحرم من ذلك . وفيه مسألتان : المسألة الأولى الطلاق فى الحيض أو فى الطهر الذى واقعها فيه . المسألة الثانية : فى جمع الثلاث . ونحن نذكر المسألتين تحريرا وتقريرا ، كما ذكرناهما تصويرا ، ونذكر حجج الفريقين ، ومنتهى إقدام الطائفتين ، مع العلم بأن المقلد المتعصب لايترك قول من قلده ، ولو جاءته كل آية وأن طالب الدليل لا يأتم بسواه . ولا يحكم إلا إياه ، ولكل من الناس مورد لايتعداه ، وسبيل لايتخطاه ، ولقد عذر من حمل ما انتهت إليه قواه ، وسعى إلى حيث انتهت إليه خطاه .

فأما المسألة الأولى : فإن الخلاف فى وقوع الطلاق المحرم لم يزل ثابتا بين السلف والخلف . وقد وهم من ادعى الإجماع على وقوعه ، وقال بمبلغ علمه ، وخفى عليه من الخلاف ما اطلع عليه غيره . وقد قال الإمام أحمد : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، وما يدريه لعل الناس اختلفوا .

كيف والخلاف بين الناس فى هذه المسألة معلوم الثبوت عن المتقدمين والمتأخرين .

قال محمد بن عبد السلام الخشنى : حدثنا محمد بن بشار : حدثنا عبد الوهاب بن عبد الحميد الثقفى : حدثنا عبيد الله بن عمر : عن نافع مولى ابن عمر : عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال فى رجل يطلق امرأته وهى حائض قال ابن عمر : لايعتد بذلك ذكره أبو محمد بن حزم فى المحلى بإسناده إليه .

وقال عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن جريج : عن ابن طاوس عن أبيه : أنه قال « كان لايرى طلاقا ماخالف وجه الطلاق ووجه العدة . وكان يقول : وجه الطلاق أن يطلقها طاهرا من غير جماع ، وإذا استبان حملها » .

وقال الخشنى : حدثنا محمد بن المثنى : حدثنا عبد الرحمن بن مهدى : حدثنا همام بن يحيى عن قتادة عن خلاس بن عمرو : « أنه قال فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض ، قال : لايعتد به » قال أبو محمد بن حزم والعجب من جرأة من ادعى الإجماع على خلاف هذا ، وهو لايجد فيما يوافق قوله فى إمضاء الطلاق فى الحيض أو فى طهر جامعها فيه كلمة عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ، غير رواية عن ابن عمر قد عارضها ماهو

أحسن منها عن ابن عمر ، وروايتين متناقضتين عن عثمان ، وزيد بن ثابت رضى الله عنهما : إحداهما : رويناها من طريق ابن وهب عن ابن سمعان عن رجل أخبره : أن عثمان بن عفان رضى الله عنه كان يقضى فى المرأة التى يطلقها زوجها وهى حائض أنها لاتعتد بحيضتها تلك ، وتعتد بعدها بثلاثة قروء .

قلت : وابن سمعان هو عبد الله بن زياد بن سمعان الكذاب ، وقد رواه عن مجهول لايعرف .

قال أبو محمد : والأخرى من طريق عبد الرزاق عن هشام بن حسان : عن قيس بن سعد مولى أبى علقمة عن رجل سماه عن زيد بن ثابت : أنه قال فيمن طلق امرأته وهى حائض يلزمه الطلاق وتعتد بثلاث حيض سوى تلك الحيضة .

وقال أبو محمد : بل نحن أسعد بدعوى الإجماع هاهنا ، ولو استجزنا ما يستجيزون ، ونعوذ بالله من ذلك ، وذلك أنه لاخلاف بين أحد من أهل العلم قاطبة ومن جملتهم جميع المخالفين لنا فى ذلك ، أن الطلاق فى الحيض أو فى طهر جامعها فيه بدعة ، فإذا كان لاشك فى هذا عندهم فكيف يستجيزون الحكم بتجويز البدعة التى يقرون أنها بدعة وضلالة ، أليس بحكم المشاهدة مجيز البدعة ، مخالفا لإجماع القائلين بأنها بدعة . قال أبو محمد : وحتى لو لم يبلغنا الخلاف لكان القاطع على جميع أهل الإسلام بما لايقين عنده ، ولا بلغه عن جميعهم كاذبا على جميعهم .

قال المانعون من وقوع الطلاق المحرم : لايزال النكاح المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب أو سنة أو إجماع متيقن . فإذا أوجدتمونا واحدا من هذه الثلاثة رفعنا حكم النكاح به ، ولا سبيل إلى رفعه بغير ذلك .

قالوا : وكيف والأدلة المتكاثرة تدل على عدم وقوعه ، فإن هذا طلاق لم يشرعه الله تعالى البتة ، ولا أذن فيه ، فليس من شرعه ، فكيف يقال بنفوذه وصحته ؟.

قالوا : وإنما يقع من الطلاق ماملكه الله تعالى للمطلق ، ولهذا لايقع به الرابعة ، لأنه لم يملكها إياه ، ومن المعلوم أنه لم يملكه الطلاق المحرم ، ولا أذن له فيه ، فلا يصح ، ولا يقع .

قالوا : ولو وكل وكيلا أن يطلق امرأته طلاقا جائزا ، فلو طلق طلاقا حراما لم يقع ، لأنه غير مأذون له فيه . فكيف كان إذن المخلوق معتبرا فى صحة إيقاع الطلاق دون إذن الشارع ، ومن المعلوم أن المكلف إنما يتصرف بالإذن فما لم يأذن به الله ورسوله لايكون محلا للتصرف البتة .

قالوا : وأيضا فالشارع قد حجر على الزوج أن يطلق فى حال الحيض أو بعد الوطء فى الطهر ، فلو صح طلاقه لم يكن لحجر الشارع معنى ، وكان حجر القاضى على من منعه التصرف أقوى من حجر الشارع حيث يبطل التصرف بحجره .

قالوا : ولهذا أبطلنا البيع وقت النداء يوم الجمعة ، لأنه بيع حجر الشارع على بائعه هذا الوقت ، فلا يجوز تنفيذه وتصحيحه .

قالوا : ولأنه طلاق محرم منهى عنه ، فالنهى يقتضى فساد المنهى عنه ، فلو صححناه لكان لافرق بين المنهى عنه والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد .

قالوا : وأيضا فالشارع إنما نهى عنه وحرمه ، لأنه يبغضه ولا يحب وقوعه ، بل وقوعه مكروه إليه ، فحرمه لئلا يقع مايبغضه ويكرهه ، وفى تصحيحه وتنفيذه ضد هذا المقصود .

قالوا : وإذا كان النكاح المنهى عنه لايصح لأجل النهى ، فما الفرق بينه وبين الطلاق ؟ وكيف أبطلتم مانهى الله عنه من النكاح وصححتم ماحرّمه ونهى عنه من الطلاق ، والنهى يقتضى البطلان فى الموضعين ؟

قالوا : ويكفينا من هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم العام الذى لاتخصيص فيه برد ماخالف أمره وإبطاله وإلغاءه ، كما فى الصحيح عنه من حديث عائشة رضى الله عنها : «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ» وفى رواية : «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» وهذا صريح أن هذا الطلاق المحرم الذى ليس عليه أمره صلى الله عليه وسلم مردود باطل ، فكيف يقال إنه صحيح لازم نافذ ؟ فأين هذا من الحكم برده ؟ .

قالوا : وأيضا فإنه طلاق لم يشرعه الله أبدا . وكان مردودا باطلا كطلاق الأجنبية ولا ينفعكم الفرق بأن الأجنبية ليست محلا للطلاق بخلاف الزوجة . فإن هذه الزوجة ليست محلا للطلاق المحرم . ولا هو مما ملكه الشارع إياه .

قالوا : وأيضا فإن الله سبحانه إنما أمر بالتسريح بإحسان ، ولا أسوأ من التسريح الذى حرّمه الله ورسوله . وموجب عقد النكاح أحد أمرين : إما إمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان . والتسريح المحرم أمر ثالث غيرهما . فلا عبرة به البتة .

قالوا : وقد قال الله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وصح عن النبى صلى الله عليه وسلم المبين عن الله مراده من كلامه : أن الطلاق المشروع المأذون فيه هو الطلاق فى زمن الطهر الذى لم يجامع فيه ، أو بعد استبانة الحمل ، وما عداهما فليس بطلاق للعدة فى حق المدخول بها . فلا يكون طلاقا . فكيف تحرم المرأة به ؟.

قالوا : وقد قال تعالى : (الطلاق مرتان) ومعلوم أنه إنما أراد الطلاق المأذون فيه ، وهو الطلاق للعدة . فدل على أن ماعداه ليس من الطلاق ، فإنه حصر الطلاق المشروع المأذون فيه الذى يملك بالرجعة فى مرتين فلا يكون ماعداه طلاقا .

قالوا : ولهذا كان الصحابة رضى الله عنهم يقولون : إنهم لاطاقة لهم بالفتوى فى الطلاق المحرم . كما روى ابن وهب عن جرير بن حازم عن الأعمش أن ابن مسعود رضى الله عنه قال : من طلق كما أمره الله فقد بين الله له ، ومن خالف فإنا لانطيق خلافه . ولو وقع طلاق المخالف لم يكن الإفتاء به غير مطاق لهم ، ولم يكن للتفريق معنى إذا كان النوعان واقعين نافذين .

وقال ابن مسعود رضى الله عنه أيضا : من أتى الأمر على وجهه فقد بين الله له وإلا فوالله مالنا طاقة بكل ماتُحدِثون .

وقال بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم : وقد سئل عن الطلاق الثلاث مجموعة : من طلق كما أمر فقد بين له ، ومن لبّس تركناه وتلبيسه .

قالوا : ويكفى من ذلك كله مارواه أبو داود بالسند الصحيح الثابت : حدثنا أحمد بن صالح : حدثنا عبد الرزاق : حدثنا ابن جريج قال : أخبرنى أبو الزبير : «أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل ابن عمر قال أبو الزبير : وأنا أسمع : كيف ترى فى رجل طلق امرأته حائضا ؟ فقال : طلق ابن عمر امرأته حائضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأل عمر عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن

عبد الله بن عمر طلق امرأته وهى حائض . قال عبد الله : فردها علىّ ولم يرها شيئا وقال : إذا طهرت فليطلق أو ليمسك وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يا أيها النبىّ إذا طلقتم النساء فطلقوهن فى قبل عدتهن) » .

قالوا : وهذا إسناد فى غاية الصحة ، فإن أبا الزبير غير مدفوع عن الحفظ والثقة ، وإنما يخشى من تدليسه ، فإذا قال : سمعت أو حدثنى زال محذور التدليس ، وزالت العلة المتوهمة ، وأكثر أهل الحديث يحتجون به إذا قال : عن ولم يصرح بالسماع ، ومسلم يصحح ذلك من حديثه ، فأما إذا صرح بالسماع فقد زال الإشكال وصح الحديث ، وقامت الحجة .

قالوا : ولا نعلم فى خبر أبى الزبير هذا ردا بما يوجب رده ، وإنما رده من رده استبعادا واعتقادا أنه خلاف الأحاديث الصحيحة ، ونحن نحكى كلام من رده ، ونبين أنه ليس فيه مايوجب الرد ، قال أبو داود : والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير . وقال الشافعى ونافع أثبت عن ابن عمر من أبى الزبير ، والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه ، وقال الخطابى : حديث يونس بن جبير أثبت من هذا ، يعنى قوله : « مره فليراجعها » وقوله : « أرأيت إن عجز واستحمق قال : فه ؟» . قال ابن عبدالبر : وهذا لم يقل عنه أحد غير أبى الزبير ، وقد رواه عنه جماعة أجلة ، فلم يقل ذلك أحد منهم ، وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثله ، فكيف بخلاف من هو أثبت منه . وقال بعض أهل الحديث : لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا ، فهذا جملة ما ردّ به خبر أبى الزبير ، وهو عند التأمل لايوجب رده ولا بطلانه . أما قول أبى داود : الأحاديث كلها على خلافه فليس بأيديكم سوى تقليد أبى داود ، وأنتم لاترضون ذلك ، وتزعمون أن الحجة من جانبكم ، فدعوا التقليد وأخبرونا أين فى الأحاديث الصحيحة ما يخالف حديث أبى الزبير ؟ فهل فيها حديث واحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حسب عليه تلك الطلقة وأمره أن يعتد بها ، فإن كان ذلك فنعم والله . هذا خلاف صريح لحديث أبى الزبير ، ولا تجدون إلى ذلك سبيلا ، وغاية ما بأيديكم « مره فليراجعها » والرجعة تستلزم وقوع الطلاق ، وقول ابن عمر ، وقد سئل أتعتد بتلك التطليقة ؟ فقال : أرأيت إن عجز واستحمق . وقول نافع ومن دونه فحسبت من طلاقها . وليس وراء ذلك حرف واحد يدل على وقوعها ، والاعتداد بها ، ولا ريب فى صحة هذه الألفاظ ، ولا مطعن فيها ، وإنما الشأن كل الشأن فى معارضتها لقوله : « فردها علىّ ولم يرها شيئا ، وتقديمها عليه ، ومعارضتها لتلك الأدلة المتقدمة التى سقناها ، وعند الموازنة يظهر التفاوت ، وعدم المقاومة ، ونحن نذكر ما فى كل كلمة منها .

أما قوله « مره فليراجعها » فالمراجعة قد وقعت فى كلام الله ورسوله على معان :

أحدها : ابتداء النكاح لقوله تعالى : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله) ولاخلاف بين أحد من أهل العلم بالقرآن أن المطلق هاهنا هو الزوج الثانى ، وأن التراجع بينها وبين الزوج الأول ، وذلك نكاح مبتدأ .

وثانيها : الرد الحسى إلى الحالة التى كان عليها أولا كقوله لأبى النعمان بن بشير لما أنحل ابنه غلاما خصه به دون ولده « رده » فهذا رد مالم تصح فيه الهبة الجائزة التى سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم جورا ، وأخبر أنها لاتصلح ، وأنها خلاف العدل كما سيأتى تقريره إن شاء الله تعالى ، ومن هذا قوله لمن فرّق بين جارية وولدها فى البيع فنهاه عن ذلك : وردّ البيع ، وليس هذا الرد مستلزما لصحة البيع ، فإنه بيع باطل ، بل هو

رد شيئين إلى حالة اجتماعهما ، كما كانا وهكذا الأمر بمراجعة ابن عمر امرأته ارتجاع، ورد إلى حالة الاجتماع كما كانا قبل الطلاق ، وليس فى ذلك مايقتضى وقوع الطلاق فى الحيض البتة .

وأما قوله : « أرأيت إن عجز واستحمق » فياسبحان الله أين البيان فى هذا اللفظ بأن تلك الطلقة حسبها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأحكام لاتؤخذ بمثل هذا ، ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حسبها عليه ، واعتد عليه بها لم يعدل عن الجواب بفعله وشرعه إلى « أرأيت » وكان ابن عمر رضى الله عنه أكره ما إليه « أرأيت » فكيف يعدل للسائل عن صريح السنة إلى لفظ « أرأيت » الدالة على نوع من الرأى سببه عجز المطلق وحمقه عن إيقاع الطلاق على الوجه الذى أذن الله له فيه . والأظهر فيما هذه صفته أنه لايعتد به، وأنه ساقط من فعل فاعله ، لأنه ليس فى دين الله تعالى حكم نافذ سببه العجز والحمق عن امتثال الأمر إلا أن يكون فعلا لايمكن رده ، بخلاف العقود المحرمة التى من عقدها على الوجه المحرم فقد عجز واستحمق . وحينئذ فيقال : هذا أدل على الرد منه على الصحة واللزوم ، فإنه عقد عاجز أحمق على خلاف أمر الله ورسوله، فيكون مردودا باطلا ، فهذا الرأى والقياس أدل على بطلان طلاق من عجز واستحمق منه على صحته واعتباره .

وأما قوله : « فحسبت من طلاقها » ففعل مبنى لما لم يسم فاعله ، فإذا سمى فاعله ظهر وتبين هل فى حسبانه أو لا ؟ وليس فى حسبان الفاعل المجهول دليل البتة ، وسواء كان القائل فحسبت ابن عمر أو نافعا أو من دونه ليس فيه بيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى حسبها حتى تلزم الحجة به ، وتحرم مخالفته . فقد تبين أن سائر الأحاديث لاتخالف حديث أبى الزبير ، وأنه صريح فى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرها شيئا ، وسائر الأحاديث مجملة لابيان فيها .

قال الموقعون : لقد ارتقيتم أيها المانعون مرتقى صعبا ، وأبطلتم أكثر طلاق المطلقين . فإن غالبه طلاق بدعى ، وجاهرتم بخلاف الأئمة ، ولم تحاشوا خلاف الجمهور ، وشذذتم بهذا القول الذى أفتى جمهور الصحابة ومن بعدهم بخلافه ، والقرآن والسنن تدل على بطلانه ، قال تعالى : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وهذا يعم كل طلاق ، وكذلك قوله : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) ولم يفرق ، وكذا قوله تعالى : (الطلاق مرتان) وقوله (وللمطلقات متاع) وهذه مطلقة وهى عمومات لا يجوز تخصيصها إلا بنص أو إجماع .

قالوا : وحديث ابن عمر دليل على وقوع الطلاق المحرم من وجوه :

أحدها : الأمر بالمراجعة ، وهى لم شعث النكاح ، وإنما شعثه وقوع الطلاق .

الثانى : قول ابن عمر : « فراجعتها وحسبت لها التطليقة التى طلقها » وكيف تظن بابن عمر أنه يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحسبها من طلاقها ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرها شيئا ؟.

الثالث : قول ابن عمر لما قيل له أيحتسب بتلك التطليقة ؟ قال : « أرأيت إن عجز واستحمق » أى عجزه وحمقه لايكون عذرا له فى عدم احتسابه بها .

الرابع : أن ابن عمر قال : « وما يمنعنى أن أعتد بها » وهذا إنكار منه لعدم الاعتداد بها ، وهذا يبطل تلك اللفظة التى رواها عنه أبو الزبير ، إذ كيف يقول ابن عمر : وما يمنعنى أن أعتد بها وهو يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ردها عليه ، ولم يرها شيئا .

الخامس : أن مذهب ابن عمر الاعتداد بالطلاق فى الحيض ، وهو صاحب القصة وأعلم الناس بها ، وأشدهم اتباعا للسنن وتحرجا من مخالفتها .

قالوا : وقد روى ابن وهب فى جامعه حديث ابن أبى ذئب أن نافعا أخبرهم عن ابن عمر : « أنه طلق امرأته وهى حائض . فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك ، وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء وهى واحدة » هذا لفظ حديثه .

قالوا : وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال : أرسلنا إلى نافع وهو يترجل فى دار الندوة ذاهبا إلى المدينة ونحن مع عطاء : هل حسبت تطليقة عبد الله بن عمر امرأته حائضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم .

قالوا : وروى حماد بن زيد عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من طلق فى بدعة ألزمناه بدعته » ورواه عبدالباقى بن نافع : حدثنا إسماعيل بن أمية الذراع ، حدثنا حماد فذكره .

قالوا : وقد تقدم مذهب عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت فى فتواهما بالوقوع .

قالوا : وتحريمه لايمنع ترتيب أثره ، وحكمه عليه كالظهار ، فإنه منكر من القول وزور ، وهو محرم بلا شك ، وترتيب أثره ، وهو تحريم الزوجة إلى أن يكفّر ، فهكذا الطلاق البدعى محرم ، وترتب عليه أثره إلى أن تراجع ، ولا فرق بينهما .

قالوا : وهذا ابن عمر يقول للمطلق ثلاثا : حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك ، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك . فأوقع عليه الطلاق الذى عصى به المطلق ربه عز وجل .

قالوا : وكذلك القذف محرم ، وترتب عليه أثره من الحد ورد الشهادة وغيرهما .

قالوا : والفرق بين النكاح المحرم والطلاق المحرم ، أن النكاح عقد يتضمن حل الزوجة وملك بضعها ، فلا يكون إلا على الوجه المأذون فيه شرعا ، فإن الأبضاع فى الأصل على التحريم ، ولا يباح منها إلا ما أباحه الشارع بخلاف الطلاق ، فإنه إسقاط لحقه ، وإزالة لملكه ، وذلك لايتوقف على كون السبب المزيل مأذونا فيه شرعا ، كما يزول ملكه عن العين بالإتلاف المحرم ، وبالإقرار الكاذب، وبالتبرع المحرم ، كهبتها لمن يعلم أنه يستعين بها على المعاصى والآثام .

قالوا : والإيمان أصل العقود وأجلها وأشرفها ، يزول بالكلام المحرم إذا كان كفرا ، فكيف لايزول عقد النكاح بالطلاق المحرم الذى وضع لإزالته .

قالوا : ولولم يكن معنا فى المسألة إلا طلاق الهازل فإنه يقع مع تحريمه ، لأنه لايحل له الهزل بآيات الله ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « ما بال أقوام يتخذون آيات الله هزوا : طلقتك ، راجعتك ، طلقتك ، راجعتك » فإذا وقع طلاق الهازل مع تحريمه فطلاق الجادّ أولى أن يقع مع تحريمه .

قالوا : وفرق آخر بين النكاح المحرم والطلاق المحرم أن النكاح نعمة فلا تستباح بالمحرمات ، وإزالته وخروج البضع عن ملكه نقمة ، فيجوز أن يكون سببها محرما .

قالوا : وأيضا فإن الفروج يحتاط لها ، والاحتياط يقتضي وقوع الطلاق وتجديد الرجعة والعقد .

قالوا : وقد عهد بالنكاح لايدخل فيه إلا بالتشديد والتأكيد من الإيجاب والقبول والولى والشاهدين ، ورضا الزوجة المعتبر رضاها ، ويخرج منه بأيسر شيء فلا يحتاج الخروج منه إلى شيء من ذلك . بل يدخل فيه بالعزيمة ، ويخرج منه بالشبهة فأين أحدهما من الآخر حتى يقاس عليه .

قالوا : ولو لم يكن بأيدينا إلا قول حملة الشرع كلهم قديما وحديثا « طلق امرأته وهي حائض » والطلاق نوعان : طلاق سنة ، وطلاق بدعة ، وقول ابن عباس رضي الله عنه : الطلاق على أربعة أوجه : وجهان حلال ووجهان حرام . فهذا الإطلاق والتقسيم دليل على أنه عندهم طلاق حقيقة . وشمول اسم الطلاق له كشموله للطلاق الحلال . ولو كان لفظا مجردا لغوا لم يكن له حقيقة ، ولا قيل : طلق امرأته . فإن هذا اللفظ إذا كان لغوا كان وجوده كعدمه ، ومثل هذا لايقال فيه طلق ، ولا يقسم الطلاق ، وهو غير واقع إليه وإلى الواقع . فإن الألفاظ اللاغية التي ليس لها معان ثابتة لاتكون هي ومعانيها قسما من الحقيقة الثابتة لفظا ، فهذا أقصى ماتمسك به الموقعون ، وربما ادعى بعضهم الإجماع لعدم علمه بالنزاع .

قال المانعون من الوقوع : الكلام معكم في ثلاث مقامات بها يستبين الحق في المسألة .

المقام الأول : بطلان مازعمتم من الإجماع ، وأنه لاسبيل لكم إلى إثباته البتة . بل العلم بانتفائه معلوم .

المقام الثاني : أن فتوى الجمهور بالقول لايدل على صحته . وقول الجمهور ليس بحجة .

المقام الثالث : أن الطلاق المحرم لايدخل تحت نصوص الطلاق المطلقة التي رتب الشارع عليها أحكام الطلاق . فإن ثبت لنا هذه المقامات الثلاث كنا أسعد بالصواب منكم في المسألة فنقول :

أما المقام الأول : فقد تقدم من حكاية النزاع مايعلم معه بطلان دعوى الإجماع . كيف ولو لم يعلم ذلك لم يكن لكم سبيل إلى إثبات الإجماع الذي تقوم به الحجة ، وتنقطع معه المعذرة ، وتحرم معها المخالفة . فإن الإجماع الذي يوجب ذلك هو الإجماع القطعي المعلوم .

وأما المقام الثاني : وهو أن الجمهور على هذا القول . فما وجدنا في الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة مضافة إلى كتاب الله وسنة رسوله وإجماع أمته ، ومن تأمل مذاهب العلماء قديما وحديثا من عهد الصحابة رضي الله تعالى عنهم وإلى الآن ، واستقرأ أحوالهم ، وجدهم مجمعين على تسويغ خلاف الجمهور ، ووجد لكل منهم أقوالا عديدة انفرد بها عن الجمهور ، ولا يستثنى من ذلك أحد قط ، ولكن مستقل ومستكثر ، فمن شئتم سميتموه من الأئمة ثم تتبعوا ما له من الأقوال التي خالف فيها الجمهور ، ولو تتبعنا ذلك وعددناه لطال الكتاب به جدا ، ونحن نحيلكم على الكتب المتضمنة لمذاهب العلماء واختلافهم . ومن له معرفة بمذاهبهم وطرائقهم ، يأخذ إجماعهم على ذلك من اختلافهم ، ولكن هذا في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد ، ولاتدفعها السنة الصحيحة الصريحة ، وأما ماكان هذا سبيله ، فإنهم كالمتفقين على إنكاره ورده ، وهذا هو المعلوم من مذاهبهم في الموضعين .

وأما المقام الثالث : وهو دعواكم دخول الطلاق المحرم تحت نصوص الطلاق ، وشمولها للنوعين إلى آخر كلامكم فنسألكم : ماتقولون فيمن ادعى دخول أنواع البيع المحرم والنكاح المحرم تحت نصوص البيع والنكاح ، وقال : شمول الاسم الصحيح من ذلك والفاسد سواء ، بل وكذلك سائر العقود المحرمة إذا ادعى دخولها تحت

ألفاظ العقود الشرعية، وكذلك العبادات المحرمة المنهى عنها إذا ادعى دخولها تحت الألفاظ الشرعية ، وحكم لها بالصحة لشمول الاسم لها ، هل تكون دعواه صحيحة أو باطلة ؟ فإن قلتم صحيحة ولا سبيل لكم إلى ذلك كان قولا معلوم الفساد بالضرورة من الدين ، وإن قلتم دعواه باطلة تركتم قولكم ورجعتم إلى ماقلناه ، وإن قلتم نقبل فى موضع ونرد فى موضع ، قيل لكم : فرقوا لنا تفريقا صحيحا مطردا منعكسا معكم به برهان من الله ، بين مايدخل من العقود المحرمة تحت ألفاظ النصوص . فيثبت له حكم الصحة ،وبين ما لا يدخل تحتها فيثبت له حكم البطلان . وإن عجزتم عن ذلك فاعلموا أنه ليس بأيديكم سوى الدعوى التى يحسن كل أحد مقالتها ، ومقابلتها بمثلها . أو الاعتماد على من يحتج لقوله لا بقوله ،وإذا كشف الغطاء عما قررتموه فى هذا الطريق وجد غير محل النزاع جعلتموه مقدمة فى الدليل ، وذلك عين المصادرة على المطلوب ، فهل وقع النزاع إلا فى دخول الطلاق المحرم المنهى عنه تحت قوله : (وللمطلقات متاع) وتحت قوله : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وأمثال ذلك . وهل سلم لكم منازعكم قط ذلك حتى تجعلوه مقدمة لدليلكم .

قالوا : وأما استدلالكم بحديث ابن عمر . فهو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجة لكم من وجوه : إحداها : صريح قوله« فردها على ولم يرها شيئا » وقد تقدم بيان صحته ، قالوا : فهذا الصريح الصحيح ليس بأيديكم ما يقاومه فى الموضعين . بل جميع تلك الألفاظ إما صحيحة غير صريحة ، وإما صريحة غير صحيحة كما ستقفون عليه .

الثانى : أنه قد صح عن ابن عمر رضى الله عنه بإسناد كالشمس من رواية عبيد الله عن نافع عنه فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض قال : « لايعتد بذلك » وقد تقدم .

الثالث : أنه لو كان صريحا فى الاعتداد به لما عدل به إلى مجرد الرأى ، وقوله للسائل : « أرأيت » .

الرابع : أن الألفاظ قد اضطربت عن ابن عمر رضى الله عنه فى ذلك اضطرابا شديدا ، وكلها صحيحة عنه ، وهذا يدل على أنه لم يكن عنده نص صريح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وقوع تلك الطلقة والاعتداد بها . وإذا تعارضت تلك الألفاظ نظرنا إلى مذهب ابن عمر رضى الله عنه وفتواه ، فوجدناه صريحا فى عدم الوقوع . ووجدناه أحد الألفاظ صريحا فى ذلك، فقد اجتمع صريح روايته وفتواه على عدم الاعتداد ، وخالف فى ذلك ألفاظ مجملة مضطربة . كما تقدم بيانه .

وأما قول ابن عمر رضى الله عنه : « ومالى لا أعتد بها » وقوله « أرأيت إن عجز واستحمق» فغاية هذا أن يكون رواية صريحة عنه بالوقوع ، ويكون عنه روايتان ، وقولكم كيف يفتى بالوقوع وهو يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ردها عليه ، ولم يعتد عليه بها . فليس هذا بأول حديث خالفه راويه ، وله بغيره من الأحاديث التى خالفها راويها أسوة حسنة فى تقديم رواية الصحابى ومن بعده على رأيه .

وقد روى ابن عباس حديث بريرة وأن بيع الأمة ليس بطلاقها ، وأفتى بخلافه . فأخذ الناس بروايته . وتركوا رأيه ، وهذا هو الصواب . فإن الرواية معصومة عن معصوم ، والرأى بخلافها . كيف وأصرح الروايتين عنه موافقته لما رواه من عدم الوقوع ،على أن فى هذا فقها دقيقا ، إنما يعرفه من له غور على أقوال الصحابة ومذاهبهم ، وفهمهم عن الله ورسوله . واحتياطهم للأمة . ولعلك تراه قريبا عند الكلام على حكمه صلى الله عليه وسلم فى إيقاع الطلاق الثلاث جملة .

وأما قوله فى حديث ابن وهب عن ابن أبى ذئب فى آخره « وهى واحدة » فلعمر الله لوكانت هذه اللفظة

من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقدّمنا عليها شيئا ، ولصرنا إليها بأول وهلة . ولكن لاندري أقالها ابن وهب من عنده أم ابن أبي ذئب أو نافع ؟ فلا يجوز أن يضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لايتيقن أنه من كلامه ، ويشهد به عليه ، ونرتب عليه الأحكام ، ويقال هذا من عند الله بالوهم والاحتمال . والظاهر أنها من قول من دون ابن عمر رضي الله عنه ، ومراده بها أن ابن عمر رضي الله عنه إنما طلقها طلقة واحدة ، ولم يكن ذلك منه ثلاثا : أي طلق ابن عمر رضي الله عنه امرأته واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره .

وأما حديث ابن جريج عن عطاء عن نافع : « أن تطليقة عبد الله حسبت عليه » فهذا غايته أن يكون من كلام نافع . ولا يعرف من الذى حسبها أهو عبد الله نفسه أو أبوه عمر رضي الله عنه أو رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ولا يجوز أن يشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوهم والحسبان ، وكيف يعارض صريح قوله : « ولم يرها شيئا » بهذا المجمل ، والله يشهد وكفى بالله شهيدا . ولو تيقنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى حسبها عليه لم نتعدّ ذلك ، ولم نذهب إلى سواه .

وأما حديث أنس : من طلق فى بدعة ألزمناه بدعته ، فحديث باطل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نشهد أنه حديث باطل عليه ، ولم يروه أحد من الثقات من أصحاب حماد بن زيد . إنما هو من حديث إسماعيل ابن أمية الدراع الكذاب الذى تدرع وتعطل ، ثم الراوى له عنه عبد الباقى بن قانع . وقد ضعفه البرقانى وغيره وكان قد اختلط فى آخر عمره . وقال الدارقطنى : يخطىء كثيرا ، ومثل هذا إذا تفرد بحديث لم يكن حديثه حجة .

وأما إفتاء عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت رضي الله عنهما بالوقوع . فلو صح ذلك ولا يصح أبدا . فإن أثر عثمان رضي الله عنه فيه كذاب عن مجهول لا يعرف عينه . ولا حاله ، فإنه من رواية إسماعيل ابن سمعان عن رجل ، وأثر زيد فيه مجهول عن مجهول قيس بن سعد عن رجل سماه عن زيد ، فيالله العجب أين هاتان الروايتان من رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى عن عبيد الله حافظ الأمة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : « لانعتد بها » فلو كان هذا الأثر من قبلكم لصلتم وجلتم . وأما قولكم إن تحريمه لايمنع ترتب أثره عليه كالظهار ، فيقال أولا : هذا قياس يدفعه ماذكرناه من النص ، وسائر تلك الأدلة التى هى أرجح منه ، ثم يقال ثانيا : هذا معارض بمثله ، سواء معارضة القلب ، بأن يقال تحريمه يمنع ترتب أثره عليه كالنكاح ، ويقال ثالثا : ليس للظهار جهتان جهة حل وجهة حرمة ، بل كله حرام فإنه منكر من القول وزور ، فلا يمكن أن ينقسم إلى حلال جائز ، وحرام باطل ، بل هو بمنزلة القذف من الأجنبى والردة ، فإذا وجد لم يوجد إلا مع مفسدته فلا يتصور أن يقال منه حلال صحيح وحرام باطل ، بخلاف النكاح والطلاق والبيع . فالظهار نظير الأفعال المحرمة التى إذا وقعت قارنتها مفاسدها ، فترتب عليها أحكامها ، وإلحاق الطلاق بالنكاح والبيع والإجارة والعقود المنقسمة إلى حلال وحرام ، وصحيح وباطل أولى .

وأما قولكم إن النكاح عقد يملك به البضع ، والطلاق عقد يخرج به ، فنعم من أين لكم برهان من الله ورسوله بالفرق بين العقدين فى اعتبار حكم أحدهما والإلزام به وتنفيذه ، وإلغاء الآخر وإبطاله . وأما زوال ملكه عن العين بالإتلاف المحرم فذلك ملك قد زال حسا ، ولم يبق له محل : وأما زواله بالإقرار الكاذب فأبعد وأبعد ، فإنا صدقناه ظاهرا فى إقراره ، وأزلنا ملكه بالإقرار المصدق فيه ، وإن كان كاذبا . وأما زوال الإيمان بالكلام الذى هو كفر فقد تقدم جوابه ، وأنه ليس فى الكفر حلال وحرام . وأما طلاق الهازل فإنما

وقع لأنه صادف محلا ، وهوطهر لم يجامع فيه فنفذ ، وكونه هزل به إرادة منه أن لايترتب أثره عليه ، وذلك ليس إليه بل إلى الشارع ، فهوقد أتى بالسبب التام ، وأراد أن لايكون سببه فلم ينفعهذلك ، بخلاف من طلق فى غير زمن الطلاق ، فإنه لم يأت بالسبب الذى نصبه الله سبحانه مفضيا إلى وقوع الطلاق ، وإنما أتى بسبب من عنده ، وجعله هومفضيا إلى حكمه ، وذلك ليس إليه .

وأما قولكم إن النكاح نعمة فلا يكون سببه إلا طاعة بخلاف الطلاق فإنه من باب إزالة النعم ، فيجوز أن يكون سببه معصية ، فيقال : قد يكون الطلاق من أكبر النعم التى يفلك بها المطلق الغل من عنقه ، والقيد من رجاه ، فليس كل طلاق نقمة بل من تمام نعمة الله على عباده ، إذ مكنهم من المفارقة بالطلاق إذا أراد أحدهم استبدال زوج مكان زوج ، والتخلص ممن لايحبها ولا يلائمها ، فلم ير للمتحابين مثل النكاح ، ولا للمتباغضين مثل الطلاق ، ثم كيف يكون نقمة والله تعالى يقول : (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن) ويقول : (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) .

وأما قولكم إن الفروج يحتاط لها فنعم وهكذا ، قلنا سواء ، فإنا احتطنا وأبقينا الزوجين على يقين النكاح حتى يأتى مايزيله بيقين . فإذا أخطأنا فخطؤنا فى جهة واحدة . وإن أصبنا فصوابنا فى جهتين ، جهة الزوج الأول وجهة الثانى . وأنتم ترتكبون أمرين : تحريم الفرج على من كان حلالا له بيقين ، وإحلاله لغيره ، فإن كان خطأ فهوخطأ من جهتين . فتبين أنا أولى بالاحتياط منكم . وقد قال الإمام أحمد فى رواية أبى طالب فى طلاق السكران نظير هذا الاحتياط سواء . فقال : الذى لايأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة . والذى يأمر بالطلاق أتى خصلتين حرمها عليه . وأحلها لغيره . فهذا خير من هذا .

وأما قولكم إن النكاح يدخل فيه بالعزيمة والاحتياط . ويخرج منه بأدنى شىء . قلنا : ولكن لا يخرج منه إلا بما نصبه الله سببا يخرج به منه . وأذن فيه . وأما ماينصبه المؤمن عنده . ويجعله هوسببا للخروج منه فكلا . فهذا منتهى أقدام الطائفتين فى هذه المسألة الضيقة المعتركة الوعرة المسلك . التى يتجاذب أعنة أدلتها الفرسان . ويتضاءل لدى صولتها شجاعة الشجعان . وإنما نبهنا على مأخذها وأدلتها . ليعلم الغرالذى بضاعته من العلم مزجاة . أن هنا شيئا آخر وراء ماعنده . وأنه إذا كان ممن قصر فى العلم باعه فضعف خلف الدليل ، وتقاصر عن جنا ثماره ذراعه . فليعذر من شمر عن ساق عزمه . وحام حول آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم . وتحكيمها والتحاكم إليها بكل همة . وإن كان غير عاذر لمنازعه فى قصوره ، ورغبته عن هذا الشأن البعيد . فليعذر منازعه فى رغبته عما ارتضاه لنفسه من محض التقليد . ولينظر مع نفسه أيهما هو المعذور ، وأى السعيين أحق بأن يكون هوالسعى المشكور . والله المستعان . وعليه التكلان . وهوالموفق للصواب ، الفاتح لمن أم بابه طالبا لمرضاته من الخير كل باب .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فيمن طلق ثلاثا بكلمة واحدة

قد تقدم حديث محمود بن لبيد رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا . فقام مغضبا ، ثم قال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ » وإسناده على شرط مسلم . فإن ابن وهب قد رواه عن مخرمة بن بكير بن الأشج عن أبيه . قال : سمعت محمود بن لبيد فذكره ، ومخرمة ثقة بلا شك . وقد احتج مسلم فى صحيحه بحديثه عن أبيه . والذين أعلوه قالوا : لم يسمع منه ، وإنما هو كتاب . قال أبوطالب : سألت أحمد بن حنبل عن مخرمة بن بكير فقال : هو ثقة ، ولم يسمع من أبيه إنما هو

كتاب مخرمة ، فنظر فيه كل شيء يقول : بلغني عن سليمان بن يسار فهو من كتاب مخرمة . وقال أبو بكر بن أبي خيثمة : سمعت يحيى بن معين يقول : مخرمة بن بكير وقع إليه كتاب أبيه ولم يسمعه . وقال في رواية عباس الدوري : هو ضعيف ، وحديثه عن أبيه كتاب ولم يسمعه منه ، وقال أبو داود : لم يسمع من أبيه إلا حديثا واحدا حديث الوتر .

وقال سعيد بن أبي مريم : عن خاله موسى بن سلمة : أتيت مخرمة فقلت : حدثك أبوك ؟ قال : لم أدرك أبي ، ولكن هذه كتبه .

والجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : أن كتاب أبيه كان عنده محفوظا مضبوطا ، فلا فرق في قيام الحجة بالحديث بين ماحدثه به أو رآه في كتابه ، بل الأخذ عن النسخة أحوط إذا تيقن الراوي أنها نسخة الشيخ بعينها . وهذا طريقة الصحابة والسلف . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث بكتبه إلى الملوك ، وتقوم عليهم بها الحجة . وكتب كتبه إلى عماله في بلاد الإسلام فعملوا بها ، واحتجوا بها ، ودفع الصديق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أنس بن مالك رضي الله عنهما ، فحمله وعملت به الأمة . وكذلك كتابه إلى عمرو بن حزم ، وكتابه في الصدقات الذي كان عند آل عمر . ولم يزل السلف والخلف يحتجون بكتاب بعضهم إلى بعض . ويقول المكتوب إليه كتب إلى فلان أن فلانا أخبره ، ولو بطل الاحتجاج بالكتب لم يبق بأيدي الأمة إلا أيسر اليسير ، فإن الاعتماد إنما هو على النسخ ، لا على الحفظ . والحفظ خوان . والنسخة لاتخون . ولا يحفظ في زمن من الأزمان المتقدمة أن أحدا من أهل العلم رد الاحتجاج بالكتاب . وقال : لم يشافهني به الكاتب فلا أقبله . بل كلهم مجمعون على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عنده أنه كتابه .

الجواب الثاني : أن قول من قال : لم يسمع من أبيه معارض بقول من قال سمع منه . ومعه زيادة علم وإثبات . قال عبد الرحمن بن أبي حاتم : سئل أبي عن مخرمة بن بكير فقال : صالح الحديث ، قال : وقال ابن أبي ذئب : وحدث في ظهر كتاب مالك : سألت مخرمة عما يحدّث به عن أبيه سمعها من أبيه ؟ فحلف لي ورب البنية يعني المسجد سمعت من أبي . وقال عليّ بن المديني : سمعت معن بن عيسى يقول : مخرمة سمع من أبيه ، وعرض عليه ربيعة أشياء من رأي سليمان بن يسار وقال عليّ : ولا أظن مخرمة سمع من أبيه كتاب سليمان ، لعله سمع منه الشيء اليسير . ولم أجد أحدا بالمدينة يخبرني عن مخرمة بن بكير أنه كان يقول في شيء من حديثه سمعت أبي ، ومخرمة ثقة انتهى .

ويكفي أن مالكا أخذ كتابه فنظر فيه ، واحتج به في موطئه ، وكان يقول : حدثني مخرمة ، وكان رجلا صالحا .

وقال أبو حاتم : سألت إسماعيل بن أبي أويس قلت : هذا الذي يقول مالك بن أنس حدثني الثقة من هو ؟ قال : مخرمة بن بكير ، وقيل لأحمد بن صالح المصري : كان مخرمة من ثقات الرجال ؟ قال : نعم . وقال ابن عدي عن ابن وهب : ومعن بن عيسى عن مخرمة أحاديث حسان مستقيمة ، وأرجو أنه لابأس به .

وفي صحيح مسلم قول ابن عمر للمطلق ثلاثا : « حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك » وهذا تفسير منه للطلاق المأمور به ، وتفسير الصحابي حجة .

وقال الحاكم : هو عندنا مرفوع ، ومن تأمل القرآن حق التأمل تبين له ذلك ، وعرف أن الطلاق المشروع

بعد الدخول هو الطلاق الذى تملك به الرجعة ، ولم يشرع الله سبحانه إيقاع الثلاث جملة واحدة البتة ، قال تعالى : (الطلاق مرتان)ولا تعقل العرب فى لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين ، كما قال النبىّ صلى الله عليه وسلم : « من سبح الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين . وحمده ثلاثا وثلاثين . وكبره أربعا وثلاثين » ونظائره ، فإنه لايعقل من ذلك إلا تسبيح وتكبير وتحميد متوال يتلو بعضه بعضا . فلو قال سبحان الله ثلاثا وثلاثين ، والحمد لله ثلاثا وثلاثين ، والله أكبر أربعا وثلاثين بهذا اللفظ لكان ثلاث مرات فقط . وأصرح من هذا قوله سبحانه: (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) فلوقال : أشهد بالله أربع شهادات إنى لمن الصادقين كانت مرة ، وكذلك قوله : (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين) فلو قالت: أشهد بالله أربع شهادات إنه لمن الكاذبين كانت واحدة. وأصرح من ذلك قوله تعالى: (سنعذبهم مرتين) فهذا مرة بعد مرة ، ولا ينتقض هذا بقوله تعالى : (نؤتها أجرها مرتين) وقوله صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين » فإن المرتين هنا هما الضعفان ، وهما المثلان ، وهما مثلان فى القدر ، كقوله تعالى : (يضاعف لها العذاب ضعفين) وقوله (فآتت أكلها ضعفين) أى ضعف مايعذب به غيرها ، وضعف ماكانت تؤتى ، ومن هذا قول أنس: « انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين » أى شقتين وفرقتين ، كما قال فى اللفظ الآخر: « انشق القمر فلقتين » وهذا معلوم قطعا أنه إنما انشق القمر مرة واحدة ، والفرق معلوم بين مايكون مرتين فى الزمان ، وبين مايكون مثلين وجزءين ومرتين فى المضاعفة ؛ فالثانى يتصور فيه اجتماع المرتين فى آن واحد، والأول لايتصور فيه ذلك . ومما يدل على أن الله لم يشرع الثلاث جملة أنه قال تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) إلى أن قال : (وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا) فهذا يدل على أن كل طلاق بعد الدخول ، فالمطلق أحق فيه بالرجعة سوى الثالثة المذكورة بعد هذا . وكذلك قوله تعالى : (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) إلى قوله : (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أوفارقوهن بمعروف) فهذا هوالطلاق المشروع وقد ذكر الله سبحانه وتعالى أقسام الطلاق كلها فى القرآن ، وذكر أحكامها فذكر الطلاق قبل الدخول وأنه لاعدة فيه وذكر الطلقة الثالثة ، وأنها تحرم الزوجة على المطلق حتى تنكح زوجا غيره ، وذكر طلاق الفداء الذى هو الخلع ، وسماه فدية . ولم يحسبه من الثلاث كما تقدم . وذكر الطلاق الرجعى الذى المطلق أحق فيه بالرجعة ، وهو ماعدا هذه الأقسام الثلاثة .

وبهذا احتج أحمد والشافعى وغيرهما على أنه ليس فى الشرع طلقة واحدة بعد الدخول بغير عوض بائنة ، وأنه إذا قال لها : أنت طالق طلقة بائنة كانت رجعية ، ويلغو وصفها بالبينونة ، وأنه لايملك إبانتها إلا بعوض .

وأما أبو حنيفة رحمه الله فقال : تبين بذلك لأن الرجعة حق له وقد أسقطها . والجمهور يقولون : وإن كانت الرجعة حقا له لكن نفقة الرجعية وكسوتها حق عليه . فلا يملك إسقاطه إلا باختيارها . وبذلها العوض، وسؤالها أن تفتدى نفسها منه بغير عوض فى أحد القولين . وهو جواز الخلع بغير عوض. وأما إسقاط حقها من الكسوة والنفقة بغير سؤالها . ولا بذلها العوض فخلاف النص والقياس .

قالوا : وأيضا فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة ، فإنهم كانوا يطلقون فى الجاهلية بغير عدد فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء ويراجعها ، وهذا وإن كان فيه رفق بالرجل ففيه إضرار بالمرأة ، فنسخ سبحانه ذلك بثلاث ، وقصر الزوج عليها ، وجعله أحق بالرجعة مالم تنقض عدتها ، فإذا استوفى

العدد الذى ملكه حرمت عليه ، فكان فى هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم عليه بأول طلقة . وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث ، فهذا شرعه وحكمته وحدوده التى حدها لعباده ، فلو حرمت عليه بأول طلقة يطلقها كان خلاف شرعه وحكمته ، وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة ، بل إنما ملك واحدة . فالزائد عليها دون مأذون له فيه.

قالوا : وهذا كما أنه لم يملك إبانتها بطلقة واحدة ، إذ هو خلاف ماشرعه لم يملك إبانتها بثلاث مجموعة ، إذ هو خلاف شرعه . ونكتة المسألة أن الله لم يجعل الأمة طلاقا بائنا قط إلا فى موضعين : أحدهما طلاق غير المدخول بها ، والثانى الطلقة الثالثة ، وما عداه من الطلاق ، فقد جعل للزوج فيه الرجعة . هذا مقتضى الكتاب كما تقدم تقريره ، وهذا قول الجمهور ، منهم الإمام أحمد ، والشافعى ، وأهل الظاهر .

قالوا : لايملك إبانتها بدون الثلاث إلا فى الخلع .

ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال أنت طالق طلقة لارجعة فيها .

أحدها : أنها ثلاث . قاله ابن الماجشون لأنه قطع حقه من الرجعة . وهى لاتنقطع إلا بثلاث . فجاءت الثلاث ضرورة .

الثانى : أنها واحدة بائنة كما قال . وهذا قول ابن القاسم لأنه يملك إبانتها بطلقة بعوض فلكها بدونه . والخلع عنده طلاق .

الثالث : أنها واحدة رجعية ، وهذا قول ابن وهب وهو الذى يقتضيه الكتاب والسنة والقياس وعليه الأكثرون.

وأما المسألة الثانية وهى وقوع الثلاث بكلمة واحدة . فاختلف الناس فيها على أربعة مذاهب .

أحدها : أنه يقع ، وهذا قول الأئمة الأربعة وجمهور التابعين وكثير من الصحابة رضى الله عنهم .

الثانى : أنها لاتقع بل ترد لأنها بدعة محرمة . والبدعة مردودة لقوله صلى الله عليه وسلم : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » وهذا المذهب حكاه أبو محمد بن حزم . وحكى للإمام أحمد فأنكره . وقال : هو قول الرافضة .

الثالث : أنه يقع به واحدة رجعية ، وهذا ثابت عن ابن عباس رضى الله عنهما . ذكره أبو داود عنه . قال الإمام أحمد : وهذا مذهب ابن إسحاق يقول : خالف السنة فيرد إلى السنة انتهى. وهو قول طاوس وعكرمة ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية .

الرابع : أنه يفرق بين المدخول بها وغيرها . فتقع الثلاث بالمدخول بها ، وتقع بغيرها واحدة . وهذا قول جماعة من أصحاب ابن عباس . وهو مذهب إسحاق بن راهويه فيما حكاه عنه محمد بن نصر المروزى . فى كتاب اختلاف العلماء .

فأما من لم يوقعها جملة فاحتجوا بأنه طلاق بدعة محرم . والبدعة مردودة . وقد اعترف أبو محمد بن حزم بأنها لو كانت بدعة محرمة لوجب أن ترد وتبطل ، ولكنه اختار مذهب الشافعى أن جمع الثلاث جائز غير محرم . وستأتى حجة هذا القول .

وأما من جعلها واحدة فاحتج بالنص والقياس . فأما النص فما رواه معمر وابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : « ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبى بكر رضى الله عنه ، وصدرا من إمارة عمر رضى الله عنه ؟ قال : نعم » رواه مسلم فى صحيحه

وفى لفظ : « ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر رضى الله عنه وصدرا من خلافة عمر رضى الله عنه تردّ إلى واحدة ؟ قال : نعم » .

وقال أبو داود : حدثنا أحمد بن صالح : حدثنا عبد الرزاق أن ابن جريج قال : « أخبرنى بعض بنى أبى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عكرمة : عن ابن عباس قال : طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة ، ونكح امرأة من مزينة ، فجاءت النبىّ صلى الله عليه وسلم فقالت : ما يغنى عنى إلا كما تغنى هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها ، ففرق بينى وبينه ، فأخذت النبىّ صلى الله عليه وسلم حمية فدعا بركانة وإخوته ، ثم قال لجلسائه : ألا ترون أن فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد ، وفلانا منه كذا وكذا ؟ قالوا : نعم . قال النبىّ صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد : طلقها ، ففعل . ثم قال : راجع امرأتك أم ركانة وإخوته ، فقال : إنى طلقتها ثلاثا يارسول الله ، قال : قد علمت ، راجعها وتلا : (يا أيها النبىّ إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) » .

وقال الإمام أحمد : : حدثنا سعد بن إبراهيم قال : حدثنا أبى عن محمد بن إسحاق قال : حدثنى داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس رضى الله عنهما : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : « طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى المطلب امرأته ثلاثا فى مجلس واحد ، فحزن عليها حزنا شديدا ، قال : فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها ؟ فقال : طلقتها ثلاثا ، فقال : فى مجلس واحد ؟ قال : نعم . قال : فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت . قال : فراجعها » .

كان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر . قالوا : وأما القياس فقد تقدم أن جمع الثلاث محرم وبدعة ، والبدعة مردودة لأنها ليست على أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قالوا : وسائر ماتقدم فى بيان التحريم يدل على عدم وقوعها جملة . قالوا : ولو لم يكن معنا إلا قوله تعالى : (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) وقوله : (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله) قالوا : وكذلك كل مايعتبر له التكرار من حلف أو إقرار وشهادة ، وقد قال النبىّ صلى الله عليه وسلم : « تحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم ؟ » فلو قالوا : نحلف بالله خمسين يمينا أن فلانا قتله كانت يمينا واحدة .

قالوا : وكذلك الإقرار بالزنا كما فى الحديث أن بعض الصحابة قال لماعز : إن أقررت أربعا رجمك رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهذا لايعقل أن يكون الأربع فيه مجموعة بفم واحد .

وأما الذين فرقوا بين المدخول بها وغيرها فلهم حجتان : إحداهما مارواه أبو داود بإسناد صحيح عن طاوس : « أن رجلا يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس ، قال : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر رضى الله عنه وصدرا من إمارة عمر ، فلما رأى عمر الناس قد تتابعوا فيها : قال أجيزوهن عليهم » .

الحجة الثانية : أنها تبين لقوله لأنت طالق ، فيصادفها ذكر الثلاث وهى بائن فيلغو ، ورأى هؤلاء أن إلزام عمر بالثلاث هو فى حق المدخول بها ، وحديث أبى الصهباء فى غير المدخول بها . قالوا : فى هذا التفريق موافقة المنقول من الجانبين ، وموافقة القياس ، وقال بكل قول من هذه الأقوال : جماعة من أهل الفتوى ، كما حكاه أبو محمد بن حزم وغيره ، ولكن عدم الوقوع جملة هو مذهب الإمامية ، وحكوه عن جماعة من أهل البيت .

قال الموقعون للثلاث : الكلام معكم فى مقامين : أحدهما تحريم جمع الثلاث . والثانى : وقوعها جملة ولو كانت محرمة . ونحن نتكلم معكم فى المقامين .

فأما الأول : فقد قال الشافعى وأبو ثور وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايات عنه وجماعة من أهل الظاهر : أن جمع الثلاث سنة ، واحتجوا عليه بقوله تعالى : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ولم يفرق بين أن تكون الثلاث مجموعة أو مفرقة ، ولا يجوز أن نفرق بين ماجمع الله بينه كما لانجمع بين مافرق الله بينه ، وقال تعالى : (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) ولم يفرق . وقال : (ولا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن) الآية ولم يفرق. وقال : (وللمطلقات متاع بالمعروف) وقال : (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) ولم يفرق .

قالوا : وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه : « أن عويمرا العجلانى طلق امرأته ثلاثا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأمره بطلاقها » .

قالوا : فلو كان جمع الطلاق الثلاث معصية لما أقر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا يخلو طلاقها أن يكون قد وقع وهى امرأته أو حين حرمت عليه باللعان . فإن كان الأول فالحجة منه ظاهرة . وإن كان الثانى فلا شك أنه طلقها وهو يظنها امرأته . فلو كان حراما لبينها له رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كانت قد حرمت عليه .

قالوا : وفى صحيح البخارى من حديث القاسم بن محمد عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها : « أن رجلا طلق امرأته ثلاثا ، فتزوّجت فطلقت . فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتحل للأول ؟ قال : لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول » فلم ينكر صلى الله عليه وسلم ذلك ، وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث . وعلى وقوعها إذ لو لم يقع لم يوقف رجوعها إلى الأول على ذوق الثانى عسيلتها .

قالوا : وفى الصحيحين من حديث أبى سلمة بن عبد الرحمن : « أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومى طلقها ثلاثا . ثم انطلق إلى اليمن . فانطلق خالد بن الوليد فى نفر . فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيت ميمونة أم المؤمنين رضى الله عنها فقالوا : إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثا . فهل لها نفقة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس لها نفقة وعليها العدة » .

وفى صحيح مسلم فى هذه القصة : « قالت فاطمة : فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كم طلقك ؟ قلت : ثلاثا ، فقال : صدق ليس لك نفقة » وفى لفظ له « قالت : يارسول الله إن زوجى طلقنى ثلاثا . وإنى أخاف أن يُقتحم علىّ » وفى لفظ له عنها : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال فى المطلقة ثلاثا : ليس لها سكنى ولا نفقة » .

قالوا : وقد روى عبد الرزاق فى مصنفه عن يحيى بن العلاء : عن عبيد الله بن الوليد الوصافى عن إبراهيم ابن عبيد الله بن عبادة بن الصامت عن داود عن عبادة بن الصامت قال : « طلق جدّى امرأة له ألف تطليقة ، فانطلق أبى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك، فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم : ما اتقى الله جدك ، أما ثلاث فله ، وأما تسعمائة وسبعة وتسعون فعدوان وظلم ، إن شاء الله عذبه ، وإن شاء غفر له » .

ورواه بعضهم عن صدقة بن أبى عمران عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جدّه قال : « طلق بعض آبائى امرأته، فانطلق بنوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يارسول الله إن أبانا

طلق أمنا ألفا فهل له من مخرج ؟ فقال : إن أباكم لم يتق الله، فيجعل له مخرجا ، بانت منه بثلاث على غير السنة وتسعمائة وسبعة وتسعون إثم فى عنقه » .

قالوا : وروى محمد بن شاذان عن يعلى بن منصور عن شعيب بن زريق أن عطاء الخراسانى حدثهم عن الحسن قال : حدثنا عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : « أنه طلق امرأته وهى حائض ، ثم أراد أن يتبعها بطلقتين آخرتين عند القرءين الباقيين ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا ابن عمر ماهكذا أمرك الله ، أخطأت السنة » وذكر الحديث . وفيه : « فقلت : يارسول الله لو كنت طلقتها ثلاثا أكان لى أن أجمعها ؟ قال : لا ، كانت تبين ، وتكون معصية » .

قالوا : وقد روى أبو داود فى سننه عن نافع عن ابن عجير بن عبد يزيد بن ركانة : « أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة ، فأخبر النبىّ صلى الله عليه وسلم بذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله ما أردتَ إلا واحدة ؟ فقال ركانة : والله ما أردتُ إلا واحدة ، فردها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلقها الثانية فى زمن عمر ، والثالثة فى زمن عثمان » .

وفى جامع الترمذى عن عبد الله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جدّه : « أنه طلق امرأته البتة ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما أردتَ ؟ قال : واحدة قال : آلله ؟ قال : والله، قال : هو على ما أردت » قال الترمذى لانعرفه إلا من هذا الوجه ، وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال : فيه اضطراب .

ووجه الاستدلال بالحديث أنه صلى الله عليه وسلم أحلفه أنه أراد بالبتة واحدة ، فدل على أنه لو أراد بها أكثر لوقع ما أراده، ولو لم يفترق الحال لم يحلفه. قالوا : وهذا أصح من حديث ابن جريج عن بعض بنى رافع عن عكرمة عن ابن عباس : « أنه طلقها ثلاثا » .

قال أبو داود : لأنهم ولد الرجل ،وأهله أعلم به أن ركانة إنما طلقها البتة ، قالوا : وابن جريج إنما رواه عن بعض بنى أبى رافع ، فإن كان عبيد الله فهو ثقة معروف ، وإن كان غيره من إخوته فمجهول العدالة لاتقوم به حجة . قالوا : وأما طريق الإمام أحمد ففيها ابن إسحاق والكلام فيه معروف ، وقد حكى الخطابى أن الإمام أحمد كان يضعف طرق هذا الحديث كلها ، قالوا : وأصح ما معكم حديث أبى الصهباء عن ابن عباس ، وقد قال البيهقى : هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخارى ومسلم ، فأخرجه مسلم ، وتركه البخارى ، وأظنه تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس ، ثم ساق الروايات عنه بوقوع الثلاث ، ثم قال : فهذه رواية سعيد بن جبير ، وعطاء بن أبى رباح ، ومجاهد ، وعكرمة ، وعمرو بن دينار ، ومالك بن الحرث ومحمد بن إياس بن البكير ، قال : ورويناه عن معاوية بن أبى عياش الأنصارى كلهم عن ابن عباس : أنه أجاز الثلاث وأمضاهن . وقال ابن المنذر : فغير جائز أن يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبىّ صلى الله عليه وسلم شيئا ، ثم يفتى بخلافه .

وقال الشافعى : فإن كان معنى قول ابن عباس إن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة ، يعنى أنه بأمر النبىّ صلى الله عليه وسلم ، فالذى يشبه والله أعلم أن يكون ابن عباس قد علم أنه كان شيئا فنسخ . قال البيهقى : ورواية عكرمة عن ابن عباس فيها تأكيد لصحة هذا التأويل ، يريد البيهقى ما رواه أبو داود والنسائى من حديث عكرمة فى قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) الآية وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وإن طلقها ثلاثا فنسخ ذلك فقال : « الطلاق مرتان » .

قالوا : فيحتمل أن الثلاث كانت تجعل واحدة من هذا الوقت بمعنى أن الزوج كان يتمكن من المراجعة

بعدها ، كما يتمكن من المراجعة بعد الواحدة ، ثم نسخ ذلك . وقال ابن جريج : يمكن أن يكون ذلك إنما جاء فى نوع خاص من الطلاق الثلاث ، وهو أن يفرق بين الألفاظ كأن يقول : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق .

وكان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعهد أبى بكر رضى الله عنه الناس على صدقهم وسلامتهم ، لم يكن فيهم الخب والخداع ، فكانوا يصدقون أنهم أرادوا به التأكيد ، ولا يريدون به الثلاث ، فلما رأى عمر رضى الله عنه فى زمانه أمورا ظهرت ، وأحوالا تغيرت ، منع من حمل اللفظ على التكرار ، وألزمهم الثلاث .

وقالت طائفة : معنى الحديث أن الناس كانت عادتهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إيقاع الواحدة ثم يدعها حتى تنقضى عدتها ، ثم اعتادوا الطلاق الثلاث جملة وتتابعوا فيه ؛ ومعنى الحديث على هذا : كان الطلاق الذى يوقعه المطلق الآن ثلاثا يوقعه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر واحدة ، فهو إخبار عن الواقع لا عن المشروع .

وقالت طائفة : ليس فى الحديث بيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى كان يجعل الثلاث واحدة ، ولا أنه أعلم بذلك وأقر عليه ، ولا حجة إلا فيما قاله أو فعله أو علم به ، فأقر عليه ، ولا يعلم صحة واحدة من هذه الأمور فى حديث أبى الصهباء .

قالوا : وإذا اختلفت علينا الأحاديث نظرنا إلى ما عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم أعلم بسنته ، فنظرنا فإذا الثابت عن عمر بن الخطاب الذى لا يثبت عنه غير ما رواه عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن سلمة بن كهيل : حدثنا زيد بن وهب : « أنه رفع إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجل طلق امرأته ألفا فقال له عمر : أطلقت امرأتك ؟ فقال : إنما كنت ألعب ، فعلاه عمر بالدرة وقال : إنما يكفيك من ذلك ثلاث »

وروى وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبى ثابت قال : « جاء رجل إلى علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه فقال : إنى طلقت امرأتى ألفا ، فقال له علىّ كرم الله وجهه : بانت منك بثلاث ، واقسم سائرهن بين نسائك »

وروى وكيع أيضا عن جعفر بن برقان عن معاوية بن أبى يحيى قال : « جاء رجل إلى عثمان بن عفان رضى الله عنه فقال : طلقت امرأتى ألفا ، فقال : بانت منك بثلاث » .

وروى عبد الرزاق عن سفيان الثورى : عن عمرو بن مرة عن سعيد بن جبير قال : « قال رجل لابن عباس رضى الله عنهما : طلقت امرأتى ألفا ، فقال له ابن عباس : ثلاث تحرمها عليك ، وبقيتها عليك وزرا ، اتخذت آيات الله هزوا » .

وروى عبد الرزاق أيضا : عن معمر عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال : « جاء رجل إلى ابن مسعود رضى الله عنه فقال : إنى طلقت امرأتى تسعا وتسعين ، فقال له ابن مسعود : ثلاث تبينها منك ، وسائرهن عدوان » .

وذكر أبو داود فى سننه عن محمد بن إياس : « أن ابن عباس رضى الله عنهما وأبا هريرة ، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه سئلوا عن البكر يطلقها زوجها ثلاثا فكلهم قال : لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره » .

قالوا : فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تسمعون قد أوقعوا الثلاث جملة ، ولو لم يكن

فيهم إلا المحدث الملهم وحده لكفى ، فإنه لا يظن به تغيير ماشرعه النبيّ صلى الله عليه وسلم من الطلاق الرجعى ، فيجعله محرّما ، وذلك يتضمن تحريم فرج المرأة على من لم تحرم عليه ، وإباحته لمن لا تحل له ، ولو فعل ذلك عمر لما أقره عليه الصحابة فضلا عن أن يوافقوه ، ولو كان عند ابن عباس حجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الثلاث واحدة لم يخالفها ويفتى بغيرها موافقة لعمر ، وقد علم مخالفته له فى العول ، وحجب الأم بالاثنين من الإخوة والأخوات وغير ذلك .

قالوا : ونحن فى هذه المسألة تبع لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهم أعلم بسنته وشرعه ، ولو كان مستقرا من شريعته أن الثلاث واحدة وتوفى والأمر على ذلك لم يخف عليهم ، ويعلمه من بعدهم ، ولم يحرِّموا الصواب فيه ، ويوفق له من بعدهم ، ويروى حبر الأمة وفقيهها خبر كون الثلاث واحدة ويخالفه .

قال المانعون من وقوع الثلاث : التحاكم فى هذه المسألة وغيرها إلى من أقسم الله سبحانه وتعالى أصدق قسم وأبرّه ، أنا لانؤمن حتى نحكمه فيما شجر بيننا ثم نرضى بحكمه ، ولا يلحقنا فيه حرج ونسلم له تسليما لا إلى غيره كائنا من كان ، اللهم إلا أن يجمع أمته إجماعا متيقنا فيه لانشك فيه على حكم ، فهو الحق الذى لايجوز خلافه ، ويأبى الله أن تجمع الأمة على خلاف سنة ثابتة عنه أبدا ، ونحن قد أوجدناكم من الأدلة ماتثبت المسألة به بل وبدونه ، ونحن نناظركم فيما طعنتم به فى تلك الأدلة وفيما عارضتمونا به . على أنا لانحكم على أنفسنا إلا نصا عن الله . أو نصا ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أو إجماعا متيقنا لاشك فيه ، وما عدا هذا فعرضة للنزاع ، وغايته أن يكون سائغ الاتباع لا لازمه ، فلتكن هذه المقدمة سلفا لنا عندكم وقد قال تعالى : (فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول) فقد تنازعنا نحن وأنتم فى هذه المسألة فلا سبيل إلى ردها إلى غير الله ورسوله البتة ، وسيأتى أننا أحق بالصحابة وأسعد بهم فيها ، فنقول :

أما منعكم لتحريم جمع الثلاث فلا ريب أنها مسألة نزاع . ولكن الأدلة الدالة على التحريم حجة عليكم .

أما قولكم : إن القرآن دل على جواز الجمع ، فدعوى غير مقبولة بل باطلة ، وغاية ماتمسكتم به إطلاق القرآن للفظ الطلاق ، وذلك لايعم جائزه ومحرمه كما لا يدخل تحته طلاق الحائض ، وطلاق الموطوءة فى طهرها وما مثالكم فى ذلك إلا كمثل من عارض السنة الصحيحة فى تحريم الطلاق المحرم بهذه الإطلاقات سواء ، ومعلوم أن القرآن لم يدل على جواز كل طلاق حتى تحملوه مالا يطيقه ، وإنما دل على أحكام الطلاق ، والمبين عن الله عز وجل بين حلاله وحرامه ، ولا ريب أنا أسعد بظاهر القرآن ، كما بينا فى صدر الاستدلال ، وأنه سبحانه لم يشرع قط طلاقا بائنا بغير عوض لمدخول بها إلا أن يكون آخر العدد ، وهذا كتاب الله بيننا وبينكم ، وغاية ماتمسكتم به ألفاظ مطلقة قيدتها السنة ، وبينت شروطها وأحكامها .

وأما استدلالكم بأن الملاعن طلق امرأته ثلاثا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فما أصحه من حديث ، وما أبعده من استدلالكم على جواز الطلاق الثلاث بكلمة واحدة فى نكاح بقصد بقائه ودوامه . ثم المستدل بهذا إن كان ممن يقول إن الفرقة وقعت عقيب لعان الزوج وحده كما يقوله الشافعى أو عقيب لعانهما ، وإن لم يفرق الحاكم كما يقوله أحمد فى إحدى الروايات عنه ، فالاستدلال به باطل ، لأن الطلاق الثلاث حينئذ لغو لم يفد شيئا . وإن كان ممن يوقف الفرقة على تفريق الحاكم لم يصح الاستدلال به أيضا ، لأن هذا النكاح لم يبق سبيل إلى بقائه ودوامه ، بل هو واجب الإزالة ومؤبد التحريم ، فالطلاق الثلاث مؤكد لمقصود اللعان ، ومقرر له ، فإن غايته أن تحريمها عليه حتى تنكح زوجا غيره ، وفرقة اللعان تحرمها عليه على الأبد ، ولا يلزم من

نفوذ الطلاق فى نكاح قد صار مستحق التحريم على التأبيد نفوذه فى نكاح قائم مطلوب البقاء والدوام ، ولهذا لو طلقها فى هذا الحال ، وهى حائض أو نفساء ، أو فى طهر جامعها فيه لم يكن عاصيا ، لأن هذا النكاح مطلوب الإزالة مؤبد التحريم ، ومن العجب أنكم متمسكون بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الطلاق المذكور ، ولا تتمسكون بإنكاره وغضبه للطلاق الثلاث من غير الملاعن . وتسميته لعبا بكتاب الله كما تقدم ، فكم بين هذا الإقرار وهذا الإنكار؟ . ونحن بحمد الله قائلون بالأمرين . مقرون لما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، منكرون لما أنكره رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضى الله عنها : « أن رجلا طلق ثلاثا فتزوجت فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تحل للأول ؟ قال : لاحتى يذوق العسيلة » فهذا مما لاننازعكم فيه ، نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثانى ، ولكن أين فى الحديث أنه طلق الثلاث بفم واحد ، بل الحديث حجة لنا . فإنه لايقال فعل ذلك ثلاثا وقال ثلاثا إلا من فعل وقال مرة بعد مرة ، وهذا هو المعقول فى لغات الأمم عربهم وعجمهم ، كما يقال قذفه ثلاثا ، وشتمه ثلاثا ، وسلم عليه ثلاثا .

قالوا : أما استدلالكم بحديث فاطمة بنت قيس ، فمن العجب العجاب فإنكم خالفتموه فيما هو صريح فيه لايقبل تأويلا صحيحا . وهو سقوط النفقة والكسوة للبائن مع صحته وصراحته . وعدم مايعارضه مقاوما له . وتمسكتم به فيما هو مجمل . بل بيانه فى نفس الحديث مما يبطل تعلقكم به . فإن قوله « طلقها ثلاثا » ليس بصريح فى جمعها بل كما تقدم . كيف وفى الصحيح فى خبرها نفسه من رواية الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : « أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها » وفى لفظ فى الصحيح : « أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات » وهو سند صحيح متصل مثل الشمس . فكيف ساغ لكم تركه إلى التمسك بلفظ مجمل . وهو أيضا حجة عليكم كما تقدم .

قالوا : وأما استدلالكم بحديث عبادة بن الصامت الذى رواه عبد الرزاق . فخبر فى غاية السقوط . لأن فى طريقه يحيى بن العلاء ، عن عبيد الله بن الوليد الوصافى : عن إبراهيم بن عبيد الله ضعيف عن مالك عن مجهول ، ثم الذى يدل على كذبه وبطلانه أنه لم يعرف فى شىء من الآثار صحيحها ولاسقيمها ولا متصلها ولا منقطعها ، أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام فكيف بجده . فهذا محال بلا شك .

وأما حديث عبد الله بن عمر فأصله صحيح بلا شك ، لكن هذه الزيادة والوصلة التى فيه : « فقلت : يارسول الله لو طلقتها ثلاثا أكانت تحل لى ؟ » إنما جاءت من رواية شعيب بن زريق وهو الشامى ، وبعضه يقلبه فيقول : زريق بن شعيب ، وكيفما كان فهو ضعيف ، ولو صح لم يكن فيه حجة ، لأن قوله : « لو طلقتها ثلاثا » بمنزلة قوله لو سلمت ثلاثا ، أو أقررت ثلاثا أو نحوه ، مما لايعقل جمعه .

وأما حديث نافع بن عجير الذى رواه أبو داود : « أن ركانة طلق امرأته البتة ، فأحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أراد إلا واحدة » فمن العجب تقديم نافع بن عجير المجهول الذى لايعرف حاله البتة ، ولا يدرى من هو ، ولا ما هو ؟ على ابن جريج ومعمر وعبد الله بن طاوس فى قصة أبى الصهباء . وقد شهد إمام الحديث محمد بن إسماعيل البخارى بأن فيه اضطرابا ، هكذا قال الترمذى فى الجامع ، وذكر عنه فى موضع آخر : أنه مضطرب ؛ فتارة يقول طلقها ثلاثا ، وتارة يقول واحدة ، وتارة يقول البتة .

وقال الإمام أحمد : وطرقه كلها ضعيفة ، وضعفه أيضا البخارى . حكاه المنذرى عنه . ثم كيف يقدم

هذا الحديث المضطرب المجهول رواية على حديث عبد الرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بني أبي رافع هذا وأولاده تابعيون ، وإن كان عبيد الله أشهرهم ، وليس فيهم متهم بالكذب . وقد روى عنه ابن جريج ، ومن يقبل رواية المجهول أو يقول رواية العدل عنه تعديل له ، فهذا حجة عنده . فأما أن يضعفه ويقدم عليه رواية من هو مثله من الجهالة أو أشد فكلا . فغاية الأمران أن يتساقط روايتا هذين المجهولين ، ويعدل إلى غيرهما . وإذا فعلنا ذلك نظرنا فى حديث سعد بن إبراهيم فوجدناه صحيح الإسناد ، وقد زالت علة تدليس محمد ابن إسحاق بقوله : حدثني داود بن الحصين ، ولكن رواه أبو عبد الله الحاكم فى مستدركه وقال : إسناده صحيح ، فوجدنا الحديث لاعلة له ، وقد احتج أحمد بإسناده فى مواضع ، وقد صحح هو وغيره بهذا الإسناد بعينه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد زينب على زوجها أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول ، ولم يحدث شيئا » .

وأما داود بن الحصين عن عكرمة فلم تزل الأئمة تحتج به ، وقد احتجوا به فى حديث العرايا فيما شك فيه ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها مع كونها على خلاف الأحاديث التي نهى فيها عن بيع الرطب بالتمر ، فما ذنبه فى هذا الحديث سوى رواية مالايقولون به ، وإن قدحتم فى عكرمة ولعلكم فاعلون جاءكم مالا قبل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته ، وارتضى البخاري لإدخال حديثه فى صحيحه .

وأما تلك المسالك الوعرة التي سلكتموها فى حديث أبي الصهباء فلا يصح شيء منها .

أما المسلك الأول : وهو انفراد مسلم بروايته ، وإعراض البخاري عنه ، فتلك شكاة ظاهر عنه عارها . وما ضر ذلك الحديث انفراد مسلم به شيئا ، ثم هل تقبلون أنتم أو أحد مثل هذا فى كل حديث ينفرد به مسلم عن البخاري ؟ وهل قال البخاري قط : إن كل حديث لم أدخله فى كتابي فهو باطل ، وليس بحجة أو ضعيف ؟ وكم احتج البخاري بأحاديث خارج الصحيح ليس لها ذكر فى صحيحه ، وكم صحح من حديث خارج عن صحيحه . فأما مخالفة سائر الروايات له عن ابن عباس فلا ريب أن عن ابن عباس روايتين صحيحتين بلا شك ، إحداهما توافق هذا الحديث ، والأخرى تخالفه . فإن أسقطنا روايته بروايته سلم الحديث على أنه بحمد الله سالم ، ولو اتفقت الروايات عنه على مخالفته فله أسوة أمثاله ، وليس بأول حديث خالفه راويه . فنسألكم هل الأخذ بما رواه الصحابي عندكم . أو بما رآه ؟ فإن قلتم الأخذ بروايته وهو قول جمهوركم . بل جمهور الأمة على هذا كفيتمونا مؤنة الجواب . وإن قلتم الأخذ برأيه أريناكم من تناقضكم مالا حيلة لكم فى دفعه ، ولا سيما عن ابن عباس نفسه فإنه روى حديث بريرة وتخييرها ، ولم يكن بيعها طلاقا ، ورأى خلافه وأن بيع الأمة طلاقها ، فأخذتم وأصبتم بروايته وتركتم رأيه ، فهلا فعلتم ذلك فيما نحن فيه . وقلتم الرواية معصومة ، وقول الصحابي غير معصوم ، ومخالفته لما رواه يحتمل احتمالات عديدة من نسيان أو تأويل أو اعتقاد معارض راجح فى ظنه ، أو اعتقاد أنه منسوخ أو مخصوص أو غير ذلك من الاحتمالات . فكيف يسوغ ترك روايته مع قيام هذه الاحتمالات . وهل هذا إلا ترك معلوم لمظنون . بل مجهول ؟ .

قالوا : وقد روى أبو هريرة رضي الله عنه حديث التسبيع من ولوغ الكلب ، وأفتى بخلافه ، فأخذتم بروايته وتركتم فتواه . ولو تتبعنا ما أخذتم فيه برواية الصحابي دون فتواه لطال .

قالوا : وأما دعواكم نسخ الحديث فموقوف على ثبوت معارض مقاوم متراخ ، فأين هذا ؟ .

أما حديث عكرمة عن ابن عباس فى نسخ المراجعة بعد الطلاق الثلاث . فلو صح لم يكن فيه حجة . فإنه إنما فيه أن الرجل كان يطلق امرأته ويراجعها بغير عدد ، فنسخ ذلك . وقصر على ثلاث فيها تنقطع الرجعة . فأين فى ذلك الإلزام بالثلاث بفم واحد ؟ ثم كيف يستمر المنسوخ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأبى بكر وصدرا من خلافة عمر رضى الله عنه لاتعلم به الأمة ، وهو من أهم الأمور المتعلقة بحل الفروج . ثم كيف يقول عمر : إن الناس قد استعجلوا فى شىء كانت لهم فيه أناة . وهل للأمة أناة فى المنسوخ بوجه ما ، ثم كيف يعارض الحديث الصحيح بهذا الذى فيه على بن الحسين بن واقد وضعفه معلوم ؟

وأما حملكم الحديث على قول المطلق أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، ومقصوده التأكيد بما بعد الأول . فسياق الحديث من أوله إلى آخره يرده ، فإن هذا الذى أولتم الحديث عليه لايتغير بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يختلف على عهده ، وعهد خلفائه وهلم جرا ، إلى آخر الدهر . ومن ينويه فى قصد التأكيد لايفرق بين برّ وفاجر ، وصادق وكاذب ، بل يرده إلى نيته . وكذلك من لايقبله فى الحكم لايقبله مطلقا برا كان أو فاجرا . وأيضا فإن قوله : « إن الناس قد استعجلوا وتتابعوا فى شىء كانت لهم فيه أناة فلو أنا أمضيناه عليهم » إخبار من عمر بأن الناس قد استعجلوا ماجعلهم الله فى فسحة منه وشرعه متراخيا بعضه عن بعض رحمة بهم ورفقا وأناة لهم لئلا يندم مطلق ، فيذهب حبيبه من يده من أول وهلة . فيعز عليه تداركه . فجعل له أناة ومهلة يستعتبه فيها ويرضيه ، ويزول ما أحدثه الغضب الداعى إلى الفراق . ويراجع كل منهما الذى عليه بالمعروف . فاستعجلوا فيما جعل لهم فيه أناة ومهلة ، وأوقعوه بفم واحد ، فرأى عمر رضى الله عنه أنه يلزمهم ما التزموه عقوبة لهم ، فإذا علم المطلق أن زوجته وسكنه تحرم عليه من أول مرة بجمعه الثلاث كف عنها . ورجع إلى الطلاق المشروع المأذون فيه . وكان هذا من تأديب عمر رضى الله عنه لرعيته لما أكثروا من الطلاق الثلاث كما سيأتى مزيد تقريره عند الاعتذار عن عمر رضى الله عنه فى إلزامه بالثلاث . هذا وجه الحديث الذى لاوجه له غيره . فأين هذا من تأويلكم المستنكر المستبعد الذى لاتوافقه ألفاظ الحديث ، بل تنبو عنه وتنافره ؟ .

وأما قول من قال : إن معناه كان وقوع الطلاق الثلاث الآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة . فإن حقيقة هذا التأويل : كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلقون واحدة ، وعلى عهد عمر صاروا يطلقون ثلاثا ، والتأويل إذا وصل إلى هذا الحد كان من باب الإلغاز والتحريف ، لا من باب بيان المراد ، ولايصح ذلك بوجه ما . فإن الناس مازالوا يطلقون واحدة وثلاثا . وقد طلق رجال نساءهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا . فنهم من ردها إلى واحدة كما فى حديث عكرمة عن ابن عباس . ومنهم من أنكر عليه وغضب وجعله متلاعبا بكتاب الله . ولم يعرف ماحكم به عليهم . وفيهم من أقرّه لتأكيد التحريم الذى أوجبه اللعان ، ومنهم من ألزمه بالثلاث لكون ما أتى به من الطلاق آخر الثلاث . فلا يصح أن يقال إن الناس مازالوا يطلقون واحدة إلى أثناء خلافة عمر فطلقوا ثلاثا .

ولا يصح أن يقال إنهم قد استعجلوا فى شىء كانت لهم فيه أناة فنمضيه عليهم ، ولا يلائم هذا الكلام الفرق بين عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين عهده بوجه ما ، فإنه ماض منكم على عهده وبعد عهده .

ثم إن فى بعض ألفاظ الحديث الصحيحة « ألم تعلم أنه من طلق ثلاثا جعلت واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » وفى لفظ : « أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدرا من خلافة عمر ، فقال ابن عباس : بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدرا من إمارة عمر » فلما رأى الناس ـ يعنى عمر ـ قد تتابعوا فيها قال : أجيزهن عليهم » .

هذا لفظ الحديث وهو بأصح إسناد وهو لايحتمل ماذكرتم من التأويل بوجهمّا ، ولكن هذا كله عمل من جعل الأدلة تبعا للمذهب . فاعتقد ثم استدل . وأما من جعل المذهب تبعا للدليل واستدل ثم اعتقد لم يمكنه هذا العمل .

وأما قول من قال : ليس فى الحديث بيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هو الذى يجعل ذلك ، ولا أنه علم به وأقره عليه .

فجوابه أن يقال : (سبحانك هذا بهتان عظيم) أن يستمر هذا الجعل الحرام المتضمن لتغيير شرع الله ودينه وإباحة الفرج لمن هو عليه حرام ، وتحريمه على من هو عليه حلال على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه خير الخلق وهم يفعلونه ولا يعلمونه ، ولا يعلمه هو والوحى ينزل عليه وهو يقرهم عليه ، فهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلمه ، وأصحابه يعلمونه ، ويبدلون دينه وشرعه ، والله يعلم ذلك ولا يوحيه إلى رسوله ولايُعلمه به ، ثم يتوفى الله رسوله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك ، فيستمر هذا الضلال العظيم ، والخطأ المبين عندكم مدة خلافة الصديق كلها يعمل به ولا يغيره إلى أن فارق الصديق الدنيا ، واستمر الخطأ والضلال المركب صدرا من خلافة عمر حتى رأى بعد ذلك برأيه أن يلزم الناس بالصواب ، فهل فى الجهل بالصحابة وما كانوا عليه فى عهد نبيهم وخلفائه أقبح من هذا ، وتالله لو كان جعل الثلاث واحدة خطأ محضا لكان أسهل من هذا الخطإ الذى ارتكبتموه ، والتأويل الذى تأولتموه ، ولو تركتم المسألة بهيئتها لكان أقوى لشأنها من هذه الأدلة والأجوبة .

قالوا : وليس التحاكم فى هذه المسألة إلى مقلد متعصب . ولاهياب للجمهور . ولامستوحش من التفرد إذا كان الصواب فى جانبه . وإنما التحاكم فيها إلى راسخ فى العلم قد طال فيه باعه ورحب بنيله ذراعه ، وفرق بين الشبهة والدليل . وتلقى الأحكام من نفس مشكاة الرسول ، وعرف المراتب وقام فيها بالواجب ، وباشر قلبه أسرار الشريعة . وحكمها الباهرة ، وما تضمنته من المصالح الباطنة والظاهرة ، وخاض فى مثل هذه المضايق لججها . واستوفى من الجانبين حججها ، والله المستعان وعليه التكلان .

قالوا : وأما قولكم : إذا اختلفت علينا الأحاديث نظرنا فيما عليه الصحابة رضى الله عنهم ، فنعم والله حيهلا ببركة الإسلام وعصابة الإيمان ، فلا تطلبنّ الأعواض بعدهم ، فإن قلبى لايرضى بغيرهم ، ولكن لايليق بكم أن تدعونا إلى شىء ، وتكونوا أوّل نافر عنه ومخالف له ، فقد توفى النبى صلى الله عليه وسلم عن أكثر من مائة ألف عين ، كلهم قد رآه وسمع منه ، فهل يصح لكم عن هؤلاء كلهم ، أو عشرهم ، أو عشر عشرهم ، أو عشر عشر عشرهم . القول بلزوم الثلاث بفم واحد ؟ هذا ولو جهدتم كل الجهد لم تطيقوا نقله عن عشرين نفسا منهم أبدا . مع اختلاف عنهم فى ذلك .

فقد صح عن ابن عباس القولان ، وصح عن ابن مسعود القول باللزوم ، وصح عنه التوقف ؛ ولو كاثرناكم بالصحابة الذين كان الثلاث على عهدهم واحدة لكانوا أضعاف من نقل عنه خلاف ذلك ، ونحن نكاثركم بكل صحابى مات إلى صدر من خلافة عمر ، ويكفينا مقدمهم وخيرهم وأفضلهم ، ومن كان معه من

الصحابة على عهده . بل لو شئنا لقلنا ولصدقنا أن هذا كان إجماعا قديما لم يختلف فيه على عهد الصديق اثنان . ولكن لم ينقرض عصر المجمعين حتى حدث الاختلاف ، فلم يستقرّ الإجماع الأول حتى صار الصحابة على قولين ، واستمر الخلاف بين الأمة إلى اليوم .

ثم نقول : لم يخالف عمر إجماع من تقدمه . بل رأى إلزامهم بالثلاث عقوبة لهم لما علموا أنه حرام وتتابعوا فيه ، ولا ريب أن هذا سائغ للأئمة أن يلزموا الناس ماضيقوا به على أنفسهم . ولم يقبلوا فيه رخصة الله عز وجل وتسهيله ورخصته . بل اختاروا الشدة والعسر . فكيف بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وكمال نظره للأمة وتأديبه لهم ، ولكن العقوبة تختلف باختلاف الأزمنة والأشخاص . والتمكن من العلم بتحريم الفعل المعاقب عليه وخفائه . وأمير المؤمنين عمر رضى الله عنه لم يقل لهم إن هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإنما هو رأى رآه مصلحة للأمة يكفهم بها عن التسارع إلى إيقاع الثلاث . ولهذا قال : « فلو أنا أمضيناه عليهم » وفى لفظ آخر : « فأجيزوهن عليهم » أفلا يرى أن هذا رأى منه رآه للمصلحة ، لا إخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولما علم رضى الله عنه أن تلك الأناة والرخصة نعمة من الله على المطلق . ورحمة به وإحسان إليه . وأنه قابلها بضدها . ولم يقبل رخصة الله . وما جعله له من الأناة عاقبه بأن حال بينه وبينها . وألزمه ما التزمه من الشدة والاستعجال ، وهذا موافق لقواعد الشريعة . بل هو موافق لحكمة الله فى خلقه قدرا وشرعا ، فإن الناس إذا تعدوا حدوده . ولم يقفوا عندها ضيق عليهم ماجعله لمن اتقاه من المخرج . وقد أشار إلى هذا المعنى بعينه من قال من الصحابة رضى الله عنهم للمطلق ثلاثا : « إنك لو اتقيت الله لجعل لك مخرجا » كما قاله ابن مسعود وابن عباس .

فهذا نظر أمير المؤمنين رضى الله عنه ومن معه من الصحابة . لا أنه رضى الله عنه غير أحكام الله . وجعل حلالها حراما . فهذا غاية التوفيق بين النصوص . وفعل أمير المؤمنين رضى الله عنه ومن معه . وأنتم لم يمكنكم ذلك إلا بإلغاء أحد الجانبين . فهذا نهاية أقدام الفريقين فى هذا المقام الضنك . والمعترك الصعب . وبالله التوفيق .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العبد يطلق زوجته تطليقتين ثم يعتق بعد ذلك . هل تحل له بدون زوج وإصابة ؟

روى أهل السنن من حديث أبى الحسن مولى بنى نوفل : « أنه استفتى ابن عباس فى مملوك كانت تحته مملوكة فطلقها تطليقتين ثم عتقا بعد ذلك ، هل تصلح له أن يخطبها ؟ قال : نعم . قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم » وفى لفظ : « قال ابن عباس : بقيت لك واحدة قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

قال الإمام أحمد : عن عبد الرزاق : إن ابن المبارك قال لمعمر بن أبى حسن : لقد تحمل صخرة عظيمة انتهى .

قال المنذرى : وأبو حسن هذا قد ذكر بخير وصلاح ، وقد وثقه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان ، غير أن الراوى عنه عمر بن معتب ، وقد قال على بن المدينى : هو منكر الحديث ، وقال النسائى : ليس بالقوى .

وإذا أعتق العبد والزوجة فى حباله ملك تمام الثلاث ، وإن عتق وقد طلقها اثنتين ، ففيها أربعة أقوال للفقهاء :

أحدها : أنها لاتحل له حتى تنكح زوجا غيره حرة كانت أو أمة ، وهذا قول الشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين ، بناء على أن الطلاق بالرجال ، وأن العبد إنما يملك طلقتين ولو كانت زوجته حرة .

والثانى : أن له أن يعقد عليها عقدا مستأنفا من غير اشتراط زوج وإصابة ، كما دل عليه حديث عمرو بن معتب هذا ، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ، وأحد الوجهين للشافعية ، ولهذا القول فقه دقيق ، فإنها إنما حرمتها عليه التطليقتان لنقصه بالرق ، فإذا عتق وهى فى العدة زال النقص ، ووجد سبب ملك الثلاث ، وآثار النكاح باقية . فملك عليها تمام الثلاث وله رجعتها ، وإن عتق بعد انقضاء عدتها بانت منه . وحلت له بدون زوج وإصابة ، فليس هذا القول ببعيد فى القياس .

والثالث : أن له أن يرتجعها فى عدتها ، وأن ينكحها بعدها بدون زوج وإصابة ولو لم يعتق ، وهذا مذهب أهل الظاهر جميعهم ، فإن عندهم أن العبد والحر فى الطلاق سواء . وذكر سفيان بن عيينه عن عمرو ابن دينار عن أبى معبد مولى ابن عباس عن ابن عباس رضى الله عنهما : « أن عبدا له طلق امرأته تطليقتين ، فأمره ابن عباس أن يراجعها فأبى ، فقال ابن عباس : هى لك فاستحلها بملك اليمين » .

والقول الرابع : أن زوجته إن كانت حرة ملك عليها تمام الثلاث ، وإن كانت أمة حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره ، وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله . وهذا موضع اختلف فيه السلف والخلف على أربعة أقوال :

أحدها : أن طلاق العبد والحر سواء ، وهذا مذهب أهل الظاهر جميعهم ، حكاه عنهم أبو محمد بن حزم ؛ واحتجوا بعموم النصوص الواردة فى الطلاق وإطلاقها وعدم تفريقها بين حر وعبد ، ولم تجمع الأمة على التفريق ؛ فقد صح عن ابن عباس : « أنه أفتى غلاما له برجعة زوجته بعد طلقتين وكانت أمة » وفى هذا النقل عن ابن عباس نظر ، فإن عبد الرزاق روى عن ابن جريج عن عمرو بن دينار : « أن أبا معبد أخبره أن عبدا كان لابن عباس . وكانت له امرأة جارية لابن عباس فطلقها فبتها . فقال له ابن عباس : لا طلاق لك فارجعها »

قال عبد الرزاق : حدثنا معمر : عن سماك بن الفضل : « أن العبد سأل ابن عمر رضى الله عنهما فقال : لاترجع إليها وإن ضرب رأسك » فأخذ هذه الفتوى أن طلاق العبد بيد سيده ، كما أن نكاحه بيده .

كما روى عبد الرحمن بن مهدى عن الثورى عن عبد الكريم الجزرى عن عطاء عن ابن عباس قال « ليس طلاق العبد ولا فرقته بشىء » .

وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبى الزبير : « أنه سمع جابر بن عبد الله يقول فى الأمة والعبد سيدهما يجمع بينهما ويفرق » وهذا قول أبى الشعثاء .

وقال الشعبى : أهل المدينة لايرون للعبد طلاقا إلا بإذن سيده .

فهذا مأخذ ابن عباس لا أنه يرى أن طلاق العبد ثلاثا إذا كانت تحته أمة . وما علمنا أحدا من الصحابة قال بذلك .

والقول الثانى : أنه أىّ الزوجين إن رق كان الطلاق بسبب رقه اثنتين ، كما روى حماد بن سلمة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « الحر يطلق الأمة تطليقتين ، وتعتد بحيضتين ، والعبد يطلق الحرة تطليقتين . وتعتد ثلاث حيض » وإلى هذا ذهب عثمان البتى .

والقول الثالث : أن الطلاق بالرجال فيملك الحر ثلاثا وإن كانت زوجته أمة ، والعبد ثنتين وإن كانت زوجته حرة . وهذا قول الشافعى ومالك وأحمد فى ظاهر كلامه ، وهذا قول زيد بن ثابت وعائشة وأم سلمة أم المؤمنين ، وعثمان بن عفان . وعبد الله بن عباس ، وهذا مذهب القاسم وسالم وأبى سلمة وعمر بن عبد العزيز ويحيى بن سعيد وربيعة وأبى الزناد وسليمان بن يسار وعمرو بن شعيب وابن المسيب وعطاء .

والقول الرابع : أن الطلاق بالنساء كالعدة . كما روى شعبة عن أشعث بن سوار عن الشعبي عن مسروق عن ابن مسعود : « السنة الطلاق ، والعدة بالنساء » .

وروى عبد الرزاق عن محمد بن يحيى وغير واحد عن عيسى عن الشعبي عن اثنى عشر من الصحابة قالوا : « الطلاق والعدة بالمرأة » هذا لفظه ، وهذا قول الحسن وابن سيرين وقتادة وإبراهيم والشعبي وعكرمة ومجاهد والثورى والحسن بن حي ، وأبي حنيفة رحمه الله وأصحابه .

فإن قيل : فما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه المسألة .

قيل : قد قال أبو داود : حدثنا محمد بن مسعود ، حدثنا أبو عاصم ، عن ابن جريج عن مظاهر بن أسلم عن القاسم بن محمد عن عائشة رضى الله عنها : عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « طلاق الأمة تطليقتان . وقرؤها حيضتان » .

وروى زكريا بن يحيى الساجي : حدثنا محمد بن إسماعيل بن سبرة الأحمسي : حدثنا عمر بن شبيب المسلي : حدثنا عبد الله بن عيسى عن عطية عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان » . وقال عبد الرزاق عن ابن جريج قال : « كتب إلى عبد الله بن زياد بن سمعان : أن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصارى أخبره عن نافع عن أم سلمة أم المؤمنين « أن غلاما لها طلق امرأة له حرة تطليقتين ، فاستفتت أم سلمة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره » .

وقد تقدم حديث عمرو بن معتب عن أبي حسن عن ابن عباس رضى الله عنه . ولا يعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذه الآثار الأربعة على عجرها وبجرها .

أما الأول : فقال أبو داود : وهو حديث مجهول . وقال الترمذى : حديث غريب لانعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم ، ومظاهر لايعرف له فى العلم غير هذا الحديث انتهى . وقال أبو القاسم بن عساكر فى أطرافه بعد ذكر هذا الحديث : روى أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه : « أنه كان جالسا عند أبيه ، فأتاه رسول الأمير فأخبره أنه سأل القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله عن ذلك فقالا : هذا ، وقالا له : إن هذا ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن عمل به المسلمون » قال الحافظ : فدل على أن الحديث المرفوع غير محفوظ . وقال ابن عاصم النبيل مظاهر بن أسلم ضعيف . وقال يحيى بن معين : ليس بشيء مع أنه لايعرف . وقال أبو حاتم الرازى : منكر الحديث . وقال البيهقى : لو كان ثابتا لقلنا به . إلا أنا لانثبت حديثا يرويه من نجهل عدالته .

وأما الأثر الثانى : ففيه عمرو بن شبيب المسلي ضعيف ، وفيه عطية وهو ضعيف أيضا .

وأما الأثر الثالث : ففيه ابن سمعان الكذاب ، وعبد الله بن عبد الرحمن مجهول .

وأما الأثر الرابع : ففيه عمرو بن معتب ، وقد تقدم الكلام فيه .

والذى سلم فى المسألة الآثار عن الصحابة رضى الله عنهم والقياس . أما الآثار فهى متعارضة كما تقدم فليس بعضها أولى من بعض ، بقى القياس وتجاذبه طرفان طرف المطلق وطرف المطلقة ، فمن راعى طرف المطلق قال : هو الذي يملك الطلاق وهو بيده فيتنصف برقه ، كما يتنصف نصاب المنكوحات برقه . ومن راعى طرف المطلقة قال : الطلاق يقع عليها وتلزمها العدة والتحريم وتوابعها ، فتتنصف برقها كالعدة ، ومن نصف

برقها كالعدة ، ومن نصف برق أى الزوجين كان راعى الأمرين ، وأعمل الشبهين ، ومن كمله وجعله ثلاثا رأى أن الآثار لم تثبت ، والمنقول عن الصحابة متعارض ، والقياس كذلك ، فلم يتعلق بشىء من ذلك ، وتمسك بإطلاق النصوص الدالة على أن الطلاق الرجعى طلقتان ، ولم يفرق الله بين حر وعبد ، ولا بين حرة وأمة ، وما كان ربك نسيا .

قالوا : والحكمة التى لأجلها جعل الطلاق الرجعى اثنتين فى الحر والعبد سواء ، قالوا : وقد قال مالك : إن له أن ينكح أربعا كالحر ، لأن حاجته إلى ذلك كحاجة الحر . وقال الشافعى وأحمد : أجله فى الإيلاء كأجل الحر ، لأن ضرر الزوجة فى الصورتين سواء . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن طلاقه وطلاق الحر سواء إذا كانت امرأتاهما حرتين إعمالا لإطلاق نصوص الطلاق وعمومها للحر والعبد ، وقال أحمد بن حنبل : والناس معه : صيامه فى الكفارات كلها وصيام الحر سواء ، وحده فى السرقة والشراب وحد الحر سواء .

قالوا : ولو كانت هذه الآثار أو بعضها ثابتا لما سبقتمونا إليه ، ولا غلبتمونا عليه ، ولو اتفقت آثار الصحابة لم نعدها إلى غيرها ، فإن الحق لايعدوهم . وبالله التوفيق .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الطلاق بيد الزوج لا بيد غيره

قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) وقال : (إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) فجعل الطلاق لمن نكح لأن له الإمساك وهو الرجعة .

وروى ابن ماجه فى سننه : من حديث ابن عباس قال : « أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يارسول الله سيدى زوّجنى أمته ، وهو يريد أن يفرّق بينى وبينها . قال : فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فقال : « يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوّج عبده أمته ثم يريد أن يفرق بينهما . إنما الطلاق لمن أخذ بالساق » .

وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما كان يقول : « طلاق العبد بيد سيده إن طلق جاز ، ، وإن فرّق فهى واحدة ، إذا كان له جميعا . فإن كان العبد له والأمة لغيره طلق السيد أيضا إن شاء » .

وروى الثورى عن عبد الكريم الجزرى عن عطاء عنه : « ليس طلاق العبد ولا فرقته بشىء » .

وذكر عبد الرزاق : حدثنا ابن جريج أخبرنى أبو الزبير : « سمع جابرا يقول فى الأمة والعبد سيدهما يجمع بينهما ويفرّق وقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن يتبع » .

وحديث ابن عباس رضى الله عنهما المتقدم ، وإن كان فى إسناده مافيه . فالقرآن يعضده . وعليه عمل الناس .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن طلق دون الثلاث ثم راجعها بعد زوج أنها على بقية الطلاق

ذكر ابن المبارك عن عثمان بن مقسم أنه أخبره أنه سمع نبيها ابن بنت وهب يحدث عن رجل من قومه عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى المرأة يطلقها

زوجها دون الثلاث ثم يرتجعها بعد زوج إنها على ما بقي من الطلاق » وهذا الأثر إن كان فيه ضعف ومجهول فعليه أكابر الصحابة .

كما ذكر عبد الرزاق فى مصنفه عن مالك وابن عيينة عن الزهرى عن ابن المسيب وحميد بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وسليمان بن يسار كلهم يقول : سمعت أبا هريرة رضى الله عنه يقول : سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : « أيما امرأة طلقها زوجها تطليقة أو تطليقتين ثم تركها حتى تنكح زوجا غيره فيموت عنها أو يطلقها ثم ينكحها زوجها الأول ، فإنها عنده على مابقى من طلاقها » .

وعن على بن أبى طالب ، وأبى بن كعب ، وعمران بن حصين رضى الله عنهم مثله . قال الإمام أحمد : هذا قول الأكابر من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم . وقال ابن مسعود وابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم : تعود على الثلاث ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : نكاح جديد ، وطلاق جديد .

وذهب إلى القول الأول أهل الحديث فيهم أحمد والشافعى ومالك .

وذهب إلى الثانى أبو حنيفة رحمه الله ، هذا إذا أصابها الثانى . فإن لم يصبها فهى على مابقى من طلاقها عند الجميع ، وقال النخعى : لم أسمع فيها اختلافا ، ولو ثبت الحديث لكان فصل النزاع فى المسألة ولو اتفقت آثار الصحابة لكانت فصلا أيضا .

وأما فقه المسألة فتجاذب فإن الزوج الثانى إذا هدمت إصابته الثلاث وأعادتها إلى الأول بطلاق جديد فما دونها أولى . وأصحاب القول الأول يقولون : لما كانت إصابة الثانى شرطا فى حل المطلقة ثلاثا للأول ، لم يكن بد من هدمها وإعادتها على طلاق جديد . وأما من طلقت دون الثلاث فلم تصادف إصابة الثانى فيها تحريما تزيله ولا هى شرط فى الحل للأول ، فلم تهدم شيئا فوجودها كعدمها بالنسبة إلى الأول وإحلالها له ، فعادت على مابقى كما لو لم يصبها ، فإن إصابته لا أثر لها البتة ولا نكاحه ، وطلاقه معلق بها بوجه ما ، ولا تأثير لها فيه .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المطلقة ثلاثا لاتحل للأول حتى يطأها الزوج الثانى

ثبت فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها : « أن امرأة رفاعة القرظى جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله إن رفاعة طلقنى فبت طلاقى ، وإنى نكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظى وإن مامعه مثل الهدبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لعلك تريدين أن ترجعى إلى رفاعة ؟ لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك ؟ » .

وفى سنن النسائى عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « العسيلة الجماع ولو لم ينزل » .

وفيها عن ابن عمر قال : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيتزوجها الرجل ، فيغلق الباب ، ويرخى الستر ، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها ؟ قال : لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر » .

فتضمن هذا الحكم أمورا : أحدها : أنه لايقبل قول المرأة على الرجل إنه لايقدر على جماعها .

الثانى : أن إصابة الزوج الثانى شرط فى حلها للأول ، خلافا لمن اكتفى بمجرد العقد ، فإن قوله مردود بالسنة التى لامرد لها .

الثالث : أنه لايشترط الإنزال بل يكفى مجرد الجماع الذى هو ذوق العسيلة .

الرابع : أنه صلى الله عليه وسلم لم يجعل مجرد العقد المقصود الذى هو نكاح رغبة كافيا ، ولا اتصال الخلوة به ، وإغلاق الأبواب ، وإرخاء الستور ، حتى يتصل به الوطء ، وهذا يدل على أنه لايكفى مجرد عقد التحليل الذى لاغرض للزوج والزوجة فيه سوى صورة العقد ، وإحلالها للأول بطريق الأولى ، فإنه إذا كان عقد الرغبة المقصود للدوام غير كاف حتى يوجد فيه الوطء ، فكيف يكفى عقد تيس مستعار ليحلها ، لا رغبة له فى إمساكها ، وإنما هو عارية كحمار الفرس المستعار للضراب ..

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المرأة تقيم شاهدا واحدا على طلاق زوجها والزوج منكر

ذكر ابن وضاح عن ابن أبى مريم عن عمرو بن أبى سلمة عن زهير بن محمد عن ابن جريج عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده : عن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال : « إذا ادعت المرأة طلاق زوجها فجاءت على ذلك بشاهد واحد عدل استحلف زوجها ، فإن حلف بطلت عنه شهادة الشاهد ، وإن نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر وجاز طلاقه » .

فتضمن هذا الحكم أربعة أمور :

أحدها : أنه لايكتفى بشهادة الشاهد الواحد فى الطلاق ولا مع يمين المرأة . قال الإمام أحمد : الشاهد واليمين إنما يكون فى الأموال خاصة ، لايقع فى حد ، ولا نكاح ، ولاطلاق ، ولا إعتاق ، ولاسرقة ، ولا قتل. وقد نص فى رواية أخرى عنه على أن العبد إذا ادعى أن سيده أعتقه وأتى بشاهد حلف مع شاهده وصار حرا . واختاره الخرقى. ونص أحمد فى شريكين فى عبد ادعى كل واحد منهما أن شريكه أعتق حقه منه ، وكانا معسرين عدلين . فللعبد أن يحلف مع كل واحد منهما ويصير حرا،ويحلف مع أحدهما ويصير نصفه حرا، ولكن لايعرف عنه أن الطلاق يثبت بشاهد ويمين . وقد دل حديث عمرو بن شعيب هذا على أنه يثبت بشاهد ونكول الزوج وهو الصواب إن شاء الله تعالى ، فإن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لايعرف من أئمة الإسلام إلا من احتج به ، وبنى عليه مذهبه ، وإن خالفه فى بعض المواضع ، وزهير بن محمد الراوى عن ابن جريج ثقة محتج به فى الصحيحين . وعمرو بن أبى سلمة هو أبو حفص التنيسى محتج به فى الصحيحين أيضا ، فمن احتج بحديث عمرو بن شعيب فهذا من أصح حديثه .

الثانى : أن الزوج يستحلف فى دعوى الطلاق إذا لم تقم للمرأة به بينة ، لكن إنما استحلفه مع قوة جانب الدعوى بالشاهد .

الثالث : أنه يحكم فى الطلاق بشاهد ونكول المدعى عليه ، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه يحكم بوقوعه بمجرد النكول من غير شاهد . فإذا ادعت المرأة على زوجها الطلاق ، وأحلفناه لها فى إحدى الروايتين ، فنكل قضى عليه ، فإذا أقامت شاهدا واحدا . ولم يحلف الزوج على عدم دعواها فالقضاء بالنكول عليه فى هذه الصورة أقوى .

وظاهر الحديث أنه لايحكم على الزوج بالنكول إلا إذا أقامت المرأة شاهدا واحدا ، كما هو إحدى الروايتين عن مالك . وأنه لايحكم عليه بمجرد دعواها مع نكوله ، لكن من يقضى عليه به يقول : النكول إما إقرار وإما

بينة ، وكلاهما يحكم به ، ولكن ينتقض هذا عليه بالنكول فى دعوى القصاص . ويجاب بأن للنكول بدلا استغنى عنه فيما يباح بالبدل ، وهو الأموال وحقوقها دون النكاح وتوابعه .

الرابع : أن النكول بمنزلة البينة ، فلما أقامت شاهدا واحدا وهو شطر البينة كان النكول قائما تمام مقامها. ونحن نذكر مذاهب الناس فى هذه المسألة :

فقال أبو القاسم بن الجلاب فى تفريعه : وإذا ادعت المرأة الطلاق على زوجها لم يحلف بدعواها ، فإن أقامت على ذلك شاهدا واحدا لم تحلف مع شاهدها ، ولم يثبت الطلاق على زوجها . وهذا الذى قاله لايعلم فيه نزاع بين الأئمة الأربعة ، قال : ولكن يحلف لها زوجها ، فإن حلف برئ من دعواها .

قلت : هذا فيه قولان للفقهاء ، وهما روايتان عن الإمام أحمد ، إحداهما : أنه يحلف لدعواها . وهو مذهب الشافعى ومالك وأبى حنيفة رحمهم الله .

والثانية : لايحلف . فإن قلنا : لايحلف فلا إشكال ، وإن قلنا يحلف فنكل عن اليمين . فهل يقضى عليه بطلاق زوجته بالنكول ؟ فيه روايتان عن مالك : إحداهما : أنها تطلق عليه بالشاهد والنكول عملا بهذا الحديث.

وهذا اختيار أشهب . وهذا فى غاية القوة لأن الشاهد والنكول سببان من جهتين مختلفتين . فقوى جانب المدعى بهما فحكم له . فهذا مقتضى الأثر والقياس .

والرواية الثانية عنه : أن الزوج إذا نكل عن اليمين حبس . فإن طال حبسه ترك . واختلفت الرواية عن الإمام أحمد هل يقضى بالنكول فى دعوى المرأة الطلاق ؟ على روايتين ولا أثر عنده لإقامة الشاهد الواحد . بل إذا ادعت عليه الطلاق ففيه روايتان فى استحلافه . فإن قلنا : لايستحلف لم يكن لدعواها أثر ، وإن قلنا : يستحلف فأبى هل يحكم عليه بالطلاق ؟ فيه روايتان . وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى القضاء بالنكول . وهل هو إقرار أو بدل أو قائم مقام البينة فى موضعه من هذا الكتاب .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تخيير أزواجه بين المقام معه وبين مفارقتهن له

ثبت فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخيير أزواجه بدأ بى فقال : إنى ذاكر لك أمرا فلا عليك أن لاتعجلى حتى تستأمرى أبويك : قالت رضى الله عنها : وقد علم أن أبوىّ لم يكونا ليأمرانى بفراقه . ثم قرأ : (يا أيها النبىّ قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا . وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعدّ للمحسنات منكن أجرا عظيما) فقلت : فى هذا أستأمر أبوىّ ؟ فإنى أريد الله ورسوله والدار الآخرة . قالت عائشة رضى الله عنها : ثم فعل أزواج النبىّ صلى الله عليه وسلم مثل مافعلت . فلم يكن ذلك طلاقا » .

قال ربيعة وابن شهاب : فاختارت واحدة منهن نفسها فذهبت . وكانت ألبتة . قال ابن شهاب : وكانت بدوية . قال عمرو بن شعيب وهى ابنة الضحاك العامرية رجعت إلى أهلها . وقال ابن حبيب : قد كان دخل بها انتهى . وقيل لم يدخل بها . وكانت تلتقط بعد ذلك البعر ، وتقول أنا الشقية .

واختلف الناس فى هذا التخيير فى موضعين : أحدهما : فى أىّ شىء كان ، والثانى : فى حكمه .

فأما الأول : فالذى عليه الجمهور أنه كان بين المقام معه والفراق . وذكر عبد الرزاق فى مصنفه عن الحسن : أن الله تعالى إنما خيرهن بين الدنيا والآخرة . ولم يخيرهن فى الطلاق . وسياق القرآن ، وقول عائشة

رضى الله عنها يردّ قوله . ولا ريب أنه سبحانه خيرهن بين الله ورسوله والدار الآخرة وبين الحياة الدنيا وزينتها، وجعل موجب اختيارهن الله ورسوله والدار الآخرة المقام مع رسوله، وموجب اختيارهن الدنيا وزينتها أن يمتعهن ويسرحهن سراحا جميلا وهو الطلاق بلا شك ولا نزاع .

وأما اختلافهم فى حكمه ففى موضعين : أحدهما : فى حكم اختيار الزوج، والثانى فى حكم اختيار النفس.

فأما الأول :-فالذى عليه معظم أصحاب النبى ونساؤه كلهن، ومعظم الأمة أن من اختارت زوجها لم تطلق ولا يكون التخيير بمجرده طلاقا . صح ذلك عن عمر، وابن مسعود وابن عباس وعائشة رضى الله عنها : قالت عائشة رضى الله عنها : « خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم نعدّه طلاقا » وعن أم سلمة رضى الله عنها وقريبة أختها وعبد الرحمن بن أبى بكر، وصح عن علىّ ،وزيد بن ثابت وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم : أنها إن اختارت زوجها هى طلقة رجعية، وهو قول الحسن ورواية عن أحمد رواها عنه إسحاق بن منصور . قال : « إن اختارت زوجها فواحدة يملك الرجعة، وإن اختارت نفسها فثلاث » .

قال أبو بكر : انفرد بهذا إسحاق بن منصور، والعمل على ما رواه الجماعة . قال صاحب المغنى : ووجه هذه الرواية أن التخيير كناية نوى بها الطلاق فوقع بمجردها كسائر كناياته .

وهذا هو الذى صرحت به عائشة رضى الله عنها . والحق معها بإنكاره ورده، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اختاره أزواجه لم يقل وقع بكن طلقة ولم يراجعهن، وهى أعلم الأمة بشأن التخيير .

وقد صح عن عائشة رضى الله عنها : « أنها قالت : لم يكن ذلك طلاقا » وفى لفظ : « لم نعده طلاقا » وفى لفظ : « خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم» أفكان طلاقا . والذى لحظه من قال إنها طلقة رجعية أن التخيير تمليك ولا تملك المرأة نفسها إلا وقد طلقت . فالتمليك مستلزم لوقوع الطلاق. وهذا مبنى على مقدمتين : إحداهما : أن التخيير تمليك . والثانية أن التمليك يستلزم وقوع الطلاق . وكلا المقدمتين ممنوعة، فليس التخيير بتمليك . ولو كان تمليكا لم يستلزم وقوع الطلاق قبل إيقاع من ملكه. فإن غاية أمره أن تملكه الزوجة كما كان الزوج يملكه. فلا يقع بدون إيقاع من ملكه. ولو صح ما ذكروه كان بائنا لأن الرجعية لا تملك بها نفسها.

وقد اختلف الفقهاء فى التخيير هل هو تمليك أو توكيل أو بعضه تمليك وبعضه توكيل أو هو تطليق منجز أو لغو لا أثر له البتة ؟ على مذاهب خمسة :

وعدم التفريق هو مذهب أحمد ومالك .

فقال أبو الخطاب فى رءوس المسائل : هو تمليك يقف على القبول .

وقال صاحب المغنى فيه : إذا قال أمرك بيدك أو اختارى فقالت قبلت لم يقع شىء، لأن أمرك بيدك توكيل، فقولها فى جوابه قبلت ينصرف إلى قبول الوكالة، فلم يقع شىء، كما لو قال لأجنبية : أمر امرأتى بيدك فقالت قبلت . وقوله اختارى فى معناه وكذلك إن قالت : أخذت أمرى . نص عليهما أحمد فى رواية إبراهيم بن هانىء : إذا قال لامرأته : أمرك بيدك، فقالت قبلت . ليس بشىء حتى يتبين، قال : وإذا قال لامرأته اختارى . فقالت قبلت نفسى ، أو اخترت نفسى كان أبين انتهى .

وفرق مالك بين اختارى وبين أمرك بيدك، فجعل أمرك بيدك تمليكا ،واختارى تخييرا لا تمليكا . قال أصحابه : وهو توكيل .

وللشافعى قولان : أحدهما : أنه تمليك وهو الصحيح عند أصحابه ، والثانى : أنه توكيل وهو القديم . وقالت الحنفية رحمهم الله : تمليك . وقال الحسن وجماعة من الصحابة : هو تطليق تقع به واحدة منجزة وله رجعتها ، وهى رواية ابن منصور عن أحمد . وقال أهل الظاهر وجماعة من الصحابة : لايقع به طلاق سواء اختارت نفسها أو اختارت زوجها ، ولا أثر للتخيير فى وقوع الطلاق .

ونحن نذكر مآخذ هذه الأقوال على وجه الإشارة إليها . قال أصحاب التمليك : لما كان البضع يعود إليها بعد ما كان للزوج كان هذا حقيقة التمليك .

قالوا : وأيضا فالتوكيل يستلزم أهلية الوكيل لمباشرة ماوكل فيه ، والمرأة ليست بأهل لإيقاع الطلاق . ولهذا لو وكل امرأة فى طلاق زوجته لم يصح فى أحد القولين لأنها لاتباشر الطلاق .

والذين صححوه قالوا : كما يصح أن يوكل رجلا فى طلاق امرأته يصح أن يوكل امرأة فى طلاقها .

قالوا : وأيضا فالتوكيل لايعقل معناه ههنا ، فإن الوكيل هو الذى يتصرف لموكله لا لنفسه ، والمرأة ههنا إنما تتصرف لنفسها ولحظها ، وهذا ينافى تصرف الوكيل .

قال أصحاب التوكيل ، واللفظ لصاحب المغنى : وقولهم إنه توكيل لايصح ، فإن الطلاق لايصح تمليكه ولا ينتقل عن الزوج ، وإنما ينوب فيه غيره عنه ، فإذا استناب غيره فيه كان توكيلا لاغير .

قالوا : ولو كان تمليكا لكان مقتضاه انتقال الملك إليها فى بضعها وهو محال ، فإنه لم يخرج عنها . ولهذا لو وطئت بشبهة كان المهر لها لا للزوج . ولو ملك البضع لملك عوضه كمن ملك منفعة عين كان عوض تلك المنفعة له .

قالوا : وأيضا فلو كان تمليكها لكانت المرأة مالكة للطلاق . وحينئذ يجب أن لايبقى الزوج مالكا لاستحالة كون الشىء الواحد بجميع أجزائه ملكا لمالكين فى زمن واحد . والزوج مالك للطلاق بعد التخيير . فلا تكون هى مالكة له . بخلاف ما إذا قلنا هو توكيل واستنابة كان الزوج مالكا وهى نائبة ووكيلة عنه .

قالوا : وأيضا فلو قال لها : طلقى نفسك . ثم حلف أن لايطلق فطلقت نفسها حنث . فدل على أنها نائبة عنه ، وأنه هو المطلق .

قالوا : وأيضا فقولكم إنه تمليك إما أن تريدوا به أنه ملكها نفسها أو أنه ملكها أن تطلق ، فإن أردتم الأول لزمكم أن يقع الطلاق بمجرد قولها قبلت . لأنه أتى بما يقتضى خروج بضعها عن ملكه واتصل به القبول ، وإن أردتم الثانى فهو معنى التوكيل وإن غيرت العبارة .

قال المفرقون بين بعض صوره وبعض وهم أصحاب مالك : إذا قال لها أمرك بيدك ، أو جعلت أمرك إليك ، أو ملكتك أمرك فذلك تمليك . وإذا قال لها : اختارى فهو تخيير .

قالوا : والفرق بينهما حقيقة وحكما . أما الحقيقة فلأن اختارى لم يتضمن أكثر من تخييرها لم يملكها نفسها وإنما خيرها بين أمرين بخلاف قوله : أمرك بيدك . فإنه لايكون بيدها إلا وهى مالكته . وأما الحكم فلأنه إذا قال لها : أمرك بيدك . وقال : أردت به واحدة . فالقول قوله مع يمينه . وإذا قال اختارى فطلقت نفسها ثلاثا وقعت ، ولو قال أردت واحدة إلا أن تكون غير مدخول بها فالقول قوله فى إرادته الواحدة .

قالوا : لأن التخيير يقتضى أن لها أن تختار نفسها ، ولا يحصل لها ذلك إلا بالبينونة . فإن كانت مدخولا

بها لم تبن إلا بالثلاث، وإن لم تكن مدخولا بها بانت بالواحدة، وهذا بخلاف أمرك بيدك، فإنه لايقتضى تخييرها بين نفسها وبين زوجها، بل تمليكها أمرها وهو أعم من تمليكها الإبانة بثلاث أو بواحدة تنقضى بها عدتها، فإن أراد بها أحد محتمليه قبل قوله، وهذا بعينه يرد عليهم فى اختارى، فإنه أعم من أن تختار البينونة بثلاث أو بواحدة تنقضى بها عدتها، بل أمرك بيدك أصرح فى تمليك الثلاث من اختارى، لأنه مضاف ومضاف إليه، فيعم جميع أمرها، بخلاف اختارى فإنه مطلق لاعموم له، فمن أين يستفاد منه الثلاث؟ وهذا منصوص الإمام أحمد، فإنه قال فى اختارى إنه لاتملك به المرأة أكثر من طلقة واحدة إلا بنية الزوج، ونص: فى أمرك بيدك، وطلاقك بيدك، ووكلتك فى الطلاق، على أنها تملك به الثلاث، وعنه رواية أخرى: أنها لاتملكها إلا بنيته، وأما من جعله تطليقا منجزا فقد تقدم وجه قوله وضعفه.

وأما من جعله لغوا. فلهم مأخذان: أحدهما أن الطلاق لم يجعله الله بيد النساء، إنما جعله بيد الرجال. ولا يتغير شرع الله باختيار العبد. فليس له أن يختار نقل الطلاق إلى من لم يجعل إليه الطلاق البتة.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا أبو بكر بن عياش: حدثنا حبيب بن أبى ثابت: «أن رجلا قال لامرأة له إن أدخلت هذا العدل إلى هذا البيت فأمر صاحبتك بيدك فأدخلته ثم قالت هى طالق، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأبانها منه. فمروا بعبد الله بن مسعود فأخبروه، فذهب بهم إلى عمر فقال: يا أمير المؤمنين إن الله تبارك وتعالى جعل الرجال قوامين على النساء، ولم يجعل النساء قوامات على الرجال. فقال له عمر رضى الله عنه: فما ترى؟ قال: أراها امرأته. قال: وأنا أرى ذلك، فجعلها واحدة».

قلت: يحتمل أنه جعلها واحدة بقول الزوج فأمر صاحبتك بيدك، ويكون كناية فى الطلاق. ويحتمل أنه جعلها واحدة بقول ضرتها هى طالق، ولم يجعل للضرة إبانتها لئلا تكون هى القوامة على الزوج. فليس فى هذا دليل لما ذهبت إليه هذه الفرقة، بل هو حجة عليها.

وقال أبو عبيد: حدثنا عبد الغفار بن داود عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب: «أن رميثة الفارسية كانت تحت محمد بن عبد الرحمن بن أبى بكر فملكها أمرها فقالت: أنت طالق ثلاث مرات، فقال عثمان بن عفان: أخطأت لاطلاق لها، لأن المرأة لاتطلق».

وهذا أيضا لايدل لهذه الفرقة لأنه إنما لم يقع الطلاق. لأنها أضافته إلى غير محله وهو الزوج، وهو لم يقل أنا منك طالق.

وهذا نظير ما رواه عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج: أخبرنى أبو الزبير: «أن مجاهدا أخبره أن رجلا جاء إلى ابن عباس رضى الله عنهما فقال: ملكت امرأتى أمرها فطلقتنى ثلاثا، فقال ابن عباس: خطأ الله نوأها الطلاق لك عليها. وليس لها عليك طلاق».

قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن الرجل يقول لامرأته: أمرك بيدك فقال: قال عثمان وعلى رضى الله عنهما: القضاء ماقضت. قلت: فإن قالت قد طلقت نفسى ثلاثا؟ قال القضاء ماقضت، قلت: فإن قالت قد طلقتك ثلاثا؟ قال: المرأة لاتطلق، واحتج بحديث ابن عباس رضى الله عنهما: خطأ الله نوأها، ورواه عن وكيع عن شعبة عن الحكم عن ابن عباس رضى الله عنه: «فى رجل جعل أمر امرأته فى يدها فقالت: قد طلقتك ثلاثا. قال ابن عباس رضى الله عنه: خطأ الله نوأها، أفلا طلقت نفسها؟».

قال أحمد: صحف أبو مطرف قال: خطأ الله نوأها، ولكن روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: سألت

عبد الله بن طاوس : كيف كان أبوك يقول فى رجل ملك امرأته أمرها أتملك أن تطلق نفسها أم لا ؟ قال : كان يقول : ليس إلى النساء طلاق ، فقلت له : فكيف كان أبوك يقول فى رجل ملك رجلا أمر امرأته أيملك الرجل أن يطلقها ؟ قال : لا ، فهذا صريح من مذهب طاوس أنه لايطلق إلا الزوج ، وأن تمليك الزوجة أمرها لغو ، وكذلك توكيله غيره فى الطلاق .

وقال أبو محمد بن حزم وهذا قول أبى سليمان وجميع أصحابنا .

الحجة الثانية لهؤلاء : أن الله سبحانه إنما جعل أمر الطلاق إلى الزوج دون النساء ، لأنهن ناقصات عقل ودين ، والغالب عليهن السفه ، وتذهب بهن الشهوة والميل إلى الرجال كل مذهب . فلو جعل أمر الطلاق إليهن لم يستقم للرجال معهن أمر ، وكان فى ذلك ضرر عظيم بأزواجهن ، فاقتضت حكمته ورحمته أنه لم يجعل بأيديهن شيئا من أمر الفراق ، وجعله إلى الأزواج ، فلوجاز للأزواج نقل ذلك إليهن لناقض حكمته ورحمته ونظره للأزواج .

قالوا : والحديث إنما يدل على التخيير فقط ، فإن اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كما وقع كن أزواجه بحالهن ، وإن اخترن أنفسهن متعهن وطلقهن هو بنفسه ، وهو السراح الجميل ، لا أن اختيارهن لأنفسهن يكون هو نفس الطلاق ، وهذا فى غاية الظهور كما ترى .

قال هؤلاء : والآثار عن الصحابة فى ذلك مختلفة اختلافا شديدا . فصح عن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت : « فى رجل جعل أمر امرأته بيدها فطلقت نفسها ثلاثا : أنها طلقة واحدة رجعية » وصح عن عثمان رضى الله عنه : « أن القضاء ماقضت » ورواه سعيد بن منصور عن ابن عمر وغيره عن ابن الزبير . وروى عن على وزيد وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم : « أنها إن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وإن اختارت زوجها فواحدة رجعية » وصح عن بعض الصحابة أنها : « إن اختارت نفسها فثلاث بكل حال » وروى عن ابن مسعود : « فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها فليس بشىء » .

قال أبو محمد بن حزم : وقد تقصينا من روينا عنه من الصحابة أنه يقع به الطلاق . فلو لم يكونوا بين من صح عنه ومن لم يصح عنه إلا سبعة ، ثم اختلفوا . وليس قول بعضهم أولى من قول بعض . ولا أثر فى شىء منها إلا ما رويناه من طريق النسائى : أخبرنا نصر بن على الجهضمى : حدثنا سليمان بن حرب : حدثنا حماد ابن زيد قال : « قلت : لأيوب السختيانى هل علمت أحدا قال فى : أمرك بيدك أنها ثلاث غير الحسن ؟ قال : لا ، اللهم غفرا إلا ما حدثنى به قتادة عن كثير مولى ابن سمرة : سمعت عن أبى سلمة عن أبى هريرة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ثلاث . قال أيوب : فلقيت كثيرا مولى ابن سمرة فسألته فلم يعرفه ، فرجعت إلى قتادة فأخبرته فقال : نسى » .

قال أبو محمد : كثير مولى ابن سمرة مجهول ، ولو كان مشهورا بالثقة والحفظ لما خالفنا هذا الخبر ، وقد أوقفه بعض رواته على أبى هريرة انتهى .

وقال المروزى : سألت أبا عبد الله ماتقول فى امرأة خيرت فاختارت نفسها ؟ قال فيها خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إنها واحدة ولها الرجعة : عمر وابن مسعود وابن عمر وعائشة ، وذكر آخر ، قال غير المروزى : هو زيد بن ثابت .

قال أبو محمد : ومن خير امرأته فاختارت نفسها أو اختارت الطلاق أو اختارت زوجها أو لم تختر شيئا

فكل ذلك لاشىء ، وكل ذلك سواء ، ولا تطلق بذلك ولا تحرم عليه ، ولا بشىء من ذلك حكم ولو كرر التخيير وكررت اختيارات الطلاق أو اختيار نفسها ألف مرة ، وكذلك إن ملكها نفسها ، أو جعل أمرها بيدها ولا فرق ولا حجة فى أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإذا لم يأت فى القرآن ، ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن قول الرجل لامرأته أمرك بيدك أو اختارى يوجب أن يكون طلاقا ، وأن لها أن تطلق نفسها أو أن تختار طلاقا ، فلا يجوز أن يحرم على الرجل فرج أباحه الله تعالى له ورسوله صلى الله عليه وسلم بأقوال لم يوجبها الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم ، انتهى كلامه .

قالوا : واضطراب أقوال الموقعين وتناقضها ، ومعارضة بعضها لبعض يدل على فساد أصلها ، ولو كان الأصل صحيحا لاطردت فروعه ولم تتناقض ولم تختلف . ونحن نشير إلى طرف اختلافهم . فاختلفوا هل يقع الطلاق بمجرد التخيير أو لايقع حتى تختار نفسها ؟ على قولين تقدم حكايتهما .

ثم اختلف الذين لايوقعونه بمجرد قوله : أمرك بيدك هل يختص اختيارها بالمجلس أو يكون فى يدها مالم يفسخ أو يطأها ؟ على قولين :

أحدهما : أنه يتقيد بالمجلس ، وهذا قول أبى حنيفة والشافعى ومالك رحمهم الله فى إحدى الروايتين عنه .

الثانى : أنه فى يدها أبدا حتى يفسخ أو يطأها ، وهذا قول أحمد وابن المنذر وأبى ثور ، والرواية الثانية عن مالك ، ثم قال بعض أصحابه : وذلك مالم تطل حتى يتبين أنها تركته ، وذلك بأن يتعدى شهرين .

ثم اختلفوا هل عليها يمين أنها تركت أم لا ؟ على قولين .

ثم اختلفوا : إذا رجع الزوج فيما جعل إليها ، فقال أحمد وإسحاق والأوزاعى والشعبى ومجاهد وعطاء : له ذلك ويبطل خيارها .

وقال مالك وأبو حنيفة والثورى والزهرى رحمهم الله : ليس له الرجوع ، وللشافعية خلاف مبنى على أنه توكيل فيملك الموكل الرجوع أو تمليك فلا يملكه .

ثم قال بعض أصحاب التمليك : ولا يمتنع الرجوع وإن قلنا إنه تمليك لأنه لم يتصل به القبول فجاز الرجوع فيه كالهبة والبيع .

واختلفوا فيما يلزم من اختيارها نفسها ؛ فقال أحمد والشافعى رحمهما الله : واحدة رجعية ، وهو قول ابن مسعود وابن عباس . واختاره أبو عبيد وإسحاق .

وعن على كرم الله وجهه : واحدة بائنة ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، وعن زيد بن ثابت ثلاث ، وهو قول الليث . وقال مالك رحمه الله : إن كانت مدخولا بها فثلاث ، وإن كانت غير مدخول بها قبل منه دعوى الواحدة .

واختلفوا هل يفتقر قوله : أمرك بيدك إلى نية أم لا ؟ فقال أحمد والشافعى وأبو حنيفة رحمهم الله : يفتقر إلى نية . وقال مالك رحمه الله : لايفتقر إلى نية .

واختلفوا هل يفتقر وقوع الطلاق إلى نية المرأة إذا قالت : اخترت نفسى أو فسخت نكاحك ؟ فقال أبو حنيفة رحمه الله : لايفتقر وقوع الطلاق إلى نيتها إذا نوى الزوج . وقال أحمد والشافعى رحمهما الله : لابد من نيتها إذا اختارت بالكناية .

ثم قال أصحاب مالك : إن قالت اخترت نفسي أو قبلت نفسي لزم الطلاق ؛ ولو قالت لم أرده ، وإن قالت : قبلت أمري سئلت عما أرادت ، فإن أرادت الطلاق كان طلاقا ، وإن لم ترده لم يكن طلاقا .

ثم قال مالك : إذا قال لها أمرك بيدك وقال قصدت طلقة واحدة فالقول قوله مع يمينه ، وإن لم يكن له نية فله أن يوقع ماشاء ، وإذا قال اختاري وقال : أردت واحدة فاختارت نفسها طلقت ثلاثا ، ولا يقبل قوله .

ثم ههنا فروع كثيرة مضطربة غاية الاضطراب لا دليل عليها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ، والزوجة زوجته حتى يقوم دليل على زوال عصمته عنها .

قالوا : ولم يجعل الله إلى النساء شيئا من النكاح ولا من الطلاق ، وإنما جعل ذلك إلى الرجال ، وقد جعل الله سبحانه الرجال قوّامين على النساء؛ إن شاءوا أمسكوا ، وإن شاءوا طلقوا . ولا يجوز للرجل أن يجعل المرأة قوّامة عليه ، إن شاءت أمسكت ، وإن شاءت طلقت .

قالوا : ولو أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء لم نتعدّ إجماعهم ، ولكن اختلفوا فطلبنا الحجة لأقوالهم من غيرها فلم نجد الحجة تقوم إلا على هذا القول وإن كان من روى عنه قد روى عنه خلافه أيضا وقد أبطل من ادعى الإجماع فى ذلك ، فالنزاع ثابت بين الصحابة والتابعين كما حكيناه ، والحجة لاتقوم بالخلاف ، فهذا ابن عباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما قد قالا : « إن تمليك الرجل لامرأته أمرها ليس بشيء » وابن مسعود يقول : « فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها فليس بشيء » وطاوس يقول : « فيمن ملك امرأته أمرها : ليس إلى النساء طلاق » ويقول : « فيمن ملك رجلا أمر امرأته أيملك الرجل أن يطلقها ؟ » قال : لا .

قلت : أما المنقول عن طاوس فصحيح صريح لامطعن فيه سندا وصراحة ، أما المنقول عن ابن مسعود فمختلف ، فنقل عنه موافقة عليّ وزيد فى الوقوع كما رواه ابن أبي ليلى عن الشعبي : « إن أمرك بيدك واختاري سواء » فى قول عليّ وابن مسعود وزيد . ونقل عنه « فيمن قال لامرأته : أمر فلانة بيدك ، إن أدخلت هذا العدل البيت ففعلت ، أنها امرأته ولم يطلقها عليه » .

وأما المنقول عن ابن عباس وعثمان ، فإنما هو فيما إذا أضافت المرأة الطلاق إلى الزوج وقالت أنت طالق . وأحمد ومالك رحمهما الله يقولان ذلك مع قولهما بوقوع الطلاق إذا اختارت نفسها أو طلقت نفسها ، فلا يعرف عن أحد من الصحابة إلغاء التخيير والتمليك البتة إلا هذه الرواية عن ابن مسعود ، وقد روى عنه خلافها .

والثابت عن الصحابة اعتبار ذلك ووقوع الطلاق به وإن اختلفوا فيما تملك به المرأة كما تقدم . والقول بأن ذلك لا أثر له لايعرف عن أحد من الصحابة البتة ، وإنما وهم أبو محمد فى المنقول عن ابن عباس وعثمان ولكن هذا مذهب طاوس . وقد نقل عن عطاء مايدل على ذلك؛ فروى عبد الرزاق عن ابن جريج قلت لعطاء: رجل قال لامرأته : أمرك بيدك يوما أو يومين ، قال : هذا ليس بشيء ، قلت : فأرسل إليها رجلا أن أمرها بيدها يوما أوساعة قال : ما أدرى ماهذا ، ما أظن هذا شيئا. قلت لعطاء : أملكت عائشة حفصة حين ملكها المنذر بن الزبير ؟ قال عطاء : لا ، إنما عرضت عليهم أيطلقها أم لا ولم يملكها أمرها ، ولولا هيبة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عدلنا عن هذا القول ، ولكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم القدوة وإن اختلفوا فى حكم التخيير ففى ضمن اختلافهم اتفاقهم على اعتبار التخيير وعدم إلغائه ، ولا مفسدة فى ذلك ، والمفسدة التي ذكرتموها فى كون الطلاق بيد المرأة إنما تكون لو كان ذلك بيدها استقلالا ؛ فأما إذا كان الزوج

هو المستقل بها فقد تكون المصلحة له فى تفويضها إلى المرأة ليصير حاله معها على بينة ، إن أحبته أقامت معه ، وإن كرهته فارقته ، فهذا مصلحة له ولها ، وليس فى هذا مايقتضى تغيير شرع الله وحكمته . ولا فرق بين توكيل المرأة فى طلاق نفسها وتوكيل الأجنبي ، ولامعنى لمنع توكيل الأجنبى فى الطلاق كما يصح توكيله فى النكاح والخلع . وقد جعل الله سبحانه للحكمين النظر فى حال الزوجين عند الشقاق ، إن رأيا التفريق فرقا . وإن رأيا الجمع جمعا ، وهو طلاق أو فسخ من غير الزوج ، إما برضاه إن قيل هما وكيلان ، أو بغير رضاه إن قيل حكمان . وقد جعل الله سبحانه للحاكم أن يطلق على الزوج فى مواضع بطريق النيابة عنه ، فإذا وكل الزوج من يطلق عنه أو يخالع لم يكن فى هذا تغيير لحكم الله ولا مخالفة لدينه ، فإن الزوج هو الذى يطلق إما بنفسه أو بوكيله وقد يكون أتم نظرا للرجل من نفسه وأعلم بمصلحته فيفوض إليه ما هو أعلم بوجه المصلحة فيه منه . وإذا جاز التوكيل فى العتق والنكاح والخلع والإبراء وسائر الحقوق من المطالبة بها وإثباتها واستيفائها والمخاصمة فيها ، فما الذى حرم التوكيل فى الطلاق ؟ نعم الوكيل يقوم مقام الموكل فيما يملكه من الطلاق ، وما لا يملكه ، وما يحل له منه ، وما يحرم عليه ، فى الحقيقة لم يطلق إلا الزوج إما بنفسه أو بوكيله .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى بينه عن ربه تبارك وتعالى
فيمن حرم أمته أو زوجته أو متاعه

قال تعالى : (يا أيها النبيّ لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم. قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) .

ثبت فى الصحيحين : « أنه صلى الله عليه وسلم شرب عسلا فى بيت ميمونة . فاحتالت عليه عائشة وحفصة حتى قال لن أعود له » وفى لفظ « وقد حلفت » .

وفى سنن النسائى عن أنس رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة رضى الله عنها وحفصة حتى حرمها ، فأنزل الله عزوجل : (يا أيها النبيّ لم تحرم ما أحل الله لك)»

وفى صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « إذا حرم الرجل امرأته فهو يمين يكفرها . وقال : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة)» .

وفى جامع الترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه ، وحرم فجعل الحرام حلالا . وجعل فى اليمين كفارة » هكذا رواه مسلم بن علقمة عن داود عن الشعبي عن مسروق عن عائشة .

ورواه عليّ بن مسهر وغيره عن الشعبي عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا ، وهو أصح انتهى كلام أبى عيسى .

وقولها : « جعل الحرام حلالا » أى جعل الشىء الذى حرمه وهو العسل أو الجارية حلالا بعد تحريمه إياه .

وقال الليث بن سعد عن يزيد بن أبى حبيب عن عبد الله بن هبيرة عن قبيصة بن ذؤيب قال : « سألت زيد ابن ثابت وابن عمر رضى الله عنهم عمن قال لامرأته : أنت عليّ حرام ؟ فقالا جميعا : كفارة يمين » .

وقال عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابن أبى نجيح عن مجاهد عن ابن مسعود رضى الله عنه قال فى التحريم : « هى يمين يكفرها » .

قال ابن حزم : وروى ذلك عن أبي بكر الصديق ، وعائشة أم المؤمنين رضى الله عنهما .

وقال الحجاج بن منهال : حدثنا جرير بن حازم قال : « سألت نافعا مولى ابن عمر رضى الله عنه عن الحرام أطلاق هو ؟ قال : لا ، أو ليس قد حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم جاريته فأمره الله عز وجل أن يكفر عن يمينه ولم يحرمها عليه » .

وقال عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير وأيوب السختياني كلاهما عن عكرمة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « هي يمين » يعنى التحريم .

وقال إسماعيل بن إسحاق : حدثنا المقدمى : حدثنا حماد بن زيد عن صخر بن جويرية ، عن نافع ، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « الحرام يمين » .

وفى صحيح البخارى عن سعيد بن جبير : « أنه سمع ابن عباس رضى الله عنهما يقول : إذا حرم امرأته فليس بشيء ، لكم فى رسول الله أسوة حسنة » فقيل : هذا رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وقيل : إنما أراد أنه ليس بطلاق وفيه كفارة يمين ، ولهذا احتج بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الثانى أظهر .

وهذه المسألة فيها عشرون مذهبا للناس ، ونحن نذكرها ونذكر وجوهها ومآخذها والراجح منها بعون الله وتوفيقه .

أحدها : أن التحريم لغو لاشيء فيه لا فى الزوجة ولا فى غيرها ، لا طلاق ولا إيلاء ولا يمين ولا ظهار . روى وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن مسروق : « ما أبالى حرمت امرأتى أو قصعة من ثريد » وذكر عبد الرزاق عن الثورى عن صالح بن مسلم عن الشعبي أنه قال فى تحريم المرأة : « لهو أهون علىّ من نعلى » وذكر عن ابن جريج : أخبرنى عبد الكريم عن أبى سلمة بن عبد الرحمن أنه قال : « ما أبالى حرمتها يعنى امرأته أو حرمت ماء النهر » وقال قتادة : « سأل رجل حميد بن عبد الرحمن الحميرى عن ذلك فقال : قال الله تعالى : (فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب) وأنت رجل تلعب ، فاذهب فالعب » هذا قول أهل الظاهر كلهم .

المذهب الثانى : أن التحريم فى الزوجة طلاق ثلاث . قال ابن حزم : قاله علىّ بن أبى طالب وزيد بن ثابت وابن عمر ، وهو قول الحسن ومحمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى . وروى عن الحكم بن عيينة . قلت : الثابت عن زيد بن ثابت وابن عمر رضى الله عنهما مارواه من طريق الليث بن سعد عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى هبيرة ، عن قبيصة : « أنه سأل زيد بن ثابت وابن عمر عمن قال لامرأته : أنت علىّ حرام . فقالا جميعا : كفارة يمين » ولم يصح عنهما خلاف ذلك . وأما علىّ كرم الله وجهه فقد روى أبو محمد من طريق يحيى القطان : حدثنا إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبي قال : « يقول رجال فى الحرام هى حرام حتى تنكح زوجا غيره ، ولا والله ما قال ذلك علىّ كرم الله وجهه ، وإنما قال علىّ : ما أنا بمحلها ولا بمحرمها ، عليك إن شئت فتقدم ، وإن شئت فتأخر » وأما الحسن رضى الله عنه فقد روى أبو محمد من طريق قتادة عنه : « أنه قال : كل حلال علىّ حرام فهو يمين » ولعل أبا محمد غلط على علىّ وزيد وابن عمر من مسألة الخلية والبرية والبتة ، فإن أحمد حكى عنهم أنها ثلاث ، وقال : هو عن علىّ وابن عمر رضى الله عنهم صحيح ، فوهم

أبو محمد وحكاه فى أنت علىّ حرام ، وهو وهم ظاهر ، فإنهم فرقوا بين التحريم فأفتوا فيه بأنه يمين ، وبين الخلية فأفتوا فيها بثلاث ، ولا أعلم أحدا قال : إنه ثلاث بكل حال .

المذهب الثالث : أنه ثلاث فى حق المدخول بها لايقبل منه غير ذلك ، وإن كانت غير مدخول بها وقع مانواه من واحدة واثنتين وثلاث . فإن أطلق فواحدة ؛ وإن قال لم أرد طلاقا ، فإن كان قد تقدم كلام يجوز صرفه إليه قبل منه . وإن كان ابتداء لم يقبل ، وإن حرم أمته أو طعامه أو متاعه فليس بشيء وهذا مذهب مالك رحمه الله .

المذهب الرابع : أنه إن نوى الطلاق كان طلاقا ، ثم إن نوى به الثلاث فثلاث ، وإن نوى دونها فواحدة بائنة ، وإن نوى يمينا فهو يمين فيها كفارة ، وإن لم ينو شيئا فهو إيلاء فيه حكم الإيلاء ، فإن نوى الكذب صدق فى الفتيا ولم يكن شيئا ، ويكون فى القضاء إيلاء ، وإن صادف غير الأمة كالطعام وغيره فهو يمين فيه كفارتها وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله .

المذهب الخامس : أنه إن نوى به الطلاق كان طلاقا ويقع مانواه ؛ فإن أطلق وقعت واحدة ، وإن نوى الظهار كان ظهارا ، وإن نوى اليمين كان يمينا ، وإن نوى تحريم عينها من غير طلاق ولا ظهار فعليه كفارة يمين . وإن لم ينو شيئا ففيه قولان : أحدهما : لايلزمه شيء ، والثانى يلزمه كفارة يمين . وإن صادف جارية فنوى عتقها وقع العتق ، وإن نوى تحريمها لزمه بنفس اللفظ كفارة يمين ، وإن نوى الظهار منها لم يصح ولم يلزمه شيء . وقيل بل يلزمه كفارة يمين. وإن لم ينو شيئا ففيه قولان : أحدهما : لايلزمه شيء . والثانى عليه كفارة يمين . وإن صادف غير الزوجة والأمة لم يحرم ، ولا يلزمه شيء ، وهذا مذهب الشافعى رحمه الله.

المذهب السادس : أنه ظهار بإطلاقه نواه أو لم ينوه إلا أن يصرفه بالنية إلى الطلاق أو اليمين فينصرف إلى مانواه . هذا ظاهر مذهب أحمد رحمه الله . وعنه رواية ثانية أنه بإطلاقه يمين إلا أن يصرفه بالنية إلى الظهار أو الطلاق فينصرف إلى مانواه . وعنه رواية ثالثة أنه ظهار بكل حال ولو نوى غيره . وفيه رواية رابعة حكاها أبو الحسين فى فروعه أنه طلاق بائن . ولو وصله بقوله أعنى به الطلاق فعنه فيه روايتان . إحداهما : أنه طلاق فعلى . هذا هل تلزمه الثلاث أو واحدة على روايتين ، والثانية أنه ظهار أيضا . كما لو قال أنت علىّ كظهر أمى . أعنى به الطلاق . هذا تلخيص مذهبه .

المذهب السابع : أنه إن نوى به ثلاثا فهى ثلاث ، وإن نوى به واحدة فهى واحدة بائنة ، وإن نوى به يمينا فهى يمين ، وإن لم ينو شيئا فهى كذبة لاشيء فيها ، وهذا مذهب سفيان الثورى حكاه عنه أبو محمد ابن حزم .

المذهب الثامن : أنه طلقة واحدة بائنة بكل حال ، وهذا مذهب حماد بن أبى سليمان .

المذهب التاسع : أنه إن نوى ثلاثا فثلاث ، وإن نوى واحدة أو لم ينو شيئا فواحدة بائنة ، وهذا مذهب إبراهيم . حكاه عنه أبو محمد بن حزم .

المذهب العاشر : أنه طلقة رجعية ، حكاه ابن الصباغ وصاحبه أبو بكر الشاشى ، عن الزهرى عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه .

المذهب الحادى عشر : أنها حرمت عليه بذلك فقط ، ولم يذكر هؤلاء ظهارا ولا طلاقا ولا يمينا ، بل ألزموه بموجب تحريمه . قال ابن حزم : صح هذا عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه ، ورجال من الصحابة لم يسموا ، وعن أبى هريرة . وصح عن الحسن وخلاس بن عمرو وجابر بن زيد وقتادة : أنهم أمروه باجتنابها فقط .

المذهب الثانى عشر : التوقف فى ذلك لايحرمها المفتى على الزوج ، ولا يحلها له ، كما رواه الشعبى عن على كرم الله وجهه أنه قال : « ما أنا بمحلها ولامحرمها عليك . إن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر » .

المذهب الثالث عشر : الفرق بين أن يوقع التحريم منجزا أو معلقا تعليقا مقصودا ، وبين أن يخرجه مخرج اليمين ، فالأول ظهار بكل حال ولو نوى به الطلاق ، ولو وصله بقوله : أعنى به الطلاق والثانى يمين يلزمه به كفارة يمين ، فإذا قال : أنت علىّ حرام ، أو إذا دخل رمضان فأنت علىّ حرام فظهار ، وإذا قال : إن سافرت ، أو إن كلمت هذا ، أو كلمت فلانا فامرأتى علىّ حرام فيمين مكفرة . وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية .

فهذه أصول المذاهب فى هذه المسألة ، وتتفرع إلى أكثر من عشرين مذهبا .

فأما من قال التحريم كله لغو لاشىء فيه ، فاحتجوا بأن الله سبحانه لم يجعل للعبد تحريما ولا تحليلا ، وإنما جعل له تعاطى الأسباب التى تحل بها العين وتحرم كالطلاق والنكاح والبيع والعتق ؛ وأما مجرد قوله : حرمت كذا وهو علىّ حرام فليس إليه . قال تعالى : (ولاتقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال تعالى : (يا أيها النبىّ لم تحرّم ما أحل الله لك) فإذاكانسبحانه لم يجعل لرسوله أن يحرم ما أحل الله له . فكيف يجعل لغيره التحريم ؟ .

قالوا : وقد قال النبىّ صلى الله عليه وسلم : « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ » وهذا التحريم كذلك . فيكون ردا باطلا .

قالوا : ولأنه لافرق بين تحريم الحلال وتحليل الحرام . وكما أن هذا الثانى لغو لا أثر له فكذلك الأول .

قالوا : ولا فرق بين قوله لامرأته : أنت علىّ حرام ، وبين قوله لطعامه : هو علىّ حرام .

قالوا : وقوله : أنت علىّ حرام ، إما أن يريد به إنشاء تحريمها أو الإخبار عنها بأنها حرام ، وإنشاء تحريم محال ، فإنه ليس إليه ، إنما هو إلى من أحل الحلال وحرّم الحرام ، وشرع الأحكام ، وإن أراد الإخبار فهو كذب ، فهو إما خبر كاذب ، أوإنشاء باطل ، وكلاهما لغومن القول .

قالوا : ونظرنا فيما سوى هذا القول فرأيناها أقوالا مضطربة متعارضة يرد بعضها بعضا ، فلم نحرم الزوجة بشىء منها بغير برهان من الله ورسوله ، فنكون قد ارتكبنا أمرين : تحريمها على الأول ، وإحلالها لغيره ، والأصل بقاء النكاح حتى تجتمع الأمة ، أو يأتى برهان من الله ورسوله على زواله ، فيتعين القول به ، فهذا حجة هذا الفريق .

وأما من قال : إنه ثلاث بكل حال ، إن ثبت هذا عنه ، فيحتج له بأن التحريم جعل كناية عن الطلاق ، وأعلى أنواعه تحريم الثلاث فيحمل على أعلى أنواعه احتياطا للأبضاع . وأيضا فإنما تيقنا التحريم بذلك ،

وشككنا هل هو تحريم تزيله الكفارة كالظهار ، أو يزيله تجديد العقد كالخلع ، أو لايزيله إلا زوج وإصابة كتحريم الثلاث ؟ وهذا متيقن ، وما دونه مشكوك فيه ، فلا تحل بالشك .

قال : ولأن الصحابة أفتوا فى الخلية والبرية بأنها ثلاث . قال أحمد : هو عن علىّ ، وابن عمر صحيح ، ومعلوم أن غاية الخلية والبرية أن تصير إلى التحريم ، ، فإذا صرح بالغاية فهى أولى أن تكون ثلاثا ، ولأن المحرم لايسبق إلى وهمه تحريم امرأته بدون الثلاث ، وكأنّ هذا اللفظ صار حقيقة عرفية فى إيقاع الثلاث . وأيضا فالواحدة لاتحرم إلا بعوض ، أو قبل الدخول ، أو عند تقييدها بكونها بائنة عند من يراه ، فالتحريم بها مقيد ، فإذا أطلق التحريم ولم يقيد انصرف إلى التحريم المطلق الذى يثبت قبل الدخول أو بعده ، وبعوض وغيره ، وهو الثلاث .

وأما من جعله ثلاثا فى حق المدخول بها وواحدة بائنة فى حق غيرها . فحجته أن المدخول بها لايحرمها إلا الثلاث ، وغير المدخول بها تحرمها الواحدة ، فالزائدة عليها ليست من لوازم التحريم . فأورد على هؤلاء أن المدخول بها يملك الزوج إبانتها بواحدة بائنة .

فأجابوا بما لايجدى عليهم شيئا وهو أن الإبانة بالواحدة الموصوفة بأنها بائنة إبانة مقيدة بخلاف التحريم ، فإن الإبانة به مطلقة ، ولا يكون ذلك إلا بالثلاث . وهذا القدر لايخلصهم من هذا الإلزام ، فإن إبانة التحريم أعظم تقييدا من قوله أنت طالق طلقة بائنة ، فإن غاية البائنة أن تحرمها ، وهذا قد صرح بالتحريم فهو أولى بالإبانة من قوله أنت طالق طلقة بائنة .

وأما من جعلها واحدة بائنة فى حق المدخول بها وغيرها فأخذ هذا القول أنها لاتفيد عددا بوضعها ، وإنما تقتضى بينونة يحصل بها التحريم ، وهو يملك إبانتها بعد الدخول بها بواحدة بدون عوض ، كما إذا قال : أنت طالق طلقة بائنة ، فإن الرجعة حق له ، فإذا أسقطها سقطت . ولأنه إذا ملك إبانتها بعوض يؤخذ منها ملك الإبانة بدونه ، فإنه محسن بتركه ، ولأن العوض مستحق له لاعليه . فإذا أسقطه وأبانها فله ذلك .

وأما من قال واحدة رجعية فأخذه أن التحريم يفيد مطلق انقطاع الملك ، وهو يصدق بالمتيقن به وهو الواحدة وما زاد عليها . فلاتعرض فى اللفظ له فلا يسوغ إثباته بغير موجب ، وإذا أمكن إعمال اللفظ فى الواحدة فقد وفى بموجبه ، فالزيادة عليه لاموجب لها .

قالوا : وهذا ظاهر جدا على أنّ أصل من يجعل الرجعية محرمة . وحينئذ فنقول : التحريم أعم من تحريم رجعية ، أو تحريم بائن . فالدالّ على الأعم لايدل على الأخص . وإن شئت قلت الأعم لايستلزم الأخص ، أو ليس الأخص من لوازم الأعم ، أو الأعم لاينتج الأخص .

وأما من قال : يسأل عما أراد من ظهار أو طلاق رجعى أو محرم أو يمين ، فيكون ما أراد من ذلك ، فأخذه أن اللفظ لم يوضع لإيقاع الطلاق خاصة ، بل هو محتمل للطلاق والظهار والإيلاء ، فإذا صرف إلى بعضها بالنية فقد استعمله فيما هو صالح له وصرفه إليه بنيته ، فينصرف إلى ما أراده ، ولا يتجاوز به ولا يقصر عنه ، وكذلك لو نوى عتق أمته بذلك عتقت ، وكذلك لو نوى الإيلاء من الزوجة واليمين من الأمة لزمه ما نواه .

قالوا : وأما إذا نوى تحريم عينها لزمه بنفس اللفظ كفارة يمين اتباعا لظاهر القرآن ، وحديث ابن عباس الذى رواه مسلم فى صحيحه : « إذا حرم الرجل امرأته فهى يمين يكفرها » وتلا : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وهذا يشبه ما قاله مجاهد فى الظهار : إنه يلزمه بمجرد التكلم به كفارة الظهار ، وهو فى الحقيقة قول الشافعى رحمه الله ، فإنه يوجب الكفارة إذا لم يطلق عقيبه على الفور .

قالوا : ولأن اللفظ يحتمل الإنشاء والإخبار ، فإن أراد الإخبار فقد استعمله فيما هو صالح له فيقبل منه وإن أراد الإنشاء سئل عن السبب الذى حرمها به ، فإن قال : أردت ثلاثا أو واحدة أو اثنتين قبل منه لصلاحية اللفظ له واقترانه بنيته ، وإن نوى الظهار كان كذلك ، لأنه صرح بموجب الظهار ، لأن قوله أنت على كظهر أمى موجبه التحريم ، فإذا نوى ذلك بلفظ التحريم كان ظهارا . واحتماله للطلاق بالنية لايزيد على احتماله للظهار بها . وإن أراد تحريمها مطلقا فهو يمين مكفرة ، لأنه امتناع منها بالتحريم . فهو كامتناعه منها باليمين .

وأما من قال : إنه ظهار إلا أن ينوى به طلاقا ، فمأخذ قوله : إن اللفظ موضوع للتحريم فهو منكر من القول وزور ، فإن العبد ليس إليه التحريم والتحليل ، وإنما إليه إنشاء الأسباب التى يرتب عليها ذلك . فإذا حرم ما أحل الله له فقد قال المنكر والزور ، فيكون كقوله : أنت على كظهر أمى . بل هذا أولى أن يكون ظهارا لأنه إذا شبهها بمن يحرم عليه دل على التحريم باللزوم . فإذا صرح بتحريمها فقد صرح بموجب التشبيه فى لفظ الظهار ، فهو أولى أن يكون ظهارا .

قالوا : وإنما جعلناه طلاقا بالنية وصرفناه إليه بها لأنه يصلح كناية فى الطلاق فينصرف إليه بالنية . بخلاف إطلاقه فإنه ينصرف إلى الظهار ، فإذا نوى به اليمين كان يمينا ، إذ من أصل أرباب هذا القول أن تحريم الطعام ونحوه يمين مكفرة . فإذا نوى بتحريم الزوجة اليمين نوى مايصلح له اللفظ فقبل منه .

وأما من قال : إنه ظهار وإن نوى به الطلاق أو وصله بقوله : أعنى به الطلاق ، فمأخذ قوله ماذكرنا من تقرير كونه ظهارا ، ولا يخرج عن كونه ظهارا بنية الطلاق ؛ كما لو قال : أنت على كظهر أمى ونوى به الطلاق ، أو قال : أعنى به الطلاق ، فإنه لايخرج بذلك عن الظهار ، ويصير طلاقا عند الأكثرين إلا على قول شاذ لايلتفت إليه لموافقته ماكان الأمر عليه فى الجاهلية ، من جعل الظهار طلاقا ، ونسخ الإسلام لذلك وإبطاله ، فإذا نوى به الطلاق فقد نوى ما أبطله الله ورسوله مما كان عليه أهل الجاهلية عند إطلاق لفظ الظهار ، وقد نوى مالايحتمله شرعا ، فلا تؤثر نيته فى تغيير ما استقر عليه حكم الله الذى حكم به بين عباده . ثم جرى أحمد وأصحابه على أصله من التسوية بين إيقاع ذلك والحلف به كالطلاق والعتاق .

وفرق شيخ الإسلام بين البابين على أصله فى التفريق بين الإيقاع والحلف ، كما فرق الشافعى وأحمد رحمهما الله ومن وافقهما بين البابين فى النذر ، بين أن يحلف به فيكون يمينا مكفرة ، وبين أن ينجزه أو يعلقه بشرط يقصد وقوعه فيكون نذرا لازم الوفاء كما سيأتى تقريره فى الإيمان إن شاء الله تعالى ، قال : فيلزمهم على هذا أن يفرقوا بين إنشاء التحريم وبين الحلف ، فيكون فى الحلف به حالفا يلزمه كفارة يمين ، وفى تنجيزه أو تعليقه بشرط مقصود مظاهرا يلزمه كفارة الظهار ، وهذا مقتضى المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ، فإنه مرة يجعله ظهارا ، ومرة يجعله يمينا .

وأما من قال : إنه يمين مكفرة بكل حال ، فأخذ قوله أن تحريم الحلال من الطعام والشراب واللباس يمين يكفر بالنص والمعنى وآثار الصحابة ، فإن الله سبحانه قال : (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم. قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ولابد أن يكون تحريم الحلال داخلا تحت هذا الفرض ، لأنه سببه ، وتخصيص محل السبب من جملة العام ممتنع قطعا ، إذ هو المقصود بالبيان أولا ، فلو خص لخلا سبب الحكم عن البيان وهو ممتنع ، وهذا استدلال فى غاية القوة .

فسألت عنه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى فقال : نعم التحريم يمين كبرى فى الزوجة كفارتها كفارة الظهار ويمين صغرى فيما عداها كفارتها كفارة اليمين بالله .

قال : وهذا معنى قول ابن عباس وغيره من الصحابة ، ومن بعدهم أن التحريم يمين تكفر .

فهذا تحرير المذاهب فى هذه المسألة نقلا ، وتقريرها استدلالا ، ولا يخفى على من آثر العلم والإنصاف ، وجانب التعصب ونصرة مابنى عليه من الأقوال الراجح من المرجوح ، وبالله المستعان .

وقد تبين بما ذكرنا أن من حرم شيئا غير الزوجة من الطعام والشراب واللباس أو أمته لم يحرم عليه بذلك وعليه كفارة يمين ، وفى هذا خلاف فى ثلاثة مواضع .

أحدها : أنه لايحرم . وهذا قول الجمهور . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يحرم تحريما مقيدا تزيله الكفارة كما إذا ظاهر من امرأته . فإنه لايحل له وطؤها حتى يكفر ، ولأن الله سبحانه جعل الكفارة فى ذلك تحلة ، وهى مايوجب الحل . فدل على ثبوت التحريم قبلها . ولأنه سبحانه قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : (لم تحرم ما أحل الله لك) ولأنه تحريم لما أبيح له فيحرم بتحريمه . كما لو حرم زوجته .

ومنازعوه يقولون : إنما سميت الكفارة تحلة من الحل الذى هو ضد العقد لامن الحل الذى هو مقابل التحريم . فهى تحل اليمين بعد عقدها . وأما قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) فالمراد تحريم الأمة أو العسل . ومنع نفسه منه . وذلك يسمى تحريما فهو تحريم بالقول لا إثبات للتحريم شرعا . وأما قياسه على تحريم الزوجة بالظهار أو بقوله : أنت على حرام ، فلو صح هذا القياس لوجب تقديم التكفير على الحنث قياسا على الظهار إذ كان فى معناه ، وعندهم لايجوز التكفير إلا بعد الحنث . فعلى قولهم يلزم أحد أمرين ولا بد ، إما أن يفعله حراما وقد فرض الله تحلة اليمين ، فيلزم كون المحرم مفروضا . أو من ضرورة المفروض لأنه لايصل إلى التحلة إلا بفعل المحلوف عليه . أو أنه لاسبيل له إلى فعله حلالا . لأنه لايجوز تقديم الكفارة فيستفيد بها الحل ، وإقدامه عليه وهو حرام ممتنع . هذا ماقيل فى المسألة من الجانبين .

وبعد : فلها غور ، وفيها دقة وغموض ، فإن من حرم شيئا فهو بمنزلة من حلف بالله على تركه ، ومن حلف على تركه لم يجز له هتك حرمة المحلوف به بفعله إلا بالتزام الكفارة ، فإذا التزمها جاز له الإقدام على فعل المحلوف عليه . فلو عزم على ترك الكفارة ، فإن الشارع لايبيح له الإقدام على فعل ماحلف عليه ، ويأذن له فيه . وإنما يأذن له فيه ويبيحه إذا التزم مافرض الله من الكفارة ، فيكون إذنه له فيه ، وإباحته بعد امتناعه منه بالحلف أو التحريم رخصة من الله له ، ونعمة منه عليه ، بسبب التزامه لحكمه الذى فرض له من الكفارة

فإذا لم يلتزمه بقى المنع الذى عقده على نفسه إصرا عليه ، فإن الله إنما رفع الآصار عمن اتقاه والتزم حكمه ، وقد كانت اليمين فى شرع من قبلنا يتحتم الوفاء بها ، ولا يجوز الحنث ، فوسع الله على هذه الأمة وجوّز لها الحنث بشرط الكفارة ، فإذا لم يكفر لاقبل ولا بعد لم يوسع له فى الحنث ، فهذا معنى قوله : إنه يحرم حتى يكفر . وليس هذا من مفردات أبى حنيفة رحمه الله ، بل هو أحد القولين فى مذهب أحمد رحمه الله . يوضحه أن هذا التحريم والحلف قد تعلق به منعان ، منع من نفسه لفعله ، ومنع من الشارع للحنث بدون الكفارة ، فلو لم يحرمه تحريمه أو يمينه لم يكن لمنعه نفسه ولا لمنع الشارع له أثر . بل كان غاية الأمر أن الشارع أوجب فى ذمته بهذا المنع صدقة أو عتقا أو صوما لايتوقف عليه حل المحلوف عليه ولا تحريمه البتة . بل هو قبل المنع وبعده على السواء من غير فرق ، فلا يكون للكفارة أثر البتة لا فى المنع منه ولا فى الإذن . وهذا لايخفى فساده .

وأما إلزامه بالإقدام عليه مع تحريمه حيث لايجوز تقديم الكفارة . فجوابه أنه إنما يجوز له الإقدام عند عزمه على التكفير ، فعزمه على التكفير منع من بقاء تحريمه عليه ، وإنما يكون التحريم ثابتا إذا لم يلتزم الكفارة ومع التزامه لايستمر التحريم .

الفصل الثانى : أن يلزمه كفارة بالتحريم وهو بمنزلة اليمين . وهذا قول من سميناه من الصحابة . وقول فقهاء الرأى والحديث إلا الشافعى رحمه الله ومالكا . فإنهما قالا : لاكفارة عليه بذلك .

والذين أوجبوا الكفارة أسعد بالنص من الذين أسقطوها . فإن الله سبحانه ذكر تحلة الأيمان عقيب قوله : (لم تحرم ما أحل الله لك) وهذا صريح فى أن تحريم الحلال قد فرض فيه تحلة الأيمان . إما مختصا به . وإما شاملا له ولغيره ، فلا يجوز أن يخلى سبب الكفارة المذكورة فى السياق عن حكم الكفارة . ويتعلق بغيره ، وهذا ظاهر الامتناع .

وأيضا : فإن المنع من فعله بالتحريم كالمنع منه باليمين . بل أقوى . فإن اليمين إن تضمن هتك حرمة اسمه سبحانه فالتحريم تضمن هتك حرمة شرعه وأمره . فإنه إذا شرع حلالا فحرمه المكلف كان تحريمه هتكا لحرمة ماشرعه ، ونحن نقول : لم يتضمن الحنث فى اليمين هتك حرمة الاسم ، ولا التحريم هتك حرمة الشرع كما يقوله من يقوله من الفقهاء ، وهو تعليل فاسد جدا ، فإن الحنث إما جائز ، وإما واجب أو مستحب . وما جوز الله لأحد البتة أن يهتك حرمة اسمه ، وقد شرع لعباده الحنث مع الكفارة ، وأخبر النبى صلى الله عليه وسلم : أنه إذا حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها كفر عن يمينه وأتى المحلوف عليه . ومعلوم أن هتك حرمة اسمه تبارك وتعالى لم يبح فى شريعة قط ، وإنما الكفارة كما سماها الله تعالى تحلة ، وهى تفعلة من الحل . فهى تحل ماعقد به اليمين ليس إلا . وهذا العقد كما يكون باليمين يكون بالتحريم . وظهر سرّ قوله تعالى : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) عقيب قوله : (لم تحرّم ما أحلّ الله لك) .

الفصل الثالث : أنه لافرق بين التحريم فى غير الزوجة بين الأمة وغيرها عند الجمهور إلا الشافعى رحمه الله وحده . فإنه أوجب فى تحريم الأمة خاصة كفارة اليمين ، إذ التحريم له تأثير فى الأبضاع عنده دون غيرها .

وأيضا : فإن سبب نزول الآية تحريم الجارية ، فلا يخرج محل السبب عن الحكم ويتعلق بغيره .

ومنازعوه يقولون : النص علق فرض تحلة اليمين بتحريم الحلال ، وهو أعم من تحريم الأمة وغيرها ، فتجب الكفارة حيث وجد سببها ، وقد تقدم تحريره .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قول الرجل لامرأته الحقى بأهلك

ثبت فى صحيح البخارى : « أن ابنة الجون لما دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودنا منها قالت : أعوذ بالله منك ، فقال لها : عذت بعظيم ، الحقى بأهلك » .

وثبت فى الصحيحين : « أن كعب بن مالك رضى الله عنه لما أتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمره أن يعتزل امرأته قال لها : الحقى بأهلك » .

فاختلف الناس فى هذا ، فقالت طائفة ليس هذا بطلاق ولا يقع به الطلاق نواه أو لم ينوه ، وهذا قول أهل الظاهر .

قالوا : والنبى صلى الله عليه وسلم لم يكن عقد على ابنة الجون . وإنما أرسل إليها ليخطبها .

قالوا : ويدل على ذلك ما فى صحيح البخارى من حديث حمزة بن أبى أسيد عن أبيه : « أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أتى بالجونية ، فأنزلت فى بيت أميمة بنت النعمان بن شراحيل فى نخل ، ومعها دايتها ، فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هبى لى نفسك ، فقالت : وهل تهب الملكة نفسها للسوقة ؟ فأهوى ليضع يده عليها لتسكن ، فقالت : أعوذ بالله منك ، فقال : قد عذت بمعاذ ، ثم خرج فقال : يا أبا أسيد اكسها رازقيتين وألحقها بأهلها » .

وفى صحيح مسلم عن سهل بن سعد قال : « ذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من العرب فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها ، فأرسل إليها فقدمت ، فنزلت فى أجم بنى ساعدة . فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ، فلما كلمها قالت : أعوذ بالله منك قال : قد أعذتك منى ، فقالوا لها : أتدرين من هذا ؟ قالت : لا ، قالوا : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ليخطبك . قالت : أنا كنت أشقى من ذلك » .

قالوا : وهذه كلها أخبار عن قصة واحدة فى امرأة واحدة فى مقام واحد ، وهى صريحة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن تزوجها بعد ، وإنما دخل عليها ليخطبها .

وقال الجمهور منهم الأئمة الأربعة وغيرهم : بل هذا من ألفاظ الطلاق إذا نوى به الطلاق .

وقد ثبت فى صحيح البخارى « أن أبانا إسماعيل بن إبراهيم طلق به امرأته لما قال لها إبراهيم : مريه فليغير عتبة بابه فقال لها : أنت العتبة . وقد أمرنى أن أفارقك ، الحقى بأهلك » .

وحديث عائشة كالصريح فى أنه صلى الله عليه وسلم كان عقد عليها ، فإنها قالت : « لما أدخلت عليه » فهذا دخول الزوج بأهله ، ويؤيده قولها « ودنا منها » وأما حديث أبى أسيد فغاية مافيه قوله : « هبى لى نفسك » وهذا لا يدل على أنه لم يتقدم نكاحه لها ، وجاز أن يكون هذا استدعاء منه صلى الله عليه وسلم للدخول للعقد . وأما حديث سهل بن سعد فهو أصرحها فى أنه لم يكن وجد عقد ، فإن فيه أنه صلى الله عليه وسلم لما جاء إليها قالوا : « هذا رسول الله جاء ليخطبك » .

والظاهر أنها هى الجونية ، لأن سهلا قال فى حديثه : « فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها فأرسل إليها » فالقصة واحدة دارت على عائشة رضى الله عنها . وأبى أسيد ، وسهل . وكل منهم رواها ، وألفاظهم فيها متقاربة ، ويبقى التعارض بين قوله « جاء ليخطبك » وبين قوله « فلما دخل عليها ودنا منها » فإما أن يكون أحد اللفظين وهما . أو الدخول ليس دخول الرجل على امرأته ، بل الدخول العام ، وهذا محتمل .

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة إسماعيل صريح ، ولم يزل هذا اللفظ من الألفاظ التي يطلق بها في الجاهلية والإسلام ، ولم يغيره النبي صلى الله عليه وسلم بل أقرهم عليه . وقد أوقع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الطلاق - وهم القدوة - بأنت حرام ، وأمرك بيدك ، واختاري ، ووهبتك لأهلك ، وأنت خلية ، وقد خلوت مني ، وأنت بريئة ، وقد أبرأتك ، وأنت مبرأة ، وحبلك على غاربك ، وأنت الحروج .

فقال عليّ وابن عمر رضي الله عنهما : « الخلية ثلاث » وقال عمر رضي الله عنه : « واحدة وهو أحق بها » وفرق معاوية رضي الله عنه بين رجل وامرأته قال لها : « إن خرجت فأنت خالية » .

وقال علي وابن عمر رضي الله عنهما وزيد في البرية : « إنها ثلاث » وقال عمر رضي الله عنه : « هي واحدة وهو أحق بها » .

وقال عليّ رضي الله عنه في الحروج : « هي ثلاث » وقال عمر رضي الله عنه : « واحدة » .

وقد تقدم ذكر أقوالهم في : أمرك بيدك ، وأنت حرام . والله سبحانه ذكر الطلاق ولم يعين له لفظا ، فعلم أنه رد الناس إلى ما يتعارفونه طلاقا ، فأي لفظ جرى عرفهم به وقع به الطلاق مع النية ، والألفاظ التي لا تراد لعينها بل للدلالة على مقاصد لافظها ، فإذا تكلم بلفظ دالّ على معنى وقصد به ذلك المعنى ترتب عليه حكمه . ولهذا يقع الطلاق من العجمي والتركي والهندي بألسنتهم ، بل لو طلق أحدهم بصريح الطلاق بالعربية ولم يفهم معناه لم يقع به شيء قطعا ، فإنه تكلم بما لا يفهم معناه ولا قصده ، وقد دل حديث كعب بن مالك على أن الطلاق لا يقع بهذا اللفظ وأمثاله إلا بالنية .

والصواب : أن ذلك جار في سائر الألفاظ صريحها وكنايتها ، ولا فرق بين ألفاظ العتق والطلاق . فلو قال : غلامي غلام حر لا يأتي الفواحش ، أو أمتي أمة حرة لا تبغي الفجور ، ولم يخطر بباله العتق ولا نواه ، لم يعتق بذلك قطعا ، وكذلك لو كان معه امرأته في طريق فافترقا فقيل له : أين امرأتك ؟ فقال فارقتها ، أو سرح شعرها وقال : سرحتها ولم يرد طلاقها لم تطلق ، وكذا إذا ضربها الطلق ، وقال لغيره : إخبارا عنها بذلك إنها طالق لم تطلق بذلك ، وكذلك إذا كانت المرأة في وثاق فأطلقت منه فقال لها أنت طالق ، وأراد من الوثاق .

هذا كله مذهب مالك وأحمد رحمهما الله في بعض هذه الصور ، وبعضها نظير مانص عليه ، ولا يقع الطلاق به حتى ينويه ، ويأتي بلفظ دالّ عليه ، فلو تفرد أحد الأمرين عن الآخر لم يقع الطلاق ولا العتاق .

وتقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية وإن كان تقسيما صحيحا في أصل الوضع لكن يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة فليس حكما ثابتا للفظ لذاته ، فربّ لفظ صريح عند قوم كناية عند آخرين ، أو صريح في زمان أو مكان كناية في غير ذلك الزمان والمكان ، والواقع شاهد بذلك . فهذا لفظ السراح لا يكاد أحد يستعمله في الطلاق لا صريحا ولا كناية ، فلا يسوغ أن يقال إن من تكلم به لزمه طلاق امرأته نواه أو لم ينوه ، ويدعى أنه ثبت له عرف الشرع والاستعمال ، فإن هذه دعوة باطلة شرعا واستعمالا . أما الاستعمال فلا يكاد أحد يطلق به البتة ، وأما الشرع فقد استعمله في غير الطلاق كقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) فهذا السراح غير الطلاق قطعا ، وكذلك الفراق استعمله الشرع في غير الطلاق كقوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) إلى قوله : (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو

فارقوهن بمعروف) فالإمساك هنا الرجعة ، والمفارقة ترك الرجعة لا إنشاء طلقة ثانية ، هذا مما لاخلاف فيه البتة ، فلا يجوز أن يقال إن من تكلم به طلقت زوجته فهم معناه أو لم يفهم ، وكلاهما فى البطلان سواء ، وبالله التوفيق .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهار وبيان ما أنزل الله فيه ومعنى العود الموجب للكفارة

قال تعالى : (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائى ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا وإن الله لعفو غفور . والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم) .

ثبت فى السنن والمسانيد : « أن أوس بن الصامت ظاهر من زوجته خولة بنت مالك بن ثعلبة ، وهى التى جادلت فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واشتكت إلى الله وسمع الله شكواها من فوق سبع سموات ، فقالت : يارسول الله : إن أوس بن الصامت تزوجنى وأنا شابة مرغوب فى ، فلما خلا سنى ونثرت بطنى ، جعلنى كأمه عنده ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : ماعندى فى أمرك شىء ، فقالت : اللهم إنى أشكو إليك » .

وروى أنها قالت : « إن لى صبية صغارا ، إن ضممهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا فنزل القرآن »

وقالت عائشة : « الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت خولة بنت ثعلبة تشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا فى كسر البيت يخفى على بعض كلامها ، فأنزل الله عز وجل : (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير) فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ليعتق رقبة ، قالت : لايجد ، قال : فيصوم شهرين متتابعين ، قالت : يارسول الله إنه شيخ كبير ما به من صيام . قال : فليطعم ستين مسكينا قالت: ماعنده من شىء يتصدق به. قال : سأعينه بعرق من تمر ، قالت: وأنا أعينه بعرق آخر . قال أحسنت ، فأطعمى عنه ستين مسكينا ، وارجعى إلى ابن عمك » .

وفى السنن : « أن سلمة بن صخر البياضى ظاهر من امرأته مدة شهر رمضان ، ثم واقعها ليلة قبل انسلاخه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : أنت بذاك ياسلمة ، قال : قلت : أنا بذاك يارسول الله مرتين ، وأنا صابر لأمر الله فاحكم فى بما أراك الله ، قال : حرر رقبة ، قلت : والذى بعثك بالحق نبيا ما أملك رقبة غيرها وضربت صفحة رقبتى . قال : فصم شهرين متتابعين ، قال : فهل أصبت الذى أصبت إلا فى الصيام ؟ قال : فأطعم وسقا من تمر ستين مسكينا ، قلت : والذى بعثك بالحق لقد بتنا وحشين مالنا طعام ، قال : فانطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق فليدفعها إليك فأطعم ستين مسكينا وسقا من تمر ، وكل أنت وعيالك بقيتها ، قال : فرحت إلى قومى ، فقلت : وجدت عندكم الضيق وسوء الرأى ، ووجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم السعة وحسن الرأى ، وقد أمر لى بصدقتكم » .

وفى جامع الترمذى : عن ابن عباس رضى الله عنه « أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم قد ظاهر من امرأته فوقع عليها ، فقال : يارسول الله إنى ظاهرت من امرأتى فوقعت عليها قبل أن أكفر قال : وما حملك على

ذلك يرحمك الله ؟ قال : رأيت خلخالها فى ضوء القمر . قال : فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله » قال : هذا حديث حسن غريب صحيح .

وفيه أيضا : عن سلمة بن صخر عن النبى صلى الله عليه وسلم « فى المظاهر يواقع قبل أن يكفر فقال : كفارة واحدة » وقال : حسن غريب انتهى . وفيه انقطاع بين سليمان بن يسار ، وسلمة بن صخر .

وفى مسند البزار عن إسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « أتى رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إنى ظاهرت من امرأتى ثم وقعت عليها قبل أن أكفر . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألم يقل الله (من قبل أن يتماسا ؟). فقال : أعجبتنى . فقال : أمسك حتى تكفر » قال البزار : لانعلمه يروى بإسناد أحسن من هذا . على أن إسماعيل بن مسلم قد تكلم فيه . وروى عنه جماعة كثيرة من أهل العلم .

فتضمنت هذه الأحكام أمورا . أحدها : إبطال ما كانوا عليه فى الجاهلية وفى صدر الإسلام من كون الظهار طلاقا . ولو صرح بنيته له فقال : أنت على كظهر أمى أعنى به الطلاق لم يكن طلاقا . فكان ظهارا وهذا بالاتفاق إلا ماعيناه من خلاف شاذ . وقد نص عليه أحمد والشافعى رحمهما الله وغيرهما .

قال الشافعى رحمه الله : ولو ظاهر يريد طلاقا كان ظهارا . أو طلق يريد ظهارا كان طلاقا . هذا لفظه فلا يجوز أن ينسب إلى مذهبه خلاف هذا .

ونص أحمد رحمه الله على أنه إذا قال : أنت على كظهر أمى أعنى به الطلاق أنه ظهار . ولا تطلق به . وهذا لأن الظهار كان طلاقا فى الجاهلية فنسخ ، فلم يجز أن يعاد إلى الحكم المنسوخ . وأيضا إن أوس بن الصامت إنما نوى به الطلاق على ماكان عليه . وأجرى عليه حكم الظهار دون الطلاق . وأيضا فإنه صريح فى حكمه ، فلم يجز جعله كناية فى الحكم الذى أبطله الله عز وجل بشرعه . وقضاء الله أحق . وحكم الله أوجب.

ومنها : أن الظهار حرام لايجوز الإقدام عليه . لأنه كما أخبر الله عنه منكرا من القول وزورا . فكلاهما حرام . والفرق بين جهة كونه منكرا ، وجهة كونه زورا . أن قوله : أنت على كظهر أمى يتضمن إخباره عنها بذلك وإنشاء تحريمها . فهو يتضمن إخبارا وإنشاء فهو خبر زور . وإنشاء منكر . فإن الزور هو الباطل . بخلاف الحق الثابت . والمنكر بخلاف المعروف . وختم سبحانه الآية بقوله تعالى (وإن الله لعفو غفور) وفيه إشعار بقيام سبب الإثم الذى لولا عفو الله ومغفرته لآخذ به .

ومنها : أن الكفارة لاتجب بنفس الظهار . وإنما تجب بالعود . وهذا قول الجمهور . وروى الثورى عن ابن أبى نجيح عن طاوس قال : إذا تكلم بالظهار فقد لزمه . وهذه رواية ابن أبى نجيح عنه . وروى معمر عن ابن طاوس عن أبيه فى قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا) قال : جعلها عليه كظهر أمه ، ثم يعود فيطؤها فتحرير رقبة . وحكى الناس عن مجاهد أنه تجب الكفارة بنفس الظهار ، وحكاه ابن حزم عن الثورى ، وعثمان البتى . وهؤلاء لم يخف عليهم أن العود شرط فى الكفارة ، ولكن العود عندهم هو العود إلى ماكان عليه فى الجاهلية من التظاهر ، كقوله تعالى فى جزاء الصيد (ومن عاد فينتقم الله منه) أى عاد إلى الاصطياد بعد نزول تحريمه . ولهذا قال : (عفا الله عما سلف) .

قالوا : ولأن الكفارة إنما وجبت في مقابلة ما تكلم به من المنكر والزور وهو الظهار دون الوطء أو العزم عليه .

قالوا : ولأن الله سبحانه لما حرم الظهار ونهى عنه كان العود هو فعل المنهى عنه ، كما قال تعالى : (عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) أى إن عدتم إلى الذنب عدنا إلى العقوبة ، فالعود هنا نفس فعل المنهى عنه .

قالوا : ولأن الظهار كان طلاقا فى الجاهلية فنقل حكمه من الطلاق إلى الظهار ، ورتب عليه التكفير ، وتحريم الزوجة حتى يكفر ، وهذا يقتضى أن يكون حكمه معتبرا بلفظه كالطلاق .

ونازعهم الجمهور فى ذلك وقالوا : إن العود أمر وراء مجرد لفظ الظهار ، ولا يصح حمل الآية على العود إليه فى الإسلام لثلاثة أوجه :

أحدها : أن هذه الآية بيان لحكم من يظاهر فى الإسلام ، ولهذا أتى فيها بلفظ الفعل مستقبلا فقال : (يظاهرون) وإذا كان هذا بيانا لحكم ظهار الإسلام فهو عندكم نفس العود ، فكيف يقول بعده ـ ثم يعودون ـ وأن معنى هذا العود غير الظهار عندكم .

الثانى : أنه لو كان العود ماذكرتم وكان المضارع بمعنى الماضى كان تقديره : والذين ظاهروا من نسائهم ثم عادوا فى الإسلام لما وجبت الكفارة إلا على من تظاهر فى الجاهلية ثم عاد فى الإسلام ، فمن أين توجبونها على من ابتدأ الظهار فى الإسلام غير عائد ؟ فإن هنا أمرين : ظهار سابق ، وعود إليه . وذلك يبطل حكم الظهار الآن بالكلية إلا أن تجعلوا «يظاهرون» لفرقة و«يعودون» لفرقة ، ولفظ المضارع نائبا عن لفظ الماضى ، وذلك مخالف للنظم . ومخرج عن الفصاحة .

الثالث : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أوس بن الصامت . وسلمة بن صخر بالكفارة ، ولم يسألهما هل تظاهرا فى الجاهلية أم لا ؟ فإن قلتم : ولم يسألهما عن العود الذى تجعلونه شرطا ولو كان شرطا لسأل عنه . قيل : أما من يجعل العود نفس الإمساك بعد الظهار زمنا يمكن وقوع الطلاق فيه فهذا جار على قوله وهو نفس حجته . ومن جعل العود هو الوطء والعزم قال : سياق القصة بين فى أن المتظاهرين كان قصدهم الوطء وإنما أمسكوا له . وسيأتى تقرير ذلك إن شاء الله تعالى .

وأما كون الظهار منكرا من القول وزورا فنعم هو كذلك . ولكن الله عز وجل إنما أوجب الكفارة فى هذا المنكر والزور بأمرين به وبالعود ، كما أن حكم الإيلاء إنما يترتب عليه وعلى الوطء . لا على أحدهما .

وقال الجمهور : لاتجب الكفارة إلا بالعود بعد الظهار ، ثم اختلفوا فى معنى العود هل هو إعادة لفظ الظهار بعينه أو أمر وراءه على قولين :

فقال أهل الظاهر كلهم : هو إعادة لفظ الظهار ، ولم يحكوا هذا عن أحد من السلف البتة ، وهو قول لم يُسبقوا إليه ، وإن كانت هذه الشكاة لايكاد مذهب من المذاهب يخلو عنها .

قالوا : فلم يوجب الله سبحانه الكفارة إلا بالظهار المعاد لا المبتدإ .

قالوا : والاستدلال بالآية من وجوه :

أحدها : أن العرب لايعقل فى لغاتها العود إلى الشىء إلا فعل مثله مرة ثانية .

قالوا : وهذا كتاب الله ، وكلام رسوله ، وكلام العرب بيننا وبينكم . قال تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فهذا نظير الآية سواء فى أنه عدى فعل العود باللام وهو إتيانهم مرة ثانية بمثل ما أتوا به أولا . وقال تعالى : (وإن عدتم عدنا) أى إن كررتم الذنب كررنا العقوبة . ومنه قوله تعالى : (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه) وهذا فى سورة الظهار نفسها . وهو يبين المراد من العود فيه . فإنه نظيره فعلا وإرادة ، والعهد قريب بذكره .

قالوا : وأيضا فالذى قالوه هو لفظ الظهار . فالعود إلى القول هو الإتيان به مرة ثانية . لا تعقل العرب غير هذا .

قالوا : وأيضا فما عدا تكرار اللفظ إما إمساك وإما عزم وإما فعل . وليس واحد منها بعود فلا يكون الإتيان به عودا لا لفظا ولا معنى . ولأن العزم والوطء والإمساك ليس ظهارا ، فيكون الإتيان به عودا إلى الظهار .

قالوا : ولو أريد بالعود الرجوع فى الشىء الذى منع منه نفسه . كما يقال عاد فى الهبة لقال ثم يعودون فيما قالوا . كما فى الحديث : « العائد فى هبته كالعائد فى قيئه » .

واحتج أبو محمد بن حزم بحديث عائشة رضى الله عنها : أن أوس بن الصامت كان به لمم : « فكان إذا اشتد به لممه ظاهر من زوجته . فأنزل الله عز وجل فيه كفارة الظهار » فقال : هذا يقتضى التكرار والأبد . قال : ولا يصح فى الظهار إلا هذا الخبر وحده قال : وأما تشنيعكم علينا بأن هذا القول لم يقل به أحد من الصحابة ، فأرونا من الصحابة من قال إن العود هو الوطء أو العزم أو الإمساك أو العود إلى الظهار فى الجاهلية ؟ ولو عن رجل واحد من الصحابة فلا تكونون أسعد بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منا أبدا .

وقد نازعهم الجمهور فى ذلك وقالوا : ليس معنى العود إعادة اللفظ الأول ، لأن ذلك لو كان هو العود لقال ثم يعيدون ما قالوا ، لأنه يقال أعاد كلامه بعينه . وأما عاد فإنما هو فى الأفعال كما يقال عاد فى فعله . وفى هبته ، فهذا استعماله بفى ، ويقال عاد إلى عمله وإلى ولايته وإلى حاله وإلى إحسانه وإساءته ونحو ذلك ، وعاد له أيضا . وأما القول فإنما يقال أعاده كما قال ضمام بن ثعلبة للنبى صلى الله عليه وسلم « أعد علىّ كلماتك ، وكما قال أبو سعيد : أعدها علىّ يارسول الله » وهذا ليس بلازم ، فإنه يقال : أعاد مقالته ، وعاد لمقالته ، وفى الحديث فعاد لمقالته بمعنى أعادها سواء .

وأفسد من هذا ردّ من ردّ عليهم بأن إعادة القول محال كإعادة أمس ، قال لأنه لايتهيأ اجتماع زمانين ، وهذا فى غاية الفساد ، فإن إعادة القول من جنس إعادة الفعل وهى الإتيان بمثل الأول لا بعينه . والعجب من متعصب يقول : لايعتد بخلاف الظاهرية ، ويبحث معهم هذه البحوث ، ويردّ عليهم مثل هذا الرد ، وكذلك رد من رد عليهم بمثل العائد فى هبته ، فإنه ليس نظير الآية ، وإنما نظيرها (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه) ومع هذا فإن هذه الآية تبين المراد من آية الظهار ، فإن عودهم لما نهوا عنه وهو رجوعهم

إلى نفس المنهى عنه وهو النجوى ليس المراد به إعادة تلك النجوى بعينها ، بل رجوعهم إلى المنهى عنه .
وكذلك قوله تعالى فى الظهار : (يعودون لما قالوا) أى لقولهم ، فهو مصدر بمعنى المفعول ، وهو تحريم الزوجة بتشبيهها بالمحرمة . فالعود إلى المحرم هو العود إليه وهو فعله ، فهذا مأخذ من قال : إنه الوطء .

ونكتة المسألة أن القول فى معنى المقول والمقول هو التحريم ، والعود له هو العود إليه ، وهو استباحته عائداً إليه بعد تحريمه . وهذا جار على قواعد اللغة العربية واستعمالها . وهذا الذى عليه جمهور السلف والخلف كما قال قتادة وطاوس والحسن والزهرى ومالك وغيرهم ، ولا يعرف عن أحد من السلف أنه فسر الآية بإعادة اللفظ البتة لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من بعدهم . وههنا أمر خفى على من جعله إعادة اللفظ وهو أن العود إلى الفعل يستلزم مفارقة الحال التى هو عليها الآن . وعوده ، إلى الحال التى كان عليها أولا ، كما قال تعالى : (وإن عدتم عدنا) ألا ترى أن عودهم مفارقة ماهم عليه من الإحسان ، وعودهم إلى الإساءة . وكقول الشاعر :

• وإن عاد للإحسان فالعود أحمد •

والحال التى هو عليها الآن التحريم بالظهار ، والتى كان عليها إباحة الوطء بالنكاح الموجب للحل ، فعود المظاهر عود إلى حل ماكان عليه قبل الظهار . وذلك هو الموجب للكفارة فتأمله . فالعود يقتضى أمرا يعود إليه بعد مفارقته . وظهر سر الفرق بين العود فى الهبة وبين العود لما قال المظاهر . فإن الهبة بمعنى الموهوب وهو عين يتضمن عوده فيه إدخاله فى ملكه وتصرفه كما كان أولا . بخلاف المظاهر فإنه بالتحريم قد خرج عن الزوجة . وبالعود قد طلب الرجوع إلى الحال التى كان عليها معها قبل التحريم . فكان الأليق أن يقال : عاد لكذا يعنى عاد إليه . وفى الهبة عاد إليها .

وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم أوس بن الصامت وسلمة بن صخر بكفارة الظهار . ولم يتلفظا به مرتين ، فإنهما لم يخبرا بذلك عن أنفسهما . ولا أخبر به أزواجهما عنهما ولا أحد من الصحابة ، ولا سألهما النبى صلى الله عليه وسلم : هل قلتما ذلك مرة أو مرتين ؟ ومثل هذا لو كان شرطا لما أهمل بيانه .

وسر المسألة أن العود يتضمن أمرين : أمرا يعود إليه . وأمرا يعود عنه . ولا بد منهما ؛ فالذى يعود عنه يتضمن نقضه وإبطاله ؛ والذى يعود إليه يتضمن إيثاره وإرادته . فعود المظاهر يقتضى نقض الظهار وإبطاله كما الذى يعود إليه يتضمن إيثاره وإرادته . وهذا عين فهم السلف من الآية ؛ فبعضهم يقول : إن العود هو الإصابة . وبعضهم يقول الوطء ، وبعضهم يقول اللمس . وبعضهم يقول العزم .

وأما قولكم : إنه ما أوجب الكفارة إلا فى الظهار المعاد . إن أردتم به المعاد لفظه فدعوى بحسب مافهمتموه ، وإن أردتم به الظهار المعاد فيه لما قال المظاهر لم يستلزم ذلك إعادة اللفظ الأول .

وأما حديث عائشة رضى الله عنها فى ظهار أوس بن الصامت فما أصحه . وما أبعد دلالته على مذهبكم .

ثم الذين جعلوا العود أمرا غير إعادة اللفظ اختلفوا فيه . هل هو مجرد إمساكها بعد الظهار أو أمر غيره ؟ على قولين :

فقالت طائفة : هو إمساكها زمنا يتسع لقوله : أنت طالق ، فتى لم يصل الطلاق بالظهار لزمه الكفارة ، وهو قول الشافعى .

قال منازعوه ، وهو فى المعنى قول مجاهد والثورى : فإن هذا النفس الواحد لايخرج الظهار عن كونه موجب الكفارة ، فنى الحقيقة لم يوجب الكفارة إلا لفظ الظهار ، وزمن قوله : أنت طالق لاتأثير له فى الحكم إيجابا ولا نفيا ، فتعليق الإيجاب به ممتنع ، ولا تسمى تلك اللحظة والنفس الواحد من الأنفاس عودا ، لا فى لغة العرب ، ولا فى عرف الشرع ، وأى شى فى هذا الجزء اليسير جدا من الزمان من معنى العود أو حقيقته .

قالوا : وهذا ليس بأقوى من قول من قال : هو إعادة اللفظ بعينه ، فإن ذلك قول معقول يفهم منه العود لغة وحقيقة ، وأما هذا الجزء من الزمان فلا يفهم من الإنسان فيه العود البتة .

قالوا : ونحن نطالبكم بما طالبتم به الظاهرية : من قال هذا القول قبل الشافعى رحمه الله ؟

قالوا : والله سبحانه أوجب الكفارة بالعود بحرف (ثم) الدالة على التراخى عن الظهار ، فلا بد أن يكون بين العود وبين الظهار مدة متراخية وهذا ممتنع عندكم ، وبمجرد انقضاء قوله : أنت على كظهر أمى صار عائدا مالم يصله بقوله : أنت طالق ، فأين التراخى والمهلة بين العود والظهار . والشافعى رحمه الله لم ينقل هذا عن أحد من الصحابة والتابعين ، وإنما أخبر أنه أولى المعانى بالآية فقال : والذى عقلت مما سمعت فى (يعودون لما قالوا) أنه إذا أتت على المظاهر مدة بعد القول بالظهار لم يحرمها بالطلاق الذى يحرم به وجبت عليه الكفارة . كأنهم يذهبون إلى أنه إذا أمسك ماحرم على نفسه عاد لما قال فخالفه فأحل ماحرم ، ولا أعلم معنى أولى به من هذا انتهى .

والذين جعلوه أمرا وراء الإمساك اختلفوا فيه . فقال مالك فى إحدى الروايات الأربع عنه ، وأبو عبيد هو العزم على الوطء . وهذا قول القاضى أبى يعلى وأصحابه ، وأنكره الإمام أحمد وقال : مالك يقول إذا أجمع لزمته الكفارة فكيف يكون هذا لو طلقها بعد مايجمع أكان عليه كفارة إلا أن يكون يذهب إلى قول طاوس إذا تكلم بالظهار لزمه مثل الطلاق .

ثم اختلف أرباب هذا القول فيما لو مات أحدهما أو طلق بعد العزم وقبل الوطء . هل تستقر عليه الكفارة ؟ فقال مالك وأبو الخطاب : تستقر الكفارة . وقال القاضى وعامة أصحابه لاتستقر ، وعن مالك رواية ثانية أنه العزم على الإمساك وحده . ورواية الموطإ خلاف هذا كله أنه العزم على الإمساك والوطء معا ، وعنه رواية رابعة أنه الوطء نفسه . وهذا قول أبى حنيفة والإمام أحمد رحمهما الله ، وقد قال أحمد فى قوله تعالى : (ثم يعودون لما قالوا) قال : الغشيان إذا أراد أن يغشى كفر . وليس هذا باختلاف رواية . بل مذهبه الذى لايعرف عنه غيره أنه الوطء ويلزم إخراجها قبله عند العزم عليه .

واحتج أرباب هذا القول بأن الله سبحانه قال فى الكفارة : (من قبل أن يتماسا) فأوجب الكفارة بعد العود وقبل التماس . وهذا صريح فى أن العود غير التماس . وإنما يحرم قبل الكفارة لايجوز كونه متقدما عليه .

قالوا : ولأنه قصد بالظهار تحريمها ، والعزم على وطئها عود فيما قصده .

قالوا : ولأن الظهار تحريم . فإذا أراد استباحتها فقد رجع فى ذلك التحريم ، فكان عائدا .

قال الذين جعلوه الوطء : لاريب أن الوطء فعل ضد قوله كما تقدم تقريره ، والعائد فيما نهى عنه وإليه وله هو فاعله لامريده ، كما قال تعالى : (ثم يعودون لما نهوا عنه) فهذا فعل المنهى عنه نفسه لا إرادته . ولا يلزم أرباب هذا القول ما ألزمهم به أصحاب العزم ، فإن قولهم : إن العود يتقدم التكفير والوطء متأخر

عنه ، فإنهم يقولون إن قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا) أى يريدون العود كما قال تعالى : (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) وكقوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) ونظائره مما يطلق الفعل فيه على إرادته لوقوعه بها .

قالوا : وهذا أولى من تفسير العود بنفس اللفظ الأول ، وبالإمساك نفسا واحدا بعد الظهار ، وبتكرار لفظ الظهار ، وبالعزم المجرد لو طلق بعده ، فإن هذه الأقوال كلها قد تبين ضعفها . فأقرب الأقوال إلى دلالة اللفظ وقواعد الشريعة وأقوال المفسرين هو هذا القول ، وبالله التوفيق .

ومنها : أن من عجز عن الكفارة لم تسقط عنه « فإن النبى صلى الله عليه وسلم أعان أوس بن الصامت بعرق من تمر ، وأعانته امرأته بمثله ، فكفّر » وأمر سلمة بن صخر « أن يأخذ صدقة قومه فيكفر بها عن نفسه » ولو سقطت بالعجز لما أمرهما بإخراجها ، بل تبقى فى ذمته دينا عليه ، وهذا قول الشافعى ، وأحد الروايتين عن أحمد .

وذهبت طائفة إلى سقوطها بالعجز كما تسقط الواجبات بعجزه عنها ، وعن أبدالها .

وذهبت طائفة إلى أن كفارة رمضان لاتبقى فى ذمته بل تسقط وغيرها من الكفارات لاتسقط ، وهذا الذى صححه أبو البركات ابن تيمية .

واحتج من أسقطها بأنها لو وجبت مع العجز لما صرفت إليه ؛ فإن الرجل لايكون مصرفا لكفارته كما لايكون مصرفا لزكاته .

وأرباب القول الأول يقولون : إذا عجز عنها وكفر الغير عنه جاز أن يصرفها إليه ، كما صرف النبى صلى الله عليه وسلم كفارة من جامع فى رمضان إليه وإلى أهله ؛ وكما أباح لسلمة بن صخر أن يأكل هو وأهله من كفارته التى أخرجها عنه من صدقة قومه ، وهذا مذهب أحمد ، ورواية واحدة عنه فى كفارة من وطئ أهله فى رمضان . وعنه فى سائر الكفارات روايتان . والسنة تدل على أنه إذا أعسر بالكفارة وكفر عنه غيره جاز صرف كفارته إليه وإلى أهله .

فإن قيل : فهل يجوز له إذا كان فقيرا له عيال وعليه زكاة يحتاج إليها أن يصرفها إلى نفسه وعياله ؟ .

قيل : لايجوز ذلك لعدم الإخراج المستحق عليه ، ولكن للإمام أو الساعى أن يدفع زكاته إليه بعد قبضها منه فى أصح الروايتين عن أحمد .

فإن قيل : فهل له أن يسقطها عنه ؟

قيل : لانص عليه ، والفرق بينهما واضح .

فإن قيل : فإذا أذن السيد لعبده فى التكفير بالعتق ، فهل له أن يعتق نفسه ؟ .

قيل : اختلفت الرواية فيما إذا أذن له فى التكفير بالمال ، هل له أن ينتقل عن الصيام إليه على روايتين : إحداهما : أنه ليس له ذلك ، وفرضه الصيام . والثانية له : الانتقال إليه ولايلزمه ، لأن المنع لحق السيد وقد أذن فيه ، فإذا قلنا له ذلك ، فهل له العتق ؟ اختلفت الرواية فيه عن أحمد ، فعنه فى ذلك روايتان . ووجه المنع أنه ليس من أهل الولاء والعتق يعتمد الولاء ، واختار أبوبكر وغيره أن له الإعتاق ، فعلى هذا هل

له عتق نفسه ؟ فيه قولان فى المذهب . ووجه الجواز إطلاق الإذن، ووجه المنع أن الإذن فى الإعتاق ينصرف إلى إعتاق غيره ، كما لو أذن له فى الصدقة انصرف الإذن إلى الصدقة على غيره .

القول فى وطء ومباشرة المظاهر منها قبل الكفارة

ومنها : أنه لايجوز وطء المظاهر منها قبل الكفارة . وقد اختلف هاهنا فى موضعين : أحدهما : هل له مباشرتها دون الفرج قبل التكفير أم لا ؟ والثانى : أنه إذا كانت كفارته الإطعام فهل له الوطء قبله أم لا ؟ وفى المسألتين قولان للفقهاء ، وهما روايتان عن أحمد ، وقولان للشافعى .

ووجه منع الاستمتاع بغير الوطء ظاهر قوله تعالى : (من قبل أن يتماسا) ولأنه شبهها بمن يحرم وطؤها ودواعيه.

ووجه الجواز أن التماس كناية عن الجماع ، ولا يلزم من تحريم الجماع تحريم دواعيه . فإن الحائض يحرم جماعها دون دواعيه ، والصائم يحرم منه الوطء دون دواعيه . والمسبية يحرم وطؤها دون دواعيه . وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله .

وأما المسألة الثانية : وهى وطؤها قبل التكفير إذا كان بالإطعام فوجه الجواز أن الله سبحانه قيد التكفير بكونه قبل المسيس فى العتق والصيام ، وأطلقه فى الإطعام . ولكل منهما حكمه ؛ فلو أراد التقييد فى الإطعام لذكره كما ذكر فى العتق والصيام ، وهو سبحانه لم يقيد هذا ويطلق هذا عبثا بل لفائدة مقصودة . ولافائدة إلا تقييد ماقيده ، وإطلاق ما أطلقه .

ووجه المنع استفادة حكم ما أطلقه مما قيده إما بيانا على الصحيح . وإما قياسا قد ألغى فيه الفارق بين الصورتين ، وهوسبحانه لايفرق بين المتماثلين . وقد ذكر (من قبل أن يتماسا) مرتين فلو أعاده ثالثا لطال به الكلام ، ونبه بذكره مرتين على تكرر حكمه فى الكفارات ، ولو ذكره فى آخر الكلام مرة واحدة لأوهم اختصاصه بالكفارة الأخيرة ، ولو ذكر فى أول مرة لأوهم اختصاصه بالأولى وإعادته فى كل كفارة تطويل . وكان أفصح الكلام وأبلغه وأوجزه ما وقع ، وأيضا فإنه نبه بالتكفير قبل المسيس بالصوم مع تطاول زمنه وشدة الحاجة إلى مسيس الزوجة ، على أن اشتراط تقدمه فى الإطعام الذى لايطول زمنه أولى .

ومنها أنه سبحانه أمر بالصيام قبل المسيس ، وذلك يعم المسيس ليلا ونهارا . ولا خلاف بين الأئمة فى تحريم وطئها فى زمن الصوم ليلا ونهارا ، وإنما اختلفوا هل يبطل التتابع به؟ فيه قولان :

أحدهما : يبطل ، وهو قول مالك وأبى حنيفة وأحمد رحمهم الله فى ظاهر مذهبه .

والثانى لايبطل ، وهو قول الشافعى وأحمد فى رواية أخرى عنه .

والذين أبطلوا التتابع معهم ظاهر القرآن ، فإنه سبحانه أمر بشهرين متتابعين قبل المسيس ولم يوجد ، ولأن ذلك يتضمن النهى عن المسيس قبل إكمال الصيام وتحريمه . وهو يوجب عدم الاعتداد بالصوم ، لأنه عمل ليس عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيكون ردا . وسر المسألة أنه سبحانه أوجب أمرين : أحدهما تتابع الشهرين ، والثانى : وقوع صيامهما قبل التماس ، فلا يكون قد أتى بما أمر به إلا بمجموع الأمرين .

ومنها : أنه سبحانه وتعالى أطلق إطعام المساكين ولم يقيده بقدر ولا تتابع ، وذلك يقتضى أنه لو أطعمهم فغداهم وعشاهم من غير تمليك حب أو تمر جاز وكان ممتثلا لأمر الله . وهذا قول الجمهور : مالك وأبى حنيفة وأحمد رحمه الله فى إحدى الروايتين عنه ، وسواء أطعمهم جملة أو متفرقين .

ومنها : أنه لابد من استيفاء عدد الستين ، فلو أطعم واحدا ستين يوما لم يجزه إلا عن واحد ، هذا قول الجمهور : مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله في إحدى الروايتين عنه . والثانية : أن الواجب إطعام ستين مسكينا ولو لواحد وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ، والثالثة إن وجد غيره لم يجز ، وإلا أجزأه وهو ظاهر مذهبه ، وهي أصح الأقوال .

ومنها : أنه لايجزئه دفع الكفارة إلا إلى المساكين ، ويدخل فيهم الفقراء ، كما يدخل المساكين في لفظ الفقراء عند الإطلاق . وعمم أصحابنا وغيرهم الحكم في كل من يأخذ من الزكاة لحاجته ، وهم أربعة : الفقراء والمساكين وابن السبيل والغارم لمصلحته والمكاتب ، وظاهر القرآن اختصاصها بالمساكين فلا يتعداهم .

بيان عتق الرقبة في كفارة الظهار

ومنها أن الله سبحانه أطلق الرقبة هاهنا ، ولم يقيدها بالإيمان ، وقيدها في كفارة القتل بالإيمان . فاختلف الفقهاء في اشتراط الإيمان في غير كفارة القتل على قولين ، فشرطه الشافعي ومالك وأحمد رحمه الله في ظاهر مذهبه . ولم يشترطه أبو حنيفة رحمه الله ، ولا أهل الظاهر .

والذين لم يشترطوا الإيمان قالوا : لو كان شرطا لبينه الله سبحانه كما بينه في كفارة القتل ، بل يطلق ما أطلقه ويقيد ماقيده ، فيعمل بالمطلق والمقيد . وزادت الحنفية أن اشتراط الإيمان زيادة على النص ، وهو نسخ والقرآن لاينسخ إلا بالقرآن أو خبر متواتر .

قال الآخرون واللفظ للشافعي : شرط الله سبحانه في الرقبة في القتل مؤمنة ، كما شرط العدل في الشهادة ، وأطلق الشهود في مواضع فاستدللنا به على أن ما أطلق على معنى ماشرطه ، على أنه إنما رد الله زكاة المسلمين على المسلمين لاعلى المشركين . وفرض الله الصدقات فلم تجز إلا لمؤمن ، وكذلك مافرض من الرقاب لايجوز إلا لمؤمن . فاستدل الشافعي بأن لسان العرب يقتضي حمل المطلق على المقيد إذا كان من جنسه ، فحمل عرف الشرع على مقتضى لسانهم . وهاهنا أمران :

أحدهما : أن حمل المطلق على المقيد بيان لا قياس .

الثاني : أنه إنما يحمل عليه بشرطين : أحدهما : اتحاد الحكم ، والثاني أن لايكون للمطلق إلا أصل واحد ، فإن كان بين أصلين مختلفين لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل يعينه .

قال الشافعي : ولو نذر رقبة مطلقة لم يجزه إلا مؤمنة ، وهذا بناء على هذا الأصل ، وأن النذر محمول على واجب الشرع وواجب العتق لايتأدى إلا بعتق المسلم . ومما يدل على هذا « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن استفتى في عتق رقبة منذورة : ائتني بها فسألها : أين الله ؟ فقالت : في السماء ، فقال : من أنا ؟ قالت : أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أعتقها فإنها مؤمنة » قال الشافعي : فلما وصفت الإيمان أمر بعتقها انتهى .

وهذا ظاهر جدا أن العتق المأمور به شرعا لايجزئ إلا في رقبة مؤمنة ، وإلا لم يكن للتعليل بالإيمان فائدة فإن الأعم متى كان علة للحكم كان الأخص عديم التأثير ، وأيضا فإن المقصود من إعتاق المسلم تفريغه لعبادة ربه ، وتخليصه من عبودية المخلوق إلى عبودية الخالق . ولا ريب أن هذا أمر مقصود للشارع محبوب له ، فلا يجوز إلغاؤه ، وكيف يستوى عند الله ورسوله تفريغ العبد لعبادته وحده ، وتفريغه لعبادة الصليب أو

الشمس والقمر والنار ؟ وقد بين سبحانه اشتراط الإيمان فى كفارة القتل ، وأحال ما سكت عنه على بيانه كما بين اشتراط العدالة فى الشاهدين ، وأحال ما أطلقه وسكت عنه على مابينه ، وكذلك غالب مطلقات كلامه سبحانه ومقيداته لمن تأملها ، وهى أكثر من أن تذكر : فمنها قوله تعالى (إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما) وفى موضع آخر بل مواضع يعلق الأجر بنفس العمل اكتفاء بالشرط المذكور فى موضعه ، وكذلك قوله تعالى : (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه) وفى مواضع يعلق الجزاء بنفس الأعمال الصالحة اكتفاء بما علم من شرط الإيمان ، وهذا غالب فى نصوص الوعد والوعيد .

ومنها : أنه لو أعتق نصفى رقبتين لم يكن معتقا لرقبة ، وفى هذا ثلاثة أقوال للناس ، وهى روايات عن أحمد ، ثانيها الإجزاء ، وثالثها وهو أصحها : أنه إن تكملت الحرية فى الرقبتين أجزأه وإلا فلا ، فإنه يصدق عليه أنه حرر رقبة أى جعلها حرة ، بخلاف ما إذا لم تكمل الحرية .

ومنها : أن الكفارة لاتسقط بالوطء قبل التكفير . . ولا تتضاعف بل هى بحالها كفارة واحدة ، كما دل عليه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى تقدم .

قال الصلت بن دينار : سألت عشرة من الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل أن يكفر ؟ فقالوا : كفارة واحدة . قال : وهم الحسن وابن سيرين ومسروق وبكر وقتادة وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة . قال : والعاشر أراه نافعا ، وهذا قول الأئمة الأربعة .

وصح عن ابن عمر وعمرو بن العاص رضى الله عنهم : أن عليه كفارتين . وذكر سعيد بن منصور عن الحسن وإبراهيم فى الذى يظاهر ثم يطؤها قبل أن يكفر عليه ثلاث كفارات . وذكر عن الزهرى وسعيد بن جبير وأبى يوسف أن الكفارة تسقط . ووجه هذا أنه فات وقتها ولم يبق له سبيل إلى إخراجها قبل المسيس ، وجواب هذا أن فوات وقت الأداء لايسقط الواجب فى الذمة كالصلاة والصيام ، وسائر العبادات . ووجه وجوب الكفارتين أن إحداهما للظهار الذى اقترن به العود . والثانية للوطء المحرم كالوطء فى رمضان نهارا ، وكوطء المحرم ، ولا يعلم لإيجاب الثلاث وجه إلا أن يكون عقوبة على إقدامه على الحرام ، وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على خلاف هذه الأقوال ، والله أعلم .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الإيلاء

ثبت فى صحيح البخارى عن أنس قال : « آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه ، وكانت انفكت رجله فأقام فى مشربة له تسعا وعشرين ليلة ، ثم نزل فقالوا : يارسول الله آليت شهرا ، فقال : الشهر قد يكون تسعا وعشرين » .

وقد قال سبحانه : (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) .

الإيلاء لغة الامتناع باليمين . وخص فى عرف الشرع بالامتناع باليمين من وطء الزوجة ، ولهذا عدى فعله بأداة من تضمينا له معنى يمتنعون من نسائهم ، وهو أحسن من إقامة من مقام على ، وجعل سبحانه للأزواج مدة أربعة أشهر يمتنعون فيها من وطء نسائهم بالإيلاء ، فإذا مضيت فإما أن يفىء ، وإما أن يطلق .

وقد اشتهر عن عليّ وابن عباس رضي الله عنهما : أن الإيلاء إنما يكون في حال الغضب دون الرضا كما وقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع نسائه ، وظاهر القرآن مع الجمهور .

وقد تناظر في هذه المسألة محمد بن سيرين ورجل آخر ، فاحتج على محمد بقول عليّ كرم الله وجهه ، فاحتج عليه محمد بالآية فسكت .

وقد دلت الآية على أحكام : منها هذا ، ومنها : أن من حلف على ترك الوطء أقل من أربعة أشهر لم يكن موليا ، وهذا قول الجمهور ، وفيه قول شاذ أنه مول .

ومنها : أنه لايثبت له حكم الإيلاء حتى يحلف على أكثر من أربعة أشهر . فإن كانت مدة الامتناع أربعة أشهر لم يثبت له حكم الإيلاء ، لأن الله جعل لهم مدة أربعة أشهر ، وبعد انقضائها إما أن يطلقوا وإما أن يفيئوا ، وهذا قول الجمهور منهم أحمد والشافعي ومالك . وجعله أبو حنيفة رحمه الله موليا بأربعة أشهر سواء . وهذا بناء على أصله أن المدة المضروبة أجل لوقوع الطلاق بانقضائها . والجمهور يجعلون المدة أجلا لاستحقاق المطالبة .

وهذا موضع اختلف فيه السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم . فقال الشافعي : حدثنا سفيان عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن بشار قال : أدركت بضعة عشر رجلا من الصحابة كلهم يوقف المولى . يعني بعد أربعة أشهر .

وروى سهل بن أبي صالح عن أبيه قال : سألت اثني عشر رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المولى ؟ فقالوا : ليس عليه شيء حتى تمضي أربعة أشهر . وهذا قول الجمهور من الصحابة والتابعين . ومن بعدهم .

وقال ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم : إذا مضت الأربعة أشهر ولم يفيء فيها طلقت منه بمضيها وهذا قول جماعة من التابعين . وقول أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه ؛ فعند هؤلاء يستحق المطالبة قبل مضي الأربعة الأشهر . فإن فاء وإلا طلقت بمضيها . وعند الجمهور لايستحق المطالبة حتى تمضي الأربعة الأشهر ، فحينئذ يقال : إما أن تفيء ، وإما أن تطلق . وإن لم يفيء أخذ بإيقاع الطلاق إما بالحاكم . وإما بحبسه حتى يطلق .

قال الموقعون للطلاق بمضي المدة : آية الإيلاء تدل على ذلك من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن عبد الله بن مسعود قرأ : (فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم) فإضافة الفيئة إلى المدة تدل على استحقاق الفيئة فيها . وهذه القراءة إما أن تجري مجرى خبر الواحد فتوجب العمل وإن لم توجب كونها من القرآن . وإما أن يكون قرآنا نسخ لفظه وبقي حكمه . لايجوز فيها غير هذا البتة .

الثاني : أن الله سبحانه جعل مدة الإيلاء أربعة أشهر . فلو كانت الفيئة بعدها لزادت على مدة النص . وذلك غير جائز .

الثالث : أنه لو وطئها في مدة الإيلاء لوقعت الفيئة موقعها . فدل على استحقاق الفيئة فيها .

قالوا : ولأن الله سبحانه وتعالى جعل لهم تربص أربعة أشهر ، ثم قال : (فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق) وظاهر هذا أن التقسيم في المدة التي لهم فيها التربص ، كما إذا قال لغريمه : أصبر عليك

بلديني أربعة أشهر ، فإن وفيتني وإلا حبستك . ولا يفهم من هذا إلا إن وفيتني في المدة . ولا يفهم منه إن وفيتني بعدها ، وإلا كانت مدة الصبر أكثر من أربعة أشهر ، وقراءة ابن مسعود صريحة في تفسير الفيئة بأنها في المدة ، وأقل مراتبها أن يكون تفسيرا .

قالوا : ولأنه أجل مضروب للفرقة فتعقبه الفرقة كالعدة . وكالأجل الذى ضرب لوقوع الطلاق . كقوله : إذا مضت أربعة أشهر فأنت طالق .

قال الجمهور : لنا من أدلة آية الإيلاء عشرة .

أحدها : أنه أضاف مدة الإيلاء إلى الأزواج . وجعلها لهم . ولم يجعلها عليهم . فوجب أن لا يستحق المطالبة فيها ، بل بعدها كأجل الدين ؛ ومن أوجب المطالبة فيها لم يكن عنده أجلا لهم ، ولا يعقل كونها أجلا لهم ، ويستحق عليهم المطالبة فيها .

الدليل الثانى : قوله : (فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم) فذكر الفيئة بعد المدة بفاء التعقيب . وهذا يقتضى أن يكون بعد المدة . ونظيره قوله سبحانه : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) وهذا بعد الطلاق قطعا . فإن قيل : فاء التعقيب توجب أن يكون بعد الإيلاء لا بعد المدة ، قيل : قد تقدم فى الآية ذكر الإيلاء ، ثم تلاه ذكر المدة ، ثم تعقبها ذكر الفيئة ، فإذا أوجبت الفاء التعقيب بعد ما تقدم ذكره لم يجز أن يعود إلى أبعد المذكورين ، ووجب عودها إليهما أو إلى أقربهما .

الدليل الثالث : قوله : (وإن عزموا الطلاق) وإنما العزم ما عزم العازم على فعله كقوله تعالى : (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) فإن قيل : فترك الفيئة عزم على الطلاق . قيل : العزم هو إرادة جازمة لفعل المعزوم عليه أو تركه . وأنتم توقعون الطلاق بمجرد مضى المدة . وإن لم يكن منه عزم لا على وطء ولا على تركه . بل لو عزم على الفيئة ولم يجامع طلقتم عليه بمضى المدة . ولم يعزم الطلاق فكيفما قدرتم فالآية حجة عليكم .

الدليل الرابع : أن الله سبحانه خيره فى الآية بين أمرين الفيئة أو الطلاق ، والتخيير بين أمرين لا يكون إلا فى حالة واحدة كالكفارات . ولو كان فى حالتين لكان ترتيبا لا تخييرا .

وإذا تقرر هذا فالفيئة عندكم فى نفس المدة وعزم الطلاق بانقضاء المدة . فلم يقع التخيير فى حال واحد .

فإن قيل : هو مخير بين أن يفىء فى المدة ، وبين أن يترك الفيئة فيكون عازما للطلاق بمضى المدة .

قيل : ترك الفيئة لا يكون عزما للطلاق ، وإنما يكون عزما عندكم إذا انقضت المدة فلا يتأتى التخيير بين عزم الطلاق وبين الفيئة البتة . فإنه بمضى المدة يقع الطلاق عندكم فلا يمكنه الفيئة ، وفى المدة يمكنه الفيئة ولم يحضر وقت عزم الطلاق الذى هو مضى المدة . وحينئذ فهذا دليل خامس مستقل .

الدليل السادس : أن التخيير بين أمرين يقتضى أن يكون فعلهما إليه ليصح منه اختيار فعل كل منهما وتركه ، وإلا لبطل حكم خياره ، ومضى المدة ليس إليه .

الدليل السابع : أنه سبحانه قال : (وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم) فاقتضى أن يكون الطلاق قولا يسمع ليحسن ختم الآية بصفة السمع .

الدليل الثامن : أنه لو قال لغريمه : لك أجل أربعة أشهر ، فإن وفيتنى قبلت منك ، وإن لم توفنى حبستك كان مقتضاه أن الوفاء والحبس بعد المدة لافيها ، ولا يعقل المخاطب غير هذا .

فإن قيل : مانحن فيه نظير قوله : لك الخيار ثلاثة أيام ، فإن فسخت البيع وإلا لزمك ، ومعلوم أن الفسخ إنما يقع فى الثلاث لابعدها .

قيل : هذا من أقوى حججنا عليكم ، فإن موجب العقد اللزوم فجعل له الخيار فى مدة ثلاثة أيام . فإذا انقضت ولم يفسخ عاد العقد إلى حكمه وهو اللزوم . وهكذا الزوجة لها حق على الزوج فى الوطء كما له حق عليها . قال تعالى : (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) فجعل له الشارع امتناع أربعة أشهر لا حق لها فيهن ، فإذا انقضت المدة عادت على حقها بموجب العقد ، وهو المطالبة لا وقوع الطلاق ، وحينئذ فهذا دليل تاسع مستقل .

الدليل العاشر : أنه سبحانه جعل للمولين شيئا وعليهم شيئين ؛ فالذى لهم تربص المدة المذكورة . والذى عليهم إما الفيئة وإما الطلاق ؛ وعندكم ليس عليهم إلا الفيئة فقط . وأما الطلاق فليس عليهم ولا إليهم ، وإنما هو إليه سبحانه عند انقضاء المدة فيحكم بطلاقها عند انقضاء المدة شاء أو أبى . ومعلوم أن هذا ليس إلى المولى ولا عليه ، وهو خلاف ظاهر النص .

قالوا : ولأنها يمين بالله تعالى توجب الكفارة فلم يقع بها الطلاق كسائر الأيمان ، ولأنها مدة قدرها الشرع لم يتقدمها الفرقة فلا يقع بها بينونة كأجل العنين ، ولأنه لفظ لا يصح أن يقع به الطلاق المعجل فلم يقع به المؤجل كالظهار . ولأن الإيلاء كان طلاقا فى الجاهلية فنسخ كالظهار ، فلا يجوز أن يقع به الطلاق لأنه استيفاء للحكم المنسوخ ولما كان عليه أهل الجاهلية .

قال الشافعى : كانت العرب فى الجاهلية تحلف بثلاثة أشياء : بالطلاق . والظهار . والإيلاء . فنقل الله سبحانه وتعالى الإيلاء والظهار عما كانا عليه فى الجاهلية من إيقاع الفرقة على الزوجة إلى ما استقرّ عليه حكمهما فى الشرع . وبقى حكم الطلاق على ماكان عليه . هذا لفظه .

قالوا : ولأن الطلاق إنما يقع بالصريح والكناية . وليس الإيلاء واحدا منهما ؛ إذ لو كان صريحا لوقع معجلا إن أطلقه . أو إلى أجل مسمى إن قيده ؛ ولو كان كناية لرجع فيه إلى نيته . ولا يرد على هذا اللعان . فإنه يوجب الفسخ دون الطلاق . والفسخ يقع بغير قول . والطلاق لا يقع إلا بالقول .

قالوا : وأما قراءة ابن مسعود ، فغايتها أن تدل على جواز الفيئة فى مدة التربص لا على استحقاق المطالبة بها فى المدة . وهذا حق لا ننكره . وأما قولكم جواز الفيئة فى المدة دليل على استحقاقها فيها فهو باطل بالدين المؤجل . وأما قولكم إنه لو كانت الفيئة بعد المدة لزادت على أربعة أشهر فليس بصحيح . لأن الأربعة الأشهر مدة لزمن الصبر الذى لا يستحق فيه المطالبة . فبمجرد انقضائها يستحق عليه الحق ، فلها أن تعجل المطالبة به . وإما أن تنظره . وهذا كسائر الحقوق المعلقة بآجال معدودة إنما تستحق عند انقضاء آجالها ، فلا يقال إن ذلك يستلزم الزيادة على الأجل . فكذا أجل الإيلاء سواء .

ودلت الآية على أن كل من صح منه الإيلاء بأى يمين حلف فهو مول حتى يبر ، إما أن يفىء ، وإما أن يطلق . فكان فى هذا حجة لما ذهب إليه من يقول من السلف والخلف إن المولى باليمين بالطلاق ،

إما أن يفىء ، وإما أن يطلق ، ومن يلزمه الطلاق على كل حال لم يمكنه إدخال هذه اليمين فى حكم الإيلاء ، فإنه إذا قال : إن وطئتك إلى سنة فأنت طالق ثلاثا ، فإذا مضت أربعة أشهر لا يقولون له : إما أن يطأ وإما أن يطلق ، بل يقولون له : إن وطئتها طلقت ، وإن لم تطأها طلقنا عليك ، وأكثرهم لا يمكنه من الإيلاج لوقوع النزع الذى هو جزء الوطء فى أجنبية ، ولا جواب عن هذا إلا أن يقال بأنه غير مول ، وحينئذ فيقال فلا توقفوه عند مضى الأربعة الأشهر ، وقولوا إن له أن يمتنع من وطئها بيمين الطلاق دائما . فإن ضربتم له الأجل أثبتم له حكم الإيلاء من غير يمين ، وإن جعلتموه موليا لم تجيزوه ، خالفتم حكم الإيلاء وموجب النص ، فهذا بعض حجج هؤلاء على منازعيهم .

فإن قيل : فما حكم هذه المسألة وهى إذا قال : إن وطئتك فأنت طالق ثلاثا .

قلنا : اختلف الفقهاء فيها ، هل يكون موليا أم لا ؟ على قولين ، وهما روايتان عن أحمد ، وقولان للشافعى الجديد أنه يكون موليا ، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك رحمهما الله . وعلى القولين هل يمكن من الإيلاج؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعى .

أحدهما : أنه لا يمكن منه بل يحرم عليه لأنها بالإيلاج تطلق عندهم ثلاثا فيصير ما بعد الإيلاج محرما ، فيكون الإيلاج محرّما ، وهذا كالصائم إذا تيقن أنه لم يبق إلى طلوع الفجر إلا قدر إيلاج الذكر ، دون إخراجه حرم عليه الإيلاج ، وإن كان فى زمن الإباحة لوجود الإخراج فى زمن الحظر ، كذلك ههنا يحرم عليه الإيلاج وإن كان قبل الطلاق لوجود الإخراج بعده .

والثانى : أنه لا يحرم عليه الإيلاج ، قال الماوردى ، وهو قول سائر أصحابنا : لأنها زوجته . ولا يحرم عليه الإخراج لأنه ترك ، وإن طلقت بالإيلاج ، ويكون المحرم بهذا الوطء استدامة الإيلاج لا الابتداء والنزع . وهذا ظاهر نص الشافعى رحمه الله ؛ فإنه قال لو طلع الفجر على الصائم وهو مجامع وأخرجه مكانه كان على صومه ، فإن مكث بغير إخراجه أفطر ويكفر ، وقال فى كتاب الإيلاء : ولو قال إن وطئتك فأنت طالق ثلاثا وقف ، فإن فاء فإذا غيب الحشفة طلقت منه ثلاثا ، فإن أخرجه ثم أدخله فعليه مهر مثلها .

قال هؤلاء : ويدل على الجواز أن رجلا لو قال لرجل ادخل دارى ولا تقم استباح الدخول لوجوده عن إذن ، ووجب عليه الخروج لمنعه من المقام ، ويكون الخروج وإن كان فى زمن الحظر مباحا ، لأنه ترك كذلك هذا المولى يستبيح أن يولج ويستبيح أن ينزع ، ويحرم عليه استدامة الإيلاج ، والخلاف فى الإيلاج قبل الفجر ، والنزع بعده للصائم كالخلاف فى المولى ، وقيل : يحرم على الصائم الإيلاج قبل الفجر ، ولا يحرم على المولى ، والفرق أن التحريم قد يطرأ على الصائم بغير الإيلاج ، فجاز أن يحرم عليه الإيلاج ، والمولى لا يطرأ عليه التحريم بغير الإيلاج فافترقا .

وقالت طائفة ثالثة : لا يحرم عليه الوطء ، ولا تطلق عليه الزوجة بل يوقف ، ويقال له : أمر الله إما أن تفىء وإما أن تطلق .

قالوا : وكيف يكون موليا ولا يمكن من الفيئة بل يلزم بالطلاق ، وإن أمكن منها وقع به الطلاق ، فالطلاق واقع به على التقديرين مع كونه موليا ، فهذا خلاف ظاهر القرآن ، بل يقال لهذا إن فاء لم يقع به الطلاق .

وإن لم يف؛ ألزم بالطلاق ، وهذا مذهب من يرى اليمين بالطلاق لايوجب طلاقا وإنما يجزئه كفارة يمين ، وهو قول أهل الظاهر وطاوس وعكرمة وجماعة من أهل الحديث ، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اللعان

قال تعالى : (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين) .

وثبت فى الصحيحين من حديث سهل بن سعد : « أن عويمر العجلانى قال لعاصم بن عدىّ : أرأيت لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فيقتلونه أم كيف يفعل ؟ فسل لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم . فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ماسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إن عويمرا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ؟ فقال : قد نزل فيك وفى صاحبتك ، فاذهب فأت بها ، فتلاعنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما فرغا قال : كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها ، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم » قال الزهرى : فكانت تلك سنة المتلاعنين ، قال سهل : « وكانت حاملا وكان ابنها ينسب إلى أمه ثم جرت السنة أن يرثها وترث منه مافرض الله لها » وفى لفظ : « فتلاعنا فى المسجد ، ففارقها عند النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم : ذلكم التفريق بين كل متلاعنين » وقول سهل : وكانت حاملا إلى آخره هو عند البخارى من قول الزهرى .

وللبخارى : « ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انظروا ، فإن جاءت به أسحم أدعج العينين عظيم الأليتين خدلّج الساقين فلا أحسب عويمرا إلا قد صدق عليها ، وإن جاءت به أحيمر كأنه وحرة فلا أحسب عويمرا إلا قد كذب عليها ، فجاءت به على النعت الذى نعت به رسول الله صلى الله عليه وسلم من تصديق عويمر » وفى لفظ : « وكانت حاملا فأنكر حملها » .

وفى صحيح مسلم من حديث ابن عمر « أن فلان بن فلان قال : يارسول الله أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع ؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم ، وإن سكت سكت على مثل ذلك ، فسكت النبىّ صلى الله عليه وسلم فلم يجبه ، فلما كان بعد ذلك أتاه ، فقال : إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به ، فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات فى سورة النور : (والذين يرمون أزواجهم) فتلاهن عليه ووعظه ، وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، قال : لا والذى بعثك بالحق ماكذبت عليها ، ثم دعاها فوعظها وذكّرها ، وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، قالت : لا والذى بعثك بالحق إنه لكاذب ، فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، ثم فرّق بينهما » .

وفى الصحيحين عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين : « حسابكما على الله ، أحدكما كاذب لاسبيل لك عليها ، قال : يارسول الله مالى ؟ قال : لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من

فرجها ، وإن كنت كذبت عليها فهو أبعد لك منها » وفى لفظ لهما : « فرّق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين ، وقال : والله إن أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب » .

وفيهما عنه : « أن رجلا لاعن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرّق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق الولد بأمه » .

وفى صحيح مسلم من حديث ابن مسعود رضى الله عنهما فى قصة المتلاعنين : « فشهد الرجل أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، ثم لعن الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، فذهبت لتلعن فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : مه فأبت ، فلعنت ، فلما أدبرت قال : لعلها أن تجىء به أسود جعدا ، فجاءت به أسود جعدا » .

وفى صحيح مسلم من حديث أنس بن مالك : « أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء ، وكان أخا البراء بن مالك لأمه ، وكان أوّل رجل لاعن فى الإسلام ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أبصروها ، فإن جاءت به أبيض سبطا قصير العينين فهو لهلال بن أمية ، وإن جاءت به أكحل أدعج أحمش الساقين فهو لشريك بن سحماء ، قال : فأنبئت أنها جاءت به أكحل أجعد أحمش الساقين » .

وفى الصحيحين من حديث ابن عباس نحو هذه القصة : « فقال له رجل : أهى المرأة التى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو رجمت أحدا بغير بينة لرجمت هذه ؟ فقال ابن عباس : لا ، تلك امرأة كانت تظهر فى الإسلام السوء » .

ولأبى داود فى هذا الحديث : « ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ، وقضى أن لايدعى ولدها لأب ، ولا ترمى ، ولا يرمى ولدها ، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد ، وقضى أن لا بيت لها ولا قوت من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ، ولا متوفى عنها زوجها » .

وفى القصة قال عكرمة : فكان بعد ذلك أميرا على مصر وما يدعى لأب .

وذكر البخارى : « أن هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء ، فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم : البينة أو حدّ فى ظهرك ، فقال : يارسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : البينة وإلا حد فى ظهرك ، فقال : والذى بعثك إنى لصادق ، ولينزلن الله مايبرئ ظهرى من الحد ، فنزل جبرائيل عليه السلام وأنزل عليه : (والذين يرمون أزواجهم) الآيات ، فانصرف النبى صلى الله عليه وسلم إليها ، فجاء هلال فشهد والنبى صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله يعلم أن أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب ؟ فشهدت ، فلما كانت عند الخامسة وقفوها ، وقالوا : إنها الموجبة ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ثم قالت : لا أفضح قومى سائر اليوم فمضت ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أبصروها ، فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الإليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء ، فجاءت به كذلك ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لولا مامضى من كتاب الله كان لى ولها شأن » .

وفى الصحيحين : « أن سعد بن عبادة قال : يارسول الله أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلا أيقتله ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا. فقال سعد : بلى والذى بعثك بالحق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا إلى مايقول سيدكم » وفى لفظ آخر : « يارسول الله إن وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى آتى بأربعة شهداء ؟ قال : نعم » وفى لفظ آخر : « لو وجدت مع أهلى رجلا لم أهجه حتى آتى بأربعة شهداء ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم . قال : كلا والذى بعثك بالحق نبيا إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا إلى ما يقول سيدكم إنه لغيور وأنا أغير منه ، والله أغير منى » وفى لفظ : « لو رأيت مع امرأتى رجلا لضربته بالسيف غير مصفح فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أتعجبون من غيرة سعد ؟ فوالله لأنا أغير منه ، والله أغير منى ، ومن أجل ذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن ، ولا شخص أغير من الله ، ولا شخص أحب إليه العذر من الله ، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين ، ولا أحد أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك وعد الله الجنة » .

واستفيد من هذا الحكم النبوى عدة أحكام :

الحكم الأول : أن اللعان يصح من كل زوجين سواء كانا مسلمين أو كافرين عدلين ، أو فاسقين ، محدودين فى قذف ، أو غير محدودين أو أحدهما ، كذلك قال الإمام أحمد فى رواية إسحاق بن منصور جميع الأزواج يلتعنون الحر من الحرة والأمة إذا كانت زوجة ، والعبد من الحرة والأمة إذا كانت زوجة ، والمسلم من اليهودية والنصرانية . وهذا قول مالك وإسحاق وقول سعيد بن المسيب والحسن وربيعة وسليمان بن يسار .

وذهب أهل الرأى والأوزاعى والثورى وجماعة إلى أن اللعان لايكون إلا بين زوجين مسلمين عدلين حرين غير محدودين فى قذف ، وهو رواية عن أحمد .

ومأخذ القولين : أن اللعان يجمع وصفين : اليمين والشهادة ، وقد سماه الله سبحانه شهادة ، وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينا ، حيث يقول : « لولا الأيمان لكان لى ولها شأن » فمن غلب عليه حكم الأيمان قال : يصح من كل من يصح يمينه .

قالوا : والعموم قوله تعالى : (والذين يرمون أزواجهم) قالوا : وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينا .

قالوا : ولأنه مفتقر إلى اسم الله ، وإلى ذكر القسم المؤكد وجوابه ، قالوا : ولأنه يستوى فيه الذكر والأنثى بخلاف الشهادة . قالوا : ولو كان شهادة لما تكرر لفظه بخلاف اليمين ، فإنه قد يشرع فيها التكرار كأيمان القسامة .

قالوا : ولأن حاجة الزوج التى لاتصح منه الشهادة إلى اللعان ونفى الولد ، كحاجة من تصح شهادته سواء . والأمر الذى نزل به مما يدعو إلى اللعان كالذى ينزل بالعدل الحر . والشريعة لاترفع ضرر أحد النوعين . وتجعل له فرجا ومخرجا مما نزل به . وتدع النوع الآخر فى الآصار والأغلال لافرج له مما نزل به ولا مخرج . بل يستغيث فلا يغاث . ويستعين فلا يجار . إن تكلم تكلم بأمر عظيم ، وإن سكت سكت على مثله ، قد ضاقت عنه الرحمة التى وسعت من تصح شهادته . وهذا تأباه الشريعة الواسعة الحنيفية السمحة .

قال الآخرون : قال الله تعالى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ﴾ وفى الآية دليل من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه سبحانه استثنى أنفسهم من الشهداء ، وهذا استثناء متصل قطعاً ، ولهذا جاء مرفوعاً .

والثانى : أنه صرح بأن التعانهم شهادة ، ثم زاد سبحانه هذا بياناً فقال : ﴿ ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ﴾ .

والثالث : أنه جعله بدلا من الشهود ، وقائماً مقامهم عند عدمهم .

قالوا : وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا لعان بين مملوكين ولا كافرين » ذكره أبو عمر بن عبد البر فى التمهيد .

وذكر الدارقطنى من حديثه أيضاً عن أبيه عن جده مرفوعاً : « أربعة ليس بينهم لعان : ليس بين الحر والأمة لعان ، وليس بين الحرة والعبد لعان ، وليس بين المسلم واليهودية لعان ، وليس بين المسلم والنصرانية لعان »

وذكر عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن شهاب قال : « من وصية النبى صلى الله عليه وسلم لعتاب بن أسيد أن لا لعان بين أربع » فذكر معناه .

قالوا : ولأن اللعان جعل بدل الشهادة وقائماً مقامها عند عدمها ، فلا يصح إلا ممن تصح منه ، ولهذا تحد المرأة بلعان الزوج ونكولها تنزيلا للعانه منزلة أربعة شهود .

قالوا : وأما الحديث : « لولا ما مضى من الأيمان لكان لى ولها شأن » فالمحفوظ فيه « لولا ما مضى من كتاب الله » هذا لفظ البخارى فى صحيحه ، وأما قوله : « لولا ما مضى من الأيمان » فمن رواية عباد بن منصور ، وقد تكلم فيه غير واحد . قال يحيى بن معين : ليس بشىء . وقال على بن الجنيد متروك قدرى . وقال النسائى ضعيف .

وقد استقرت قاعدة الشريعة أن البينة على المدعى ، واليمين على المدعى عليه ، والزوج ههنا مدع ، فلعانه شهادة ، ولو كان يميناً لم يشرع فى جانبه .

قال الأولون : أما تسميته شهادة فلقول الملتعن فى يمينه أشهد بالله ، فسمى بذلك شهادة وإن كان يميناً اعتباراً بلفظها .

قالوا : وكيف وهو مصرح فيه بالقسم وجوابه ، وكذلك لو قال : اشهد بالله لانعقدت يمينه بذلك سواء نوى اليمين أو أطلق . والعرب تعد ذلك يميناً فى لغتها واستعمالها . قال قيس :

فأشهد عند الله أنى أحبها فهذا لها عندى فما عندها ليا ؟

وفى هذا حجة لمن قال : إن قوله أشهد تنعقد به اليمين ، ولو لم يقل بالله كما هو إحدى الروايتين عن أحمد ، والثانية لا يكون يميناً إلا بالنية وهو قول الأكثرين ، كما أن قوله : أشهد بالله يمين عند الأكثرين بمطلقه .

قالوا : وأما استثناؤه سبحانه أنفسهم من الشهداء فيقال : أولا (إلا) ههنا صفة بمعنى غير ، والمعنى ولم يكن لهم شهداء غير أنفسهم ، فإن غير وإلا يتعاوضان الوصفية والاستثناء ، فيستثنى بغير حملا على إلا ويوصف بإلا حملا على غير ، ويقال ثانياً : إن أنفسهم مستثنين من الشهداء ، ولكن يجوز أن يكون منقطعاً على لغة بنى تميم ، فإنهم يبدلون فى الانقطاع كما يبدل أهل الحجاز وهم فى الاتصال ، ويقال ثالثاً : إنما

استثنى أنفسهم من الشهداء لأنه نزلهم منزلتهم فى قبول قولهم . وهذا قوى جداً على قول من يرجم المرأة بالتعان الزوج إذا نكلت ، وهو الصحيح كما يأتى تقريره إن شاء الله تعالى .

والصحيح أن لعانهم يجمع الوصفين اليمين والشهادة ، فهو شهادة مؤكدة بالقسم والتكرار ، ويمين مغلظة بلفظ الشهادة والتكرار ، لاقتضاء الحال تأكيد الأمر ، ولهذا اعتبر فيه من التأكيد عشرة أنواع : أحدها : ذكر لفظ الشهادة . الثانى : ذكر القسم بأحد أسماء الرب سبحانه وأجمعها لمعانى أسمائه الحسنى وهو اسم الله جل ذكره . الثالث : تأكيد الجواب بما يؤكد به المقسم عليه من إن واللام ، وإتيانه باسم الفاعل الذى هو صادق وكاذب ، دون الفعل الذى هو صدق وكذب . الرابع : تكرار ذلك أربع مرات . الخامس : دعاؤه على نفسه فى الخامسة بلعنة الله إن كان من الكاذبين . السادس : إخباره عند الخامسة أنها الموجبة لعذاب الله وأن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة . السابع : جعل لعانه مقتض لحصول العذاب عليها وهو إما الحد أو الحبس ، وجعل لعانها دارئاً للعذاب عنها . الثامن : أن هذا اللعان يوجب العذاب على أحدهما إما فى الدنيا وإما فى الآخرة . التاسع : التفريق بين المتلاعنين وخراب بيتها وكسرها بالفراق . العاشر : تأبيد تلك الفرقة ، ودوام التحريم بينهما ، فلما كان شأن هذا اللعان هذا الشأن جعل يميناً مقروناً بالشهادة ، وشهادة مقرونة باليمين ، وجعل الملتعن لقبول قوله كالشاهد . فإن نكلت المرأة مضت شهادته وحدّت . وأفادت شهادته ويمينه شيئين : سقوط الحد عنه ، ووجوبه عليها . وإن التعنت المرأة وعارضت لعانه بلعان آخر منها أفاد لعانه سقوط الحد عنه دون وجوبه عليها فكان شهادة ويميناً بالنسبة إليه دونها ، لأنه إن كان يميناً محضة فهى لاتحد بمجرد حلفه ، وإن كان شهادة فلا تحد بمجرد شهادته عليها وحده ، فإذا انضم إلى ذلك نكولها قوى جانب الشهادة واليمين فى حقه بتأكده ونكولها ، فكان دليلا ظاهراً على صدقه ، فأسقط الحد عنه وأوجبه عليها ، وهذا أحسن مايكون من الحكم (ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون) ؟

وقد ظهر بهذا أنه يمين فيها معنى الشهادة ، وشهادة فيها معنى اليمين . وأما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، فما أبين دلالته لو كان صحيحاً بوصوله إلى عمرو . ولكن فى طريقه إلى عمرو مهالك ومفاوز . قال أبو عمر بن عبد البر : ليس دون عمرو بن شعيب من يحتج به . وأما حديثه الآخر الذى رواه الدارقطنى فعلى طريق الحديث عثمان بن عبد الرحمن الوقاصى وهو متروك بإجماعهم ، فالطريق به مقطوعة ، وأما حديث عبد الرزاق فمراسيل الزهرى عندهم ضعيفة لايحتج بها . وعتاب بن أسيد كان عاملا للنبى صلى الله عليه وسلم على مكة . ولم يكن بمكة يهودى ولا نصرانى البتة حتى يوصيه أن لايلاعن بينهما .

قالوا : وأما ردكم لقوله : « لولا مامضى من الأيمان لكان لى ولها شأن » وهو حديث رواه أبو داود فى سننه . وإسناده لا بأس به .

وأما تعلقكم فيه على عبادة بن منصور فأكثر ماعيب عليه أنه قدرى داعية إلى القدر ، وهذا لايوجب رد حديثه ، ففى الصحيح الاحتجاج بجماعة من القدرية والمرجئة والشيعة ممن علم صدقه . ولا تنافى بين قوله : « لولا مامضى من كتاب الله تعالى » و « لولا مامضى من الأيمان » فيحتاج إلى ترجيح أحد اللفظين وتقديمه على الآخر . بل الأيمان المذكورة هى فى كتاب الله ، وكتاب الله تعالى حكمه الذى حكم به بين المتلاعنين ، وأراد صلى الله عليه وسلم لولا مامضى من حكم الله الذى فصل بين المتلاعنين لكان لى ولها شأن آخر .

قالوا : وأما قولكم إن قاعدة الشريعة استقرت على أن الشهادة فى جانب المدعى ، واليمين فى جانب المدعى عليه ، فجوابه من وجوه :

أحدها : أن الشريعة لم تستقر على هذا ، بل قد استقرت فى القسامة بأن يبدأ بأيمان المدعين ، وهذا لقوة جانبهم باللوث . وقاعدة الشريعة أن اليمين تكون من جهة أقوى من جهة المتداعيين . فلما كان جانب المدعى عليه قويا بالبراءة الأصلية شرعت اليمين فى جانبه . فلما قوى جانب المدعى فى القسامة باللوث كانت اليمين فى جانبه ، وكذلك على الصحيح لما قوى جانبه بالنكول صارت اليمين فى جانبه . فيقال له : احلف واستحق . وهذا من كمال حكمة الشرع واقتضائه للمصالح بحسب الإمكان . ولو شرعت اليمين من جانب واحد دائما لذهبت قوة الجانب الراجح هدرا . وحكمة الشارع تأبى ذلك . فالذى جاء به هو غاية الحكمة والمصلحة . وإذا عرف هذا فجانب الزوج هاهنا أقوى من جانبها . فإن المرأة تنكر زناها وتبهته . والزوج ليس له غرض فى هتك حرمته . وإفساد فراشه ، ونسبة أهله إلى الفجور . بل ذلك أشوش عليه وأكره شىء إليه . فكان هذا لوثا ظاهرا . فإذا انضاف إليه نكول المرأة قوى الأمر جدا فى قلوب الناس خاصهم وعامهم . فاستقل ذلك بثبوت حكم الزنا عليها شرعا . فحدت بلعانه . ولكن لما لم تكن أيمانه بمنزلة الشهداء الأربعة حقيقة كان لها أن تعارضها بأيمان أخرى مثلها ، يدرأ عنها بها عذاب الحد المذكور فى قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ولو كان لعانه بينة حقيقة لما دفعت أيمانها عنها شيئا . وهذا يتضح بالفصل الثانى المستفاد من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أن المرأة إذا لم تلتعن فهل تحد أو تحبس حتى تقرّ أو تلاعن ؟ فيه قولان للفقهاء ، فقال الشافعى وجماعة من السلف والخلف تحد . وهو قول أهل الحجاز . وقال أحمد : تحبس حتى تقرّ أو تلاعن ، وهو قول أهل العراق . وعنه رواية ثانية : لا تحبس ويخلى سبيلها .

قال أهل العراق ومن وافقهم : لو كان لعان الرجل بينة توجب الحد عليها لم تملك إسقاطه باللعان ، وتكذيب البينة كما لو شهد عليها أربعة .

قالوا : ولأنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره لم تحدّ بهذه الشهادة ، فلئلا تحد بشهادته وحده أولى وأحرى .

قالوا : ولأنه أحد المتلاعنين فلا يوجب حد الآخر ، كما لم يوجب لعانها حده .

قالوا : وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « البينة على المدعى » ولا ريب أن الزوج هاهنا مدع .

قالوا : ولأن موجب لعانه إسقاط الحد عن نفسه لا إيجاب الحد عليها . ولهذا قال النبىّ صلى الله عليه وسلم : « البينة وإلا حد فى ظهرك » فإن موجب قذف الزوج كموجب قذف الأجنبى وهو الحد . فجعل الله سبحانه له طريقا إلى التخلص منه باللعان ، وجعل طريق إقامة الحد على المرأة أحد أمرين : إما أربعة شهود ، أو اعتراف أو الحبل عند من يحد به من الصحابة كعمر بن الخطاب رضى الله عنه ومن وافقه . وقد قال عمر ابن الخطاب رضى الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والرجم واجب على كل من زنى من الرجال والنساء إذا كان محصنا ، إذا قامت بينة ، أو كان الحبل أو الاعتراف » وكذلك علىّ كرم الله وجهه فجعل طريق الحد ثلاثة لم يجعل فيها اللعان .

قالوا : وأيضا فهذه لم يتحقق زناها فلا يجب عليها الحد ، لأن تحقق زناها إما أن يكون بلعان الزوج وحده ، لأنه لو تحقق به لم يسقط بلعانها الحد ، ولما وجب بعد ذلك حد على قاذفها ، ولا يجوز أنه يتحقق بنكولها أيضا لأن الحد لايثبت بالنكول ، فإن الحد يدرأ بالشبهات ، فكيف يجب بالنكول ، فإن النكول يحتمل أن يكون لشدة خفرها ، أو لعقلة لسانها أو لدهشتها فى ذلك المقام الفاضح المخزى ، أو لغير ذلك من الأسباب ، فكيف يثبت الحد الذى اعتبر فى بينته من العدد ضعف ما اعتبر فى سائر الحدود ، وفى إقراره أربع مرات بالسنة الصحيحة الصريحة . واعتبر فى كل من الإقرار والبينة أن يتضمن وصف الفعل . والتصريح به مبالغة فى الستر . ودفعا لإثبات الحد بأبلغ الطرق وآكدها . وتوسلا إلى إسقاط الحد بأدنى شبهة ، فكيف يجوز أن يقضى فيه بالنكول الذى هو فى نفسه شبهة لايقضى به فى شىء من الحدود والعقوبات البتة ، ولا فيما عدا الأموال .

قالوا : والشافعى رحمه الله تعالى لايرى القضاء بالنكول فى درهم فما دونه . ولا فى أدنى تعزير ، فكيف يقضى به فى أعظم الأمور وأبعدها ثبوتا وأسرعها سقوطا ؟ ولأنها لو أقرت بلسانها ثم رجعت لم يجب عليها الحد فلأن لايجب بمجرد امتناعها من اليمين على براءتها أولى . وإذا ظهر أنه لا تأثير لواحد منهما فى تحقق زناها لم يجز أن يقال بتحققه بهما لوجهين :

أحدهما : أن ماقى كل واحد منهما من الشبهة لايزول بضم أحدهما إلى الآخر ، كشهادة مائة فاسق . فإن احتمال نكولها لفرط حيائها . وهيبة ذلك المقام والجمع وشدة الخفر وعجزها عن النطق وعقلة لسانها لايزول بلعان الزوج ولا بنكولها .

الثانى : أن مالا يقضى فيه باليمين المفردة . لايقضى فيه باليمين مع النكول كسائر الحقوق .

قالوا : وأما قوله تعالى : « ويدرأ عنها العذاب أن تشهد) فالعذاب ههنا يجوز أن يراد به الحد . وأن يراد به الحبس والعقوبة المطلوبة فلا يتعين إرادة الحد به ، فإن الدال على المطلق لايدل على المقيد إلا بدليل من خارج وأدنى درجات ذلك الاحتمال فلا يثبت الحد مع قيامه . وقد يرجح هذا بما تقدم من قول عمر وعلى رضى الله عنهما : إن الحد إنما يكون بالبينة أو الاعتراف أو الحبل ؟ ثم اختلف هؤلاء فى ماذا يصنع بها إذا لم تلاعن . فقال أحمد : إذا أبت المرأة أن تلتعن بعد لعان الرجل أجبرتها عليه . وهبت أن أحكم عليها بالرجم ، لأنها لو أقرت بلسانها لم أرجمها إذا رجعت . فكيف إذا أبت اللعان . وعنه رحمه الله تعالى رواية ثانية : يخلى سبيلها ، اختارها أبو بكر . لأنها لايجب عليها الحد . فيجب تخلية سبيلها كما لو لم تكمل البينة .

قال الموجبون للحد : معلوم أن الله سبحانه وتعالى جعل التعان الزوج بدلا عن الشهود . وقائما مقامهم ، بل جعل الأزواج الملتعنين شهداء كما تقدم . وصرح بأن لعانهم شهادة وأوضح ذلك بقوله : (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله) وهذا يدل على أن سبب العذاب الدنيوى قد وجد ، وأنه لايدفعه عنها إلا لعانها . والعذاب المدفوع عنها بلعانها هو المذكور فى قوله تعالى : (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) وهذا عذاب الحد قطعا فذكره مضافا ومعرفا بلام العهد . فلا يجوز أن ينصرف إلى عقوبة لم تذكر فى اللفظ ، ولا دل عليها بوجه ما من حبس أو غيره ، فكيف يخلى سبيلها ، ويدرأ عنها العذاب بغير لعان ؟ وهل هذا إلا مخالفة لظاهر القرآن ؟ .

قالوا : وقد جعل الله سبحانه لعان الزوج دارئا لحد القذف عنه ، وجعل لعان الزوجة دارئا لعذاب حد الزنا عنها ؛ فكما أن الزوج إذا لم يلاعن يحد حد القذف ، فكذلك الزوجة إذا لم تلاعن يجب عليها الحد .

قالوا : وأما قولكم : إن لعان الزوج لو كان بينة يوجب الحد عليها لم تملك هي إسقاطه باللعان كشهادة الأجنبي . فالجواب أن حكم اللعان حكم مستقل بنفسه غير مردود إلى أحكام الدعاوى والبينات ، بل هو أصل قائم بنفسه، شرعه الذي شرع نظيره من الأحكام، وفصله الذي فصل الحلال والحرام. ولما كان لعان الزوج بدلا عن الشهود ، لاجرم نزل عن مرتبة البينة فلم يستقل وحده بحكم البينة . وجعل للمرأة معارضته بلعان نظيره، وحينئذ فلا يظهر ترجيح أحد اللعانين على الآخر. لنا، والله يعلم إن أحدهما كاذب،فلا وجه لحد المرأة بمجرد لعان الزوج ؛ فإذا مكنت من معارضته ، وإتيانها بما يبرئ ساحتها فلم تفعل، ونكلت عن ذلك عمل المقتضى عمله ، وانضاف إليه قرينة قوية وأكدته ، وهي نكول المرأة وإعراضها عن مايخلصها من العذاب ويدرأ عنها .

قالوا : وأما قولكم : إنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره لم تحد بهذه الشهادة . فكيف تحد بشهادته وحده ؟ فجوابه : أنها لم تحد بشهادة مجردة ، وإنما حدت بمجموع لعانه خمس مرات ، ونكولها عن معارضته مع قدرتها عليها ، فقام من مجموع ذلك دليل فى غاية الظهور والقوة على صحة قوله . والظن المستفاد منه أقوى بكثير من الظن المستفاد من شهادة الشهود . وأما قولكم : إنه أحد اللعانين . فلا يوجب حد الآخر كما لم يوجب لعانها حده ، فجوابه : أن لعانها إنما شرع للدفع لا للإيجاب كما قال تعالى : (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد) فدل النص على أن لعانه مقتض لإيجاب الحد ، ولعانها دافع ودارئ لاموجب . فقياس أحد اللعانين على الآخر جمع بين مافرق الله سبحانه بينهما ، وهو باطل .

قالوا : وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم : « البينة للمدعى » فسمعا وطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا ريب أن لعان الزوج المذكور المكرر بينة ، وقد انضم إليها نكولها الجارى مجرى إقرارها عند قوم ومجرى بينة المدعين عند آخرين ، وهذا من أقوى البينات ، ويدل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : « البينة وإلا حد فى ظهرك » ولم يبطل الله سبحانه هذا ، وإنما نقله عند عجزه عن بينة منفصلة تسقط الحد عنه بعجز عن إقامتها إلى بينة يتمكن من إقامتها ، ولما كانت دونها فى الرتبة اعتبر لها مقو منفصل وهو نكول المرأة عن دفعها ومعارضتها مع قدرتها وتمكنها .

قالوا : وأما قولكم : إن موجب لعانها إسقاط الحد عن نفسه لا إيجاب الحد عليها إلى آخره . فإن أردتم أن من موجبه إسقاط الحد عن نفسه فحق ، وإن أردتم أن سقوط الحد عنه جميع موجبه ولا موجب له سواه فباطل قطعا ، فإن وقوع الفرقة ، أو وجوب التفريق والتحريم المؤبد أو المؤقت، ونفى الولد المصرح بنفيه ، أو المكتفى فى نفيه باللعان ، ووجوب العذاب على الزوجة ، إما عذاب الحد ، أو عذاب الحبس ، كل ذلك من موجب اللعان ، فلا يصح أن يقال إنما يوجب سقوط حد القذف عن الزوج فقط .

قالوا : وأما قولكم : إن الصحابة رضى الله عنهم جعلوا حد الزنا بأحد ثلاثة أشياء : إما البينة ، أو الاعتراف ، أو الحبل ، واللعان ليس منها .

فجوابه : إن منازعيكم يقولون : إن كان إيجاب الحد عليها باللعان خلافا لأقوال هؤلاء الصحابة رضى الله عنهم ، فإن إسقاط الحد بالحبل أدخل فى خلافهم وأظهر ، فما الذى سوغ لكم إسقاط حد أوجبوه بالحبل ؟

وصريح مخالفتهم ؛ وحرم على منازعيكم مخالفتهم فى إيجاب الحد بغير هذه الثلاثة مع أنهم أعذر منكم لثلاثة أوجه :

أحدها : أنهم لم يخالفوا صريح قولهم ، وإنما هو مخالفة لمفهوم سكتوا عنه ، فهو مخالفة لسكوتهم ، وأنتم خالفتم صريح أقوالهم .

الثانى : أن غاية ما خالفوه مفهوم قد خالفه صريح عن جماعة منهم بإيجاب الحد فلم يخالفوا ما أجمع عليه الصحابة رضى الله عنهم ، وأنتم خالفتم منطوقا لايعلم لهم فيه مخالف البتة ، وهو إيجاب الحد بالحبل ، فلا يحفظ عن صحابى قط مخالفة عمر وعلىّ رضى الله عنهما فى إيجاب الحد به .

الثالث : أنهم خالفوا هذا المفهوم لمنطوق تلك الأدلة التى تقدمت ، ولمفهوم قوله : (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد) ولا ريب أن هذا المفهوم أقوى من مفهوم سقوط الحد بقولهم : إذا كانت البينة أو الحبل أو الاعتراف ، فهم تركوا مفهوما لما هو أقوى منه وأولى ، هذا لو كانوا قد خالفوا الصحابة ، فكيف وقولهم موافق لأقوال الصحابة رضى الله عنهم ؟ فإن اللعان مع نكول المرأة من أقوى البينات كما تقرر .

قالوا : وأما قولكم لم يتحقق زناها إلى آخره . فجوابه : إن أردتم بالتحقق اليقين المقطوع به كالمجزومات ، فهذا لايشترط فى إقامة الحد ، ولوكان هذا شرطا لما أقمتم الحد بشهادة أربعة ، إذ شهادتهم لاتجعل الزنى محققا بهذا الاعتبار ، وإن إردتم بعدم التحقق أنه مشكوك فيه على السواء بحيث لايترجح ثبوته فباطل قطعا ؛ وإلا لما وجب عليها العذاب المدرأ بلعانها . ولا ريب أن التحقق المستفاد من لعانه المؤكد المكرر مع إعراضها عن معارضته ممكنة منه أقوى من التحقق بأربع شهود ، ولعل لهم غرضا فى قذفها وهتكها وإفسادها على زوجها ، والزوج لاغرض له فى ذلك منها ؛ وقولكم : إنه لوتحقق ، فإما أن يتحقق بلعان الزوج أو بنكولها أو بهما ، فجوابه أنه تحقق بهما ولا يلزم من عدم استقلال أحد الأمرين بالحد وضعفه عنه عدم استقلالهما معا إذ هذا شأن كل مفرد لم يستقل بالحكم بنفسه ، ويستقل به مع غيره لقوته به ؛ وأما قولكم : عجبا للشافعى كيف لايقضى بالنكول فى درهم : ويقضى به فى إقامة حد بالغ الشارع فى ستره واعتبر له أكمل بينة ! فهذا موضع لاينتصر فيه للشافعى ولا لغيره من الأئمة ؛ وليس هذا وضع كتابنا هذا ، ولا قصدنا به نصرة أحد من العلماء ، وإنما قصدنا به مجرد هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سيرته وأقضيته وأحكامه ، وما تضمن سوى ذلك فتبع مقصود لغيره ؛ فهب أن من لم يقض بالنكول تناقض فماذا يضر ذلك هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلك شكاة ظاهر عنه عارها . على أن الشافعى رحمه الله تعالى لم يتناقض ؛ فإنه فرق بين نكول مجرد لاقوة له ، وبين نكول قد قارنه التعان مؤكد مكرر أقيم فى حق الزوج مقام البينة ، مع شهادة الحال بكراهة الزوج لزنا امرأته وفضيحتها ، وخراب بيته ، وإقامة نفسه وحبه فى ذلك المقام العظيم بمشهد المسلمين ، يدعو على نفسه باللعنة إن كان كاذبا بعد حلفه بالله جهد أيمانه أربع مرات إنه لمن الصادقين . والشافعى رحمه الله إنما حكم بنكول قد قارنه ما هذا شأنه ، فمن أين يلزمه أن يحكم بنكول مجرد .

قالوا : وأما قولكم : إنها لو أقرت بالزنا ثم رجعت لسقط عنها الحد ، فكيف يجب بمجرد امتناعها من اليمين ؟ فجوابه ماتقرر آنفا .

قالوا : وأما قولكم : إن العذاب المدرأ عنها بلعانها هو عذاب الحبس أو غيره ، فجوابه : أن العذاب

المذكور إما عذاب الدنيا ، أو عذاب الآخرة ، وحمل الآية على عذاب الآخرة باطل قطعا ، فإن لعانها لايدرأ ماوجب عليها ، وإنما هو عذاب الدنيا ، وهو الحد قطعا ، فإن عذاب المحدود هو فداء له من عذاب الآخرة ، ولهذا شرعه سبحانه طهرة وفدية من ذلك العذاب ، كيف وقد صرح به فى أول السورة بقوله : (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ثم أعاده بعينه بقوله (ويدرأ عنها العذاب) فهذا هو العذاب المشهود مكنها من دفعه بلعانها ، فأين هنا عذاب غيره حتى تفسر الآية به ؟ وإذا تبين هذا فهذا هو القول الصحيح الذى لانعتقد سواه ، ولا نرضى إلا إياه ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : فلو نكل الزوج عن اللعان بعد قذفه فما حكم نكوله ؟ .

قلنا : يحد حد القذف عند جمهور العلماء من السلف والخلف وهوقول الشافعى ومالك وأحمد وأصحابهم وخالف فى ذلك أبو حنيفة رحمه الله ، وقال : يحبس حتى يلاعن أو تقر الزوجة ، وهذا الخلاف مبنى على أن موجب قذف الزوج لامرأته هو الحد كقذف الأجنبى ، وله إسقاطه باللعان ، أو موجبه اللعان نفسه . فالأول قول الجمهور ، والثانى قول أبى حنيفة رحمه الله . واحتجوا عليه بعموم قوله تعالى :(والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة)وبقوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية : « البينة أو حد فى ظهرك » وبقوله له : « عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة » وهذا قاله لهلال بن أمية قبل شروعه فى اللعان ، فلو لم يجب الحد بقذفه لم يكن لهذا معنى ، وبأنه قذف حرة عفيفة يجرى بينه وبينها القود فحد بقذفها كالأجنبى ، وبأنه لو لاعنها ثم أكذب نفسه بعد لعانها لوجب عليه الحد ، فدل على أن قذفه سبب لوجوب الحد عليه ، وله إسقاطه باللعان إذ لولم يكن سببا لما وجب بإكذابه نفسه بعد اللعان ، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول : قذفه لها دعوى يوجب أحد أمرين إما لعانه ، وإما إقرارها ، فإذا لم يلاعن حبس حتى يلاعن إلا أن تقر فيزول موجب الدعوى ، وهذا بخلاف قذف الأجنبى ، فإنه لاحق له عند المقذوفة ، فكان قاذفا محصنا ، والجمهور يقولون : بل قذفه جناية منه على عرضها ، فكان موجبها الحد كقذف الأجنبى . ولما كان فيها شائبة الدعوى عليها بإتلافها لحقهوجنايتها فيه ملك إسقاط ما يوجبه القذف من الحد بلعانه ، فإذا لم يلاعن مع قدرته على اللعان وتمكنه منه عمل مقتضى القذف عمله ، واستقل بإيجاب الحد إذ لامعارض له،وبالله التوفيق .

ومنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان يقضى بالوحى وبما أراه الله ، لا بما رآه هو ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم لم يقض بين المتلاعنين حتى جاءه الوحى ونزل القرآن ، فقال لعويمر حينئذ : « قد نزل فيك وفى صاحبتك ، فاذهب فأت بها » وقد قال صلى الله عليه وسلم : « لايسألنى الله عز وجل عن سنة أحدثتها فيكم لم أومر بها » وهذا فى الأقضية والأحكام والسنن الكلية ، وأما الأمور الجزئية التى لاترجع إلى أحكام كالنزول فى منزل معين ، وتأمير رجل معين ، ونحوذلك مما هو متعلق المشاورة المأمور بها بقوله : (وشاورهم فى الأمر) فتلك للرأى فيها مدخل، ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم فى شأن تلقيح النخل : « إنما هو رأى رأيته » فهذه القسم شىء والأحكام والسنن الكلية شىء آخر .

ومنها أن النبى صلى الله عليه وسلم أمره بأن يأتى بها فتلاعنا بحضرته ، فكان فى هذا بيان أن اللعان إنما يكون بحضرة الإمام أو نائبه ، وأنه ليس لآحاد الرعية أن يلاعن بينهما، كما ليس له إقامة الحد، بل هو للإمام أو نائبه.

ومنها : أنه يسن التلاعن بمحضر جماعة من الناس يشهدونه، فإن ابن عباس وابن عمر وسهل بن سعد

حضروه مع حداثة أسنانهم ، فدل ذلك على أنه حضره جمع كثير ، فإن الصبيان إنما يحضرون مثل هذا الأمر تبعا للرجال . قال سهل بن سعد : فتلاعنا وأنا مع الناس عند النبيّ صلى الله عليه وسلم .

حكمة هذا والله أعلم أن اللعان بنى على التغليظ مبالغة فى الردع والزجر ، وفعله فى الجماعة أبلغ فى ذلك .

ومنها : أنهما يتلاعنان قياما ، وفى قصة هلال بن أمية : « أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال له : قم فاشهد أربع شهادات بالله » وفى الصحيحين فى قصة المرأة : « ثم قامت فشهدت » ولأنه إذا قام شاهده الحاضرون فكان أبلغ فى شهرته . وأوقع فى النفوس . وفيه سرّ آخر : وهو أن الدعوة التى تطلب إصابتها إذا صادفت المدعو عليه قائما تقذف فيه ، ولهذا لما دعا خبيب على المشركين حين صلبوه أخذ أبو سفيان معاوية رضى الله عنه فأضجعه ، وكانوا يرون أن الرجل إذا لطئ بالأرض زالت عنه الدعوة .

ومنها : البداءة بالرجل فى اللعان ، كما بدأ الله عز وجل ورسوله به ، فلو بدأت هى لم يعتد بلعانها عند الجمهور ، واعتد به أبو حنيفة رحمه الله ، وقد بدأ الله سبحانه فى الحد بذكر المرأة فقال : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وفى اللعان بذكر الزوج ، وهذا فى غاية المناسبة لأن الزنا من المرأة أقبح منه بالرجل ، لأنها تزيد على هتك حق الله إفساد فراش بعلها ، وتعليق نسب من غيره عليه ، وفضيحة أهلها وأقاربها . والجناية على محض حق الزوج وخيانته فيه ، وإسقاط حرمته عند الناس ، وتعييره بإمساك البغىّ ، وغير ذلك من مفاسد زناها ، فكانت البداءة بها فى الحد أهم . وأما اللعان فالزوج هو الذى قذفها وعرضها للعان ، وهتك عرضها ورماها بالعظيمة ، وفضحها عند قومها وأهلها ، ولهذا يجب عليه الحد إذا لم يلاعن فكانت البداءة منه فى اللعان أولى من البداءة بها .

ومنها : وعظ كل واحد من المتلاعنين عند إرادة الشروع فى اللعان فيوعظ ويذكر ، ويقال له : عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، فإذا كان عند الخامسة أعيد ذلك عليهما كما صحت السنة بهذا وهذا .

ومنها : أنه لايقبل من الرجل أقل من خمس مرات ولا من المرأة ، ولا يقبل منه إبدال اللعنة بالغضب ، والإبعاد والسخط ، ولا منها إبدال الغضب باللعنة والإبعاد والسخط . بل يأتى كل منهما بما قسم الله له من ذلك شرعا وقدرا . وهذا أصح القولين فى مذهب أحمد ومالك وغيرهما .

ومنها : أنه لايفتقر أن يزيد على الألفاظ المذكورة فى القرآن والسنة شيئا بل لايستحب ذلك ، فلا يحتاج أن يقول : أشهد بالله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الذى يعلم من السرّ مايعلم من العلانية ونحو ذلك بل يكفيه أن يقول : أشهد بالله إنى لمن الصادقين وهى تقول أشهد بالله إنه لمن الكاذبين ، ولايحتاج أن يقول فيما رميتها به من الزنا . وتقول هى : إنه لمن الكاذبين فيما رمانى به من الزنا . ولا يشترط أن يقول إذا ادعى الرؤية رأيتها تزنى كالمرود فى المكحلة ، ولا أصل لذلك فى كتاب الله ، ولا سنة رسوله ، فإن الله سبحانه بعلمه وحكمته كفانا بما شرعه لنا وأمرنا به عن تكلف زيادة عليه .

قال صاحب الإفصاح : وهو يحيى بن محمد بن هبيرة فى إفصاحه : من الفقهاء من اشترط أن يزاد بعد قوله : (من الصادقين) فيما رميتها به من الزنا ، واشترط فى نفيها عن نفسها أن تقول : فيما رمانى به من الزنا قال : ولا أراه يحتاج إليه ، لأن الله تعالى أنزل ذلك وبينه ، ولم يذكر هذا الاشتراط . وظاهر كلام أحمد أنه لايشترط ذكر الزنا فى اللعان ، فإن إسحاق بن منصور قال : قلت لأحمد كيف يلاعن ؟ قال : على

ما في كتاب الله يقول أربع مرات : أشهد بالله إني فيما رميتها به لمن الصادقين ، ثم يقف عند الخامسة ، فيقول : لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين والمرأة مثل ذلك ؛ ففي هذا النص أنه لا يشترط أن يقول : من الزنا ولا تقوله هي ، ولا يشترط أن يقول عند الخامسة فيما رميتها به ، وتقول هي : فيما رماني به .

والذين اشترطوا ذلك حجتهم أن قالوا : ربما نوى إني لمن الصادقين في شهادة التوحيد أو غيره من الخبر الصادق ، ونوت إنه لمن الكاذبين في شأن آخر ، فإذا ذكر ما رميت به من الزنا انتفى هذا التأويل .

قال الآخرون : هب أنهما نويا ذلك فإنهما لا ينتفعان بنيتهما ، فإن الظالم لا ينفعه تأويله ، ويمينه على نية خصمه ، ويمينه بما أمر الله به إذا كان مجاهراً فيها بالباطل والكذب موجبة عليه اللعنة أو الغضب ، نوى ما ذكرتم أو لم ينوه ، فإنه لا يموه على من يعلم السر وأخفى بمثل هذا .

ومنها : أن الحمل ينتفي بلعانه ، ولا يحتاج أن يقول : وما هذا الحمل مني . ولا يحتاج أن يقول : وقد استبرأتها . هذا قول أبي بكر عبد العزيز من أصحاب أحمد . وقول بعض أصحاب مالك وأهل الظاهر . وقال الشافعي : يحتاج الرجل إلى ذكر الولد ، ولا تحتاج المرأة إلى ذكره . وقال الخرقي وغيره : يحتاجان إلى ذكره ، وقال القاضي : يشترط أن يقول هذا الولد من زنا ، وليس هو مني . وهو قول الشافعي . وقول أبي بكر أصح الأقوال ، وعليه تدل السنة الثابتة .

فإن قيل : فقد روى مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما : « أن النبيّ صلى الله عليه وسلم لاعن بين رجل وامرأته ، وانتفى من ولده ففرق بينهما ، وألحق الولد بالمرأة » .

وفي حديث سهل بن سعد : « وكانت حاملا فأنكر حملها » .

وقد حكم صلى الله عليه وسلم بأن الولد للفراش ، وهذه كانت فراشا له حال كونها حاملا . فالولد له فلا ينتفي عنه إلا بنفيه .

قيل : هذا موضع تفصيل لا بد منه ، وهو أن الحمل إذا كان سابقا على ما رماها به ، وعلم أنها زنت وهي حامل منه فالولد له قطعا ولا ينتفي عنه بلعانه ، ولا يحل له أن ينفيه عنه في اللعان ، فإنها لما علقت به كانت فراشا . وكان الحمل لاحقا به ، فزناها لا يزيل حكم لحوقه به ، وإن لم يعلم حملها حال زناها الذي قد قذفها به . فهذا ينظر فيه ، فإن جاءت به لأقل من ستة أشهر من الزنا الذي رماها به فالولد له ، ولا ينتفي عنه بلعانه . وإن ولدته لأكثر من ستة أشهر من الزنا الذي رماها به نظر . فإما أن يكون استبرأها قبل زناها أو لم يستبرئها ، فإن استبرأها انتفى الولد عنه بمجرد اللعان سواء نفاه أو لم ينفه ، ولا بد من ذكره عند من يشترط ذكره ، وإن لم يستبرئها فههنا أمكن أن يكون الولد منه ، وأن يكون من الزنا ، فإن نفاه في اللعان انتفى وإلا لحق به لأنه أمكن كونه منه ولم ينفه .

فإن قيل : فالنبي صلى الله عليه وسلم قد حكم بعد اللعان ونفي الولد بأنه إن جاء يشبه الزوج صاحب الفراش فهو له ، وإن جاء يشبه الذي رميت به فهو له ، فما قولكم في مثل هذه الواقعة إذا لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم جاء الولد يشبهه هل تلحقونه به بالشبه عملا بالقافة ، أو تحكمون بانقطاع نسبه منه عملا بموجب لعانه .

قيل : هذا مجال ضنك ، وموضع ضيق تجاذب أعنته اللعان المقتضي لانقطاع النسب وانتفاء الولد ، وأنه يدعى لأمه ولا يدعى لأب ، والشبه الدال على ثبوت نسبه من الزوج وأنه ابنه مع شهادة النبيّ صلى الله

عليه وسلم بأنها إن جاءت به على شبهه فالولد له ، وأنه كذب عليها ، فهذا مضيق لايتخلص منه إلا المستبصر البصير بأدلة الشرع وأسراره والخبير بجمعه وفرقه الذى سافرت به همته إلى مطلع الأحكام ، والمشكاة التى منها ظهر الحلال والحرام . والذى يظهر فى هذا والله المستعان وعليه التكلان ، أن حكم اللعان قطع حكم الشبه وصار معه بمنزلة أقوى الدليلين مع أضعفهما ، فلا عبرة للشبه بعد مضى حكم اللعان فى تغيير أحكامه ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يخبر عن شأن الولد وشبهه ليتغير بذلك حكم اللعان ، وإنما أخبر عنه ليتبين الصادق منهما من الكاذب الذى قد استوجب اللعنة والغضب ، فهو إخبار عن أمر قدرى كونى يتبين به الصادق من الكاذب بعد تقرر الحكم الدينى . وأن الله سبحانه سيجعل فى الولد دليلا على ذلك ، ويدل عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك بعد انتفائه من الولد ، وقال : « إن جاءت به كذا وكذا فلا أراه إلا صدق عليها ، وإن جاءت به كذا وكذا فلا أراه إلا كذب عليها فجاءت به على النعت المكروه » فعلم أنه صدق عليها ولم يعرض لها . ولم ينسخ حكم اللعان ، فيحكم عليها بحكم الزانية مع العلم بأنه صدق عليها . وكذلك لو جاءت به على شبه الزوج يعلم أنه كذب عليها ، ولا يغير ذلك حكم اللعان فيحد الزوج ويلحق به الولد ، فليس قوله : « إن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية » إلحاقا له به فى الحكم ، كيف وقد نفاه باللعان وانقطع نسبه به . كما أن قوله : « وإن جاءت به كذا وكذا فهو للذى رميت به » ليس إلحاقا به وجعله ابنه ، وإنما هو إخبار عن الواقع ، وهذا كما لو حكم بأيمان القسامة ثم أظهر الله سبحانه آية تدل على كذب الحالفين لم ينتقض حكمها بذلك ، وكذا لو حكم بالبراءة من الدعوى بيمين ، ثم أظهر الله سبحانه آية تدل على أنها يمين فاجرة لم يبطل الحكم بذلك .

ومنها أن الرجل إذا قذف امرأته بالزنا برجل بعينه ثم لاعنها سقط الحد عنه لهما ، ولا يحتاج إلى ذكر الرجل فى لعانه ، وإن لم يلاعن فعليه لكل واحد منهما حد ، وهذا موضع اختلف فيه .

فقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله : يلاعن للزوجة ويحد للأجنبى . وقال الشافعى فى أحد قوليه : يجب عليه حد واحد ، ويسقط عنه الحد لهما بلعانه ، وهو قول أحمد . والقول الثانى للشافعى أنه يحد لكل واحد حد فإن ذكر المقذوف فى لعانه سقط الحد وإن لم يذكره فعلى قولين : أحدهما : يستأنف اللعان ويذكره فيه . فإن لم يذكره حد له . والثانى : أنه يسقط حده بلعانه كما يسقط حد الزوجة ، وقال بعض أصحاب أحمد : القذف للزوجة وحدها ، ولا يتعلق بغيرها حق المطالبة ولا الحد . وقال بعض أصحاب الشافعى : يجب الحد لهما ، وهل يجب حد واحد أو حدان ؟ على وجهين . وقال بعض أصحابه : لايجب إلا حد واحد قولا واحدا .

ولا خلاف بين الصحابة رضى الله عنهم أنه إذا لاعن وذكر الأجنبى فى لعانه يسقط عنه حكمه ، وإن لم يذكره فعلى قولين ، الصحيح عندهم أنه لايسقط .

والذين أسقطوا حكم قذف الأجنبى باللعان حجتهم ظاهرة وقوية جدا . فإنه صلى الله عليه وسلم لم يحد الزوج لشريك بن سحماء ، وقد سماه صريحا .

وأجاب الآخرون عن هذا بجوابين أحدهما : أن المقذوف كان يهوديا ، ولا يجب الحد بقذف الكافر . والثانى : أنه لم يطالب به وحد القذف إنما يقام بعد المطالبة .

وأجاب الآخرون عن هذين الجوابين وقالوا : قول من قال : إنه يهودى باطل . فإنه شريك بن عبدة وأمه سحماء ، وهو حليف الأنصار ، وهو أخو البراء بن مالك لأمه .

قال عبد العزيز بن بريزة فى شرحه لأحكام عبد الحق : قد اختلف أهل العلم فى شريك بن سحماء المقذوف

فقيل : إنه كان يهوديا وهو باطل ، والصحيح أنه شريك بن عبدة حليف الأنصار ، وهو أخو البراء بن مالك لأمه .

وأما الجواب الثانى : فهو ينقلب حجة عليكم لأنه لما استقرّ عنده أنه لاحق له فى هذا القذف لم يطالب به ولم يتعرض له وإلا فكيف سكت عن براءة عرضه ، وله طريق إلى إظهارها بحد قاذفه ، والقوم كانوا أشد حمية وأنفة من ذلك ، وقد تقدم أن اللعان أقيم مقام البينة للحاجة ، وجعل بدلا من الشهود الأربعة ، ولهذا كان الصحيح أنه يوجب الحد عليها إذا نكلت ، فإذا كان بمنزلة الشهادة فى أحد الطرفين كان بمنزلتها فى الطرف الآخر ، ومن المحال أن تحد المرأة باللعان إذا نكلت ، ثم يحد القاذف حد القذف ، وقد أقام البينة على صدق قوله ، وكذلك إن جعلناه يمينا فإنها كما درأت عنه الحد من طرف الزوجة درأت عنه من طرف المقذوف . ولا فرق لأن به حاجة إلى قذف الزانى لما أفسد عليه من فراشه . وربما يحتاج إلى ذكره ليستدل بشبه الولد له على صدق قاذفه ، كما استدل النبى صلى الله عليه وسلم على صدق هلال بشبه الولد بشريك بن سحماء ، فوجب أن يسقط حكم قذفه ما أسقط حكم قذفها . وقد قال النبىّ صلى الله عليه وسلم للزوج : « البينة وإلا حد فى ظهرك » ولم يقل وإلا حدان . هذا والمرأة لم تطالب بحد القذف . فإن المطالبة شرط فى إقامة الحد لا فى وجوبه ، وهذا جواب آخر عن قولهم : إن شريكا لم يطالب بالحد . فإن المرأة أيضا لم تطالب به . وقد قال له النبىّ صلى الله عليه وسلم : « البينة وإلا حد فى ظهرك » .

فإن قيل : فما تقولون لو قذف أجنبية بالزنا برجل سماه فقال : زنا بك فلان أو زنيت به ؟ .

قيل : هاهنا يجب عليه حدان ، لأنه قاذف لكل واحد منهما . ولم يأت بما يسقط موجب قذفه فوجب عليه حكمه إذ ليس هنا بينة بالنسبة إلى أحدهما . ولا مايقوم مقامها .

ومنها أنه إذا لاعنها وهى حامل وانتفى من حملها انتفى عنه . ولم يحتج إلى أن يلاعن بعد وضعه كما دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة . وهذا موضع اختلف فيه .

فقال أبو حنيفة رحمه الله : لايلاعن لنفيه حتى تضع لاحتمال أن يكون ريحا فتنفش . ولا يكون للعان حينئذ معنى . وهذا هو الذى ذكره الخرقى فى مختصره فقال : وإن نفى الحمل فى التعانه لم ينتف عنه حتى ينفيه عند وضعها له ويلاعن ، وتبعه الأصحاب على ذلك . وخالفهم أبو محمد المقدسى كما يأتى كلامه .

وقال جمهور أهل العلم : له أن يلاعن فى حال الحمل اعتمادا على قصة هلال بن أمية . فإنها صريحة صحيحة فى اللعان حال الحمل ، ونفى الولد فى تلك الحال ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « إن جاءت به على صفة كذا وكذا فلا أراه إلا قد صدق عليها » الحديث .

قال الشيخ فى المغنى : وقال مالك والشافعى وجماعة من أهل الحجاز : يصح نفى الحمل وينتفى عنه محتجين بحديث هلال . وأنه نفى حملها فنفاه عنه النبى صلى الله عليه وسلم وألحقه بالأم . ولا خفاء أنه كان حملا ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « انظروها فإن جاءت به كذا وكذا » .

قال : ولأن الحمل مظنون بأمارات تدل عليه ، ولهذا ثبت للحامل أحكام تخالف فيها الحائل من النفقة والفطر فى الصيام ، وترك إقامة الحد عليها ، وتأخير القصاص عنها ، وغير ذلك مما يطول ذكره ، ويصح استلحاق الحمل ، فكان كالولد بعد وضعه .

قال : وهذا القول هو الصحيح لموافقته ظواهر الأحاديث ، وما يخالف الحديث لايعبأ به كائنا ما كان .

وقال أبو بكر : ينتفي الولد بزوال الفراش . ولا يحتاج إلى ذكره فى اللعان احتجاجا بظاهر الأحاديث حيث لم ينقل نفي الحمل ، ولا تعرض لنفيه .

وأما مذهب أبي حنيفة رحمه الله : فإنه لايصح نفي الحمل واللعان عليه . فإن لاعنها حاملا ثم أتت بالولد لزمه عندهم . ولم يتمكن من نفيه أصلا . لأن اللعان لايكون إلا بين الزوجين ، وهذه قد بانت بلعانها فى حال حملها .

قال المانعون له : هذا فيه إلزامه ولدا ليس منه ، وسد باب الانتفاء من أولاد الزنا ، والله سبحانه قد جعل له إلى ذلك طريقا فلا يجوز سدها .

قالوا : وإنما تعتبر الزوجية فى الحال التى أضاف الزنا إليها فيها ، لأن الولد الذى تأتى به يلحقه إذا لم ينفه فيحتاج إلى نفيه ، وهذه كانت زوجته فى تلك الحال فلك نفي ولدها .

وقال أبو يوسف ومحمد : له أن ينفي الحمل مابين الولادة إلى تمام أربعين ليلة منها . وقال عبد الملك بن الماجشون : لا يلاعن لنفي الحمل إلا أن ينفيه ثانية بعد الولادة . وقال الشافعى : إذا علم بالحمل فأمكنه الحاكم من اللعان فلم يلاعن لم يكن له أن ينفيه بعد .

فإن قيل : فما تقولون لو استلحق الحمل وقذفها بالزنا فقال : هذا الولد منى ، وقد زنت ما حكم هذه المسألة ؟ .

قيل : قد اختلف الناس فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال : أحدها : أنه يحد ويلحق به الولد ، ولا يمكن من اللعان . والثانى : أنه يلاعن وينفي الولد . والثالث : أنه يلاعن للقذف ويلحقه الولد ، والثلاث روايات عن مالك . والمنصوص عن أحمد : أنه لايصح استلحاق الولد كما لايصح نفيه .

قال أبو محمد : وإن استلحق الحمل ، فمن قال لايصح نفيه قال : لايصح استلحاقه . وهو المنصوص عن أحمد .

ومن أجاز نفيه قال : يصح استلحاقه . وهو مذهب الشافعى ، لأنه محكوم بوجوده بدليل وجوب النفقه ووقف الميراث فصح الإقرار به كالمولود . وإن استلحقه لم تملك نفيه بعد ذلك كما لو استلحقه بعد الوضع .

ومن قال : لايصح استلحاقه قال : لو صح استلحاقه للزمه بترك نفيه كالمولود ، ولا يلزمه ذلك بالإجماع ، وليس للشبه أثر فى الإلحاق بدليل حديث الملاعنة . وذلك مختص بما بعد الوضع . فاختص صحة الإلحاق به ، فعلى هذا لو استلحقه . ثم نفاه بعد وضعه كان له ذلك . فأما إن سكت عنه فلم ينفه ولم يستلحقه لم يلزمه عند أحد علمنا قوله ، لأن تركه محتمل . لأنه لا يتحقق وجوده إلا أن يلاعنها ، فإن أبا حنيفة رحمه الله ألزمه الولد على ما أسلفناه .

وقول ابن عباس « ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما . وقضى أن لايدعى ولدها لأب ، ولا ترمى . ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد ، وقضى أن لابيت لها عليه ولا قوت من أجل أنهما يفترقان من غير طلاق ولامتوفى عنها » وقول سهل : فكان ابنها يدعى إلى أمه ثم جرت السنة أنه يرثها ، وترث منه مافرض الله لها ، وقوله : « مضت السنة فى المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لايجتمعان أبدا » وقال الزهرى عن سهل

ابن سعد « فرّق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ، وقال : لايجتمعان أبدا » وقول الزوج : « يارسول الله مالى ؟ قال : لامال لك ، إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها ، وإن كنت كذبت عليها فهو أبعد لك منها » فتضمنت هذه الجملة عشرة أحكام .

الحكم الأوّل — التفريق بين المتلاعنين ، وفى ذلك خمسة مذاهب :

أحدها : أن الفرقة تحصل بمجرد القذف ، وهو قول أبى عبيد ، والجمهور خالفوه فى ذلك . ثم اختلفوا ؛ فقال جابر بن زيد ، وعثمان التيمى ، ومحمد بن أبى صفرة ، وطائفة من فقهاء البصرة : لايقع باللعان فرقة ألبتة. وقال ابن أبى صفرة : اللعان لايقطع العصمة ، واحتجوا بأن النبيّ صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه الطلاق بعد اللعان ، بل هو أنشأ طلاقها ، ونزه نفسه أن يمسك من قد اعترف بأنها زنت أو أن يقوم عليه دليل كذب بإمساكها ، فجعل النبيّ صلى الله عليه وسلم فعله سنة ، ونازع هؤلاء جمهور العلماء وقالوا : اللعان يوجب الفرقة ، ثم اختلفوا على ثلاثة مذاهب :

أحدها : أنها تقع بمجرد لعان الزوج وحده ، وإن لم تلتعن المرأة ، وهذا القول مما تفرد به الشافعى رحمه الله ، واحتج له بأنها فرقة حاصلة بالقول فحصلت بقول الزوج وحده كالطلاق .

المذهب الثانى : أنها لاتحصل إلا بلعانهما جميعا ، فإن تم لعانهما وقعت الفرقة ولا يعتبر تفريق الحاكم ، وهذا مذهب أحمد فى أحد الروايتين عنه ، اختارها أبو بكر ، وقول مالك وأهل الظاهر .

واحتج لهذا القول بأن الشرع إنما ورد بالتفريق بين المتلاعنين ، ولايكونان متلاعنين بلعان الزوج وحده ، وإنما فرق النبى صلى الله عليه وسلم بينهما بعد تمام اللعان منهما ، فالقول بوقوع الفرقة قبله مخالف لمدلول السنة وفعل النبى صلى الله عليه وسلم .

واحتجوا بأن لفظ اللعان لايقتضى فرقة ، فإنه إما أيمان على زناها ، وإما شهادة وكلاهما لايقتضى فرقة ، وإنما ورد الشرع بالتفريق بينهما بعد تمام لعانهما لمصلحة ظاهرة ، وهى أن الله سبحانه جعل بين الزوجين مودة ورحمة ، وجعل كلا منهما سكنا للآخر ، وقد زال هذا بالقذف ، وإقامتها مقام الخزى والعار والفضيحة ؛ فإنه إن كان كاذبا فقد فضحها وبهتها ورماها بالداء العضال ، ونكس رأسها ورءوس قومها ، وهتكها على رءوس الأشهاد ، وإن كانت كاذبة فقد أفسدت فراشه وعرّضته للفضيحة والخزى والعار بكونه زوج بغىّ ، وتعليق ولد غيره عليه ، فلا يحصل بعد هذا بينهما من المودة والرحمة والسكن ماهو مطلوب بالنكاح ، فكان من محاسن شريعة الإسلام التفريق بينهما ، والتحريم المؤبد على ماسنذكره ، ولا يترتب هذا على بعض اللعان كما لايترتب على بعض لعان الزوج .

قالوا : ولأنه فسخ ثابت بأيمان متحالفين ، فلم يثبت بأيمان أحدهما كالفسخ لتحالف المتبايعين عند الاختلاف .

المذهب الثالث : أن الفرقة لاتحصل إلا بتمام لعانهما ، وتفريق الحاكم ، وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله وأحد الروايتين عن أحمد وهى ظاهر كلام الخرقى ، فإنه قال : ومتى تلاعنا وفرّق الحاكم بينهما لم يجتمعا أبدا .

واحتج أصحاب هذا القول بقول ابن عباس فى حديثه : « ففرّق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما » وهذا يقتضى أن الفرقة لم تحصل قبله .

واحتجوا بأن عويمرا قال : « كذبتُ عليها يارسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وهذا حجة من وجهين : أحدهما : أنه يقتضى إمكان إمساكها ، والثانى : وقوع الطلاق ، ولو حصلت الفرقة باللعان وحده لما ثبت واحد من الأمرين ، وفى حديث سهل بن سعد : « أنه طلقها ثلاثا فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم » رواه أبو داود .

قال الموقعون للفرقة بتمام اللعان بدون تفريق الحاكم : اللعان معنى يقتضى التحريم المؤبد كما سنذكره ، فلم يقف على تفريق الحاكم كالرضاع .

قالوا : ولأن الفرقة لو وقعت على تفريق الحاكم لساغ ترك التفريق إذا كرهه الزوجان كالتفريق بالعيب والإعسار .

قالوا : وقوله فرق النبى صلى الله عليه وسلم يحتمل أمورا ثلاثة : أحدها : إنشاء الفرقة . والثانى : الإعلام بها ، والثالث : إلزامه بموجبها من الفرقة الحسية ، وأما قوله : «كذبت عليها إن أمسكتها» فهذا لايدل على أن إمساكها بعد اللعان مأذون فيه شرعا ، بل هو قادر على فراقها ، وإن كان الأمر صائرا إلى مابادر إليه . وأما طلاقها ثلاثا فما زاد الفرقة الواقعة إلا تأكيدا ، فإنها حرمت عليه تحريما مؤبدا ، فالطلاق تأكيد لهذا التحريم ، وكأنه قال : لاتحل لى بعد هذا . وأما إنفاذ الطلاق عليه فتقرير لموجبه من التحريم ، فإنها إذا لم تحل له باللعان أبدا كان الطلاق الثلاث تأكيدا للتحريم الواقع باللعان ، فهذا معنى إنفاذه ، فلما لم ينكره عليه وأقره على التكلم به وعلى موجبه جعل هذا إنفاذا من النبىّ صلى الله عليه وسلم ، وسهل لم يحك لفظ النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه قال وقع طلاقك ، وإنما شاهد القصة وعدم إنكار النبىّ صلى الله عليه وسلم للطلاق فظن ذلك تنفيذا ، وهو صحيح بما ذكرنا من الاعتبار ، والله أعلم .

الحكم الثانى — أن فرقة اللعان فسخ وليست بطلاق ، وإلى هذا ذهب الشافعى وأحمد ، ومن قال بقولهما . واحتجوا بأنها فرقة توجب تحريما مؤبدا فكانت فسخا كفرقة الرضاع ، واحتجوا بأن اللعان ليس صريحا فى الطلاق ، ولا نوى الزوج به الطلاق ، فلا يقع به الطلاق .

قالوا : ولو كان اللعان صريحا فى الطلاق أو كناية فيه لوقع بمجرد لعان الزوج ، ولم يتوقف على لعان المرأة .

قالوا : ولأنه لو كان طلاقا فهو طلاق من مدخول بها بغير عوض لم ينو به الثلاث ، فكان يكون رجعيا .

قالوا : ولأن الطلاق بيد الزوج ، إن شاء طلق ، وإن شاء أمسك ، وهذا الفسخ حاصل بالشرع وبغير اختياره .

قالوا : وإذا ثبت بالسنة وأقوال الصحابة ، ودلالة القرآن أن فرقة الخلع ليست بطلاق ، بل هى فسخ مع كونها بتراضيهما ، فكيف تكون فرقة اللعان طلاقا ؟ .

الحكم الثالث — أن هذه الفرقة توجب تحريما مؤبدا لايجتمعان بعدها أبدا ، قال الأوزاعى : حدثنا

الزبيدى ، حدثنا الزهرى عن سهل بن سعد : « فذكر قصة المتلاعنين وقال : ففرّق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ، وقال : لايجتمعان أبدا » .

وذكر البيهقى من حديث سعيد بن جبير عن ابن عمر ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « المتلاعنان إذا تفرقا لايجتمعان أبدا » .

قال : ورويناه عن على وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم قالا : « مضت السنة فى المتلاعنين أن لايجتمعا أبدا »

قال : وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه قال : « يفرق بينهما ولا يجتمعان أبدا » وإلى هذا ذهب أحمد والشافعى ومالك والثورى وأبو عبيد وأبو يوسف . وعن أحمد رواية أخرى أنه إن أكذب نفسه حلت له وعاد فراشه بحاله ، وهى رواية شاذة شذ بها حنبل عنه ، قال أبو بكر : لانعلم أحدا رواها غيره .

وقال صاحب المغنى : وينبغى أن تحمل هذه على ما إذا لم يفرّق الحاكم بينهما . فأما مع تفريق الحاكم بينهما فلا وجه لبقاء النكاح بحاله .

قلت : الرواية مطلقة ، ولا أثر لتفريق الحاكم فى دوام التحريم . فإن الفرقة الواقعة بنفس اللعان أقوى من الفرقة الحاصلة بتفريق الحاكم ، فإذا كان إكذاب نفسه مؤثرا فى تلك الفرقة القوية ، رافعا للتحريم الناشئ منها ، فلأن يؤثر فى الفرقة التى هى دونها ، ويرفع تحريمها أولى . وإنما قلنا : إن الفرقة بنفس اللعان أقوى من الفرقة بتفريق الحاكم ، لأن فرقة اللعان تستند إلى حكم الله ورسوله ، سواء رضى الحاكم والمتلاعنان التفريق أو أبوه ، فهى فرقة من الشارع بغير رضى أحد منهم ولا اختياره ، بخلاف فرقة الحاكم فإنه إنما يفرّق باختياره .

وأيضا : فإن اللعان يكون قد اقتضى بنفسه التفريق لقوته وسلطانه عليه ، بخلاف ما إذا توقف على تفريق الحاكم ، فإنه لم يقو بنفسه على اقتضاء الفرقة ، ولا كان له سلطان عليها ، وهذه الرواية هى مذهب سعيد ابن المسيب .

قال : فإن أكذب نفسه فهو خاطب من الخطاب ، ومذهب أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله ، وهذا على أصله اطرد لأن فرقة اللعان عنده طلاق .

وقال سعيد بن جبير : إن أكذب نفسه ردت إليه مادامت فى العدة . والصحيح القول الأول الذى دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة ، وأقوال الصحابة رضى الله عنهم ، وهو الذى تقتضى حكمة اللعان ولاتقتضى سواه . فإن لعنة الله تعالى وغضبه قد حل بأحدهما لا محالة ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم عند الخامسة : «إنها الموجبة» أى الموجبة لهذا الوعيد ، ونحن لانعلم عين من حلت به يقينا ، ففرّق بينهما خشية أن يكون هو الملعون الذى قد وجبت عليه لعنة الله وباء بها فيعلو امرأة غير ملعونة ، وحكمة الشرع تأبى هذا كما أبت أن يعلو الكافر المسلمة والزانى عفيفة .

فإن قيل : فهذا يوجب أن لايتزوّج غيرها لما ذكرتم بعينه ، قيل : لايوجب ذلك ، لأنا لم نتحقق أنه هو الملعون ، وإنما تحققنا أن أحدهما كذلك وشككنا فى عينه ، فإذا اجتمعا لزمه أحد الأمرين ولا بد ، إما هذا ، وإما إمساكه ملعونة مغضوبا عليها قد وجب عليها غضب الله وباءت به ، فأما إذا تزوّجت بغيره أو تزوج بغيرها لم تتحقق هذه المفسدة فيهما .

وأيضا : فإن النفرة الحاصلة من إساءة كل واحد منهما إلى صاحبه لاتزول أبدا ، فإن الرجل إن كان

صادقا عليها فقد أشاع فاحشتها وفضحها على رءوس الأشهاد ، وأقامها مقام الخزى والغضب ، وقطع نسب ولدها ، وإن كان كاذبا فقد أضاف إلى ذلك بهتها بهذه الفرية العظيمة ، وإحراق قلبها بها ، والمرأة إن كانت صادقة فقد أكذبته على رءوس الأشهاد ، وأوجبت عليه لعنة الله ، وإن كانت كاذبة فقد أفسدت فراشه وخانته فى نفسها وألزمته العار والفضيحة وأحوجته إلى هذا المقام المخزى ، فحصل لكل واحد منهما من صاحبه من النفرة والوحشة وسوء الظن مالا يكاد يلتئم معه شملهما ، فاقتضت حكمة مَن شرْعه كلُّه حكمة ، ومصلحة وعدل ورحمة انحتام الفرقة بينهما وقطع الصحبة المتمحضة مفسدة .

وأيضا : فإنه إذا كان كاذبا عليها فلا ينبغى أن يسلط على إمساكها مع ماصنع من القبيح إليها ، وإن كان صادقا فلا ينبغى أن يمسكها مع علمه بحالها ، ويرضى لنفسه أن يكون زوج بغىّ .

فإن قيل : فما تقولون لو كانت أمة ثم اشتراها هل يحل له وطؤها بملك اليمين ؟ .

قلنا : لاتحل له ، لأنه تحريم مؤبد فحرمت على مشتريها كالرضاع ، ولأن المطلق ثلاثا إذا اشترى مطلقته لم تحل له قبل زوج وإصابة ، فهاهنا أولى لأن هذا التحريم مؤبد ، وتحريم الطلاق غير مؤبد .

الحكم الرابع — أنها لايسقط صداقها بعد الدخول فلا يرجع به عليها ، فإنه إن كان صادقا فقد استحل من فرجها عوض الصداق ، وإن كان كاذبا فأولى وأحرى .

فإن قيل : فما تقولون لو وقع اللعان قبل الدخول . هل تحكمون عليه بنصف المهر أو تقولون يسقط جملة ؟.

قيل : فى ذلك قولان للعلماء . وهما روايتان عن أحمد : مأخذهما أن الفرقة إذا كانت بسبب من الزوجين كلعانهما أو منهما ومن أجنبى كشرائها لزوجها قبل الدخول . فهل يسقط الصداق تغليبا لجانبها كما لو كانت مستقلة بسبب الفرقة أو نصفه تغليبا لجانبه . وأنه هو المشارك فى سبب الإسقاط والسيد الذى باعه متسبب إلى إسقاطه ببيعه إياها . فهذا الأصل فيه قولان . وكل فرقة جاءت من قبل الزوج تنصف الصداق كطلاقه إلا فسخه لعيبها . أو فوات شرط شرطه فإنه يسقط كله وإن كان هو الذى فسخ لأن سبب الفسخ منها ، وهى الحاملة له عليه ، ولو كانت الفرقة بإسلامه . فهل يسقط عنه أو تنصفه على روايتين فوجه إسقاطه أنه فعل الواجب عليه . وهى الممتنعة من فعل مايجب عليها ، فهى المتسببة إلى إسقاط صداقها بامتناعها من الإسلام ، ووجه التنصيف أن سبب الفسخ من جهته .

فإن قيل : فما تقولون فى الخلع هل ينصفه أو يسقطه ؟

قيل : إن قلنا هو طلاق نصَّفه . وإن قلنا هو فسخ. فقال أصحابنا : فيه وجهان: أحدهما كذلك تغليبا لجانبه . والثانى : يسقطه لأنه لم يستقل بسبب الفسخ . وعندى أنه إن كان مع أجنبى نصفه وجها واحدا ، وإن كان معها ففيه وجهان .

فإن قيل : فما تقولون لو كانت الفرقة بشرائه لزوجته من سيدها . هل يسقطه أو ينصفه ؟

قيل : فيه وجهان أحدهما : يسقطه لأن مستحق مهرها تسبب إلى إسقاطه ببيعها . والثانى : ينصفه لأن الزوج تسبب إليه بالشراء . وكل فرقة جاءت من قبلها كردتها وإرضاعها من يفسخ إرضاعه نكاحها ، وفسخها لإعساره أو غيبته . فإنه يسقط مهرها .

فإن قيل : فقد قلتم إن المرأة إذا فسخت لعيب فى الزوج سقط مهرها ، إذ الفرقة من جهتها . وقلتم إن

الزوج إذا فسخ لعيب فى المرأة سقط أيضا ، ولم تجعلوا الفسخ من جهته فتنصفوه كما جعلتموه لفسخها لعيب من جهته ، فأسقطتموه فما الفرق ؟.

قيل : الفرق بينهما أنه إنما بذل المهر فى مقابلة بضع سليم من العيوب ، فإذا لم يتبين كذلك وفسخ عاد إليها كما خرج منها ولم يستوفه ولا شيئا منه فلا يلزمه شىء من الصداق كما أنها إذا فسخت لعيبه لم تسلم إليه المعقود عليه ولا شيئا منه ، فلا تستحق عليه شيئا من الصداق .

الحكم الخامس — أنها لانفقة لها عليه ولا سكنى كما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا موافق لحكمه فى المبتوتة التى لارجعة لزوجها عليها كما سيأتى بيان حكمه فى ذلك . وأنه موافق لكتاب الله لامخالف له ، بل سقوط النفقة والسكنى للملاعنة أولى من سقوطها للمبتوتة لأن المبتوتة له سبيل إلى أن ينكحها فى عدتها ، وهذه لاسبيل له إلى نكاحها لا فى العدة ولا بعدها ، فلا وجه أصلا لوجوب نفقتها وسكناها ، وقد انقطعت العصمة انقطاعا كليا فأقضيته صلى الله عليه وسلم يوافق بعضها بعضا . وكلها توافق كتاب الله والميزان الذى أنزله ليقوم الناس بالقسط . وهو القياس الصحيح كما ستقر عينك إن شاء الله تعالى بالوقوف عليه عن قريب .

وقال مالك والشافعى : لها السكنى وأنكر القاضى إسماعيل بن إسحاق هذا القول إنكارا شديدا . وقوله من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها لايدل مفهومه على أن كل مطلقة ومتوفى عنها لها النفقة والسكنى ، وإنما يدل على أن هاتين الفرقتين قد يجب معهما نفقة وسكنى . وذلك إذا كانت المرأة حاملا فلها ذلك فى فرقة الطلاق اتفاقا . وفى فرقة الموت ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه لانفقة لها ولا سكنى كما لو كانت حائلا . وهذا مذهب أبى حنيفة وأحمد رحمهما الله فى إحدى روايتيه . والشافعى رحمه الله فى أحد قوليه لزوال سبب النفقة بالموت على وجه لايرجى عوده . فلم يبق إلا نفقة قريب فهى فى مال الطفل إذا كان له مال وإلا فعلى من تلزمه نفقته من أقاربه .

والثانى : أن لها النفقة والسكنى فى تركته تقدم بها على الميراث . وهى إحدى الروايتين عن أحمد لأن انقطاع العصمة بالموت لايزيد على انقطاعها بالطلاق البائن بل انقطاعها بالطلاق أشد . ولهذا تغسل المرأة زوجها بعد موته عند جمهور العلماء حتى المطلقة الرجعية عند أحمد ومالك فى إحدى الروايتين عنه . فإذا وجبت النفقة والسكنى للبائن الحامل فوجوبها للمتوفى عنها زوجها أولى وأحرى .

والثالث : أن لها السكنى دون النفقة حاملا كانت أو حائلا وهذا قول مالك . وأحد قولى الشافعى إجراء لها مجرى المبتوتة فى الصحة ، وليس هذا موضع بسط هذه المسائل . وذكر أدلتها والتمييز بين راجحها ومرجوحها ، إذ المقصود أن قوله من أجل أنهما يفترقان من غير طلاق . ولامتوفى عنها زوجها ، إنما يدل على أن المطلقة والمتوفى عنها قد يجب لهما القوت والبيت فى الجملة . فهذا إن كان هذا الكلام من كلام الصحابى . والظاهر والله أعلم أنه مدرج من قول الزهرى .

الحكم السادس — انقطاع نسب الولد من جهة الأب ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن لايدعى ولدها لأب وهذا هو الحق وهو قول الجمهور وهو أجل فوائد اللعان . وشذ بعض أهل العلم وقال

المولود للفراش لاينفيه اللعان ألبتة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن الولد للفراش ، وإنما ينفى اللعان الحمل؛ فإن لم يلاعنها حتى ولدت لاعن لإسقاط الحد فقط ولا ينتفى ولدها منه ، وهذا مذهب أبى محمد بن حزم ؛، واحتج عليه بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم «قضى أن الولد لصاحب الفراش» .

قال : فصح أن كل من ولد على فراشه وند فهو ولده إلا حيث نفاه الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو حيث يوقن بلا شك أنه ليس ولده ولم ينفه صلى الله عليه وسلم إلا وهى حامل باللعان فقط ، فبقى ماعدا ذلك على لحاق النسب . قال : وكذلك قلنا : إن صدقته فى أن الحمل ليس منه، فإن تصديقها له لايلتفت إليه لأن الله تعالى يقول : (ولا تكسب كل نفس إلا عليها) فوجب أن إقرار الأبوين لايسقط على نفى الولد فيكون كسبا على غيرهما ، وإنما نفى الله سبحانه الولد إذا أكذبته الأم والتعنت هى والزوج فرق فلا ينتفى فى غير هذا الموضع انتهى كلامه .

وهذا ضد مذهب من يقول : إنه لايصح اللعان على الحمل حتى تضع كما يقول أحمد وأبو حنيفة رحمهما الله . والصحيح صحته على الحمل وعلى الولد بعد وضعه كما قاله مالك والشافعى .

فالأقوال ثلاثة : لاتنافى بين هذا الحكم وبين الحكم بكون الولد للفراش بوجه ما ، فإن الفراش قد زال باللعان ، وإنما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الولد للفراش عند تعارض الفراش ودعوى الزانى ، فأبطل دعوى الزانى للولد ، وحكم به لصاحب الفراش وهاهنا صاحب الفراش قد نفى الولد عنه .

فان قيل : فما تقولون : لو لاعن لمجرد نفى الولد مع قيام الفراش ، فقال : لم تزن ، ولكن ليس هذا الولد ولدى .

قيل : فى ذلك قولان للشافعى ، وهما روايتان منصوصتان عن أحمد ، إحداهما : أنه لا لعان بينهما ويلزمه الولد ، وهو اختيار الخرقى . والثانية : أن له أن يلاعن لنفى الولد فينتفى عنه بلعانه وحده ، وهو اختيار أبى البركات ابن تيمية وهى الصحيحة .

فإن قيل : فخالفتم حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الولد للفراش .

قلنا : معاذ الله، بل وافقنا أحكامه حيث وقع غيرنا فى خلاف بعضها تأويلا، فإنه إنما حكم بالولد للفراش حيث ادعاه صاحب الفراش ، فرجح دعواه بالفراش،وجعله له،وحكم بنفيه عن صاحب الفراش ، حيث نفاه عن نفسه ، وقطع نسبه منه ، وقضى أن لايدعى لأب فوافقنا الحكمين وقلنا بالأمرين ، ولم نفرق تفريقا باردا جدا سمجا لا أثر له فى نفى الولد حملا ونفيه مولودا ، فإن الشريعة لاتأتى على هذا الفرق الصورى الذى لامعنى تحته البتة ، وإنما رضى هذا من قل نصيبه من ذوق الفقه وأسرار الشريعة وحكمها ومعانيها ، والله المستعان ، وبه التوفيق .

الحكم السابع — إلحاق الولد بأمه عند انقطاع نسبه من جهة أبيه ، وهذا الإلحاق يفيد حكما زائدا على إلحاقه بها مع ثبوت نسبه من الأب ، وإلا كان عديم الفائدة ، فإن خروج الولد منها أمر محقق فلابد فى الإلحاق من أمر زائد عليه ، وعلى ماكان حاصلا مع ثبوت النسب من الأب ، وقد اختلف فى ذلك .

فقالت طائفة : أفاد هذا الإلحاق قطع توهم انقطاع نسب الولد من الأم كما انقطع من الأب ، وأنه لاينسب إلى الأب ولا إلى الأم ، فقطع النبى صلى الله عليه وسلم هذا الوهم ، وألحق الولد بالأم ، وأكد هذا

بإيجابه الحد على من قذفه أو قذف أمه ، وهذا قول الشافعي ومالك وأبي حنيفة رحمهم الله وكل من لا يرى أن أمه وعصباتها عصبة له .

وقالت طائفة ثانية : بل أفادنا هذا الإلحاق فائدة زائدة ، وهي تحويل النسب الذي كان إلى أبيه إلى أمه . وجعل أمه قائمة مقام أبيه في ذلك ، فهي عصبته وعصباتها أيضا عصبته ، فإذا مات حازت ميراثه وهذا قول ابن مسعود ، ويروى عن علي كرم الله وجهه . وهذا القول هو الصواب لما روى أهل السنن الأربعة من حديث واثلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « تحوز المرأة ثلاثة مواريث : عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه » . ورواه الإمام أحمد وذهب إليه .

وروى أبو داود في سننه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أنه جعل ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها » .

وفي السنن أيضا مرسلا من حديث مكحول قال : « جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها » .

وهذه الآثار موافقة لمحض القياس . فإن النسب في الأصل للأب ، فإذا انقطع من جهته صار للأم كما أن الولاء في الأصل لمعتق الأب ، فإذا كان الأب رقيقا كان لمعتق الأم . فلو أعتق الأب بعد هذا انجر الولاء من موالي الأم إليه ورجع إلى أصله . وهو نظير ما إذا كذب الملاعن نفسه واستلحق الولد رجع النسب والتعصيب من الأم وعصبتها إليه . فهذا محض القياس وموجب الأحاديث والآثار . وهو مذهب حبر الأمة وعالمها عبد الله بن مسعود ، ومذهب إمامي أهل الأرض في زمانهما أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه . وعليه يدل القرآن بألطف إيماء وأحسنه . فإن الله سبحانه جعل عيسى من ذرية إبراهيم بواسطة مريم أمه ، وهي من صميم ذرية إبراهيم ، وسيأتي مزيد تقرير لهذا عند ذكر أقضية النبي صلى الله عليه وسلم وأحكامه في الفرائض إن شاء الله تعالى .

فإن قيل : فما تصنعون بقوله في حديث سهل الذي رواه مسلم في صحيحه في قصة اللعان وفي آخره : « ثم جرت السنة أن يرث منها وترث منه مافرض الله لها » .

قيل : تلقيناه بالقبول والتسليم والقول بموجبه وإن أمكن أن يكون مدرجا من كلام ابن شهاب وهو الظاهر ، فإن تعصيب الأم لا يسقط مافرض الله لها من ولدها في كتابه ، وغايتها أن تكون كالأب حيث يجتمع له الفرض والتعصيب فهي تأخذ فرضها ولابد ، فإن فضل شيء أخذته بالتعصيب وإلا فازت بفرضها . فنحن قائلون بالآثار كلها في هذا الباب ، بحمد الله وتوفيقه .

الحكم الثامن — أنها لاترمى ولا يرمى ولدها ، ومن رماها ورمى ولدها فعليه الحد ، وهذا لأن لعانها نفى عنها تحقيق مارميت به ، فيحد قاذفها وقاذف ولدها ، هذا الذي دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة ، وهو قول جمهور الأمة .

قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : إن لم يكن هناك ولد نفي نسبه حد قاذفها ، وإن كان هناك ولد نفي نسبه

لم يحد قاذفها . والحديث إنما هو فيمن لها ولد نفاه الزوج ، والذى أوجب له هذا الفرق ، أنه متى نفى نسب ولدها فقد حكم بزناها بالنسبة إلى الولد ، فأثر ذلك شبهة فى سقوط حد القذف .

الحكم التاسع — أن هذه الأحكام إنما ترتبت على لعانهما معا ، وبعد أن تم اللعانان فلا يترتب شىء منها على لعان الزوج وحده . وقد خرّج أبو البركات ابن تيمية على هذا المذهب انتفاء الولد بلعان الزوج وحده ، وهو تخريج صحيح . فإن لعانه كما أفاد سقوط الحد ، وعار القذف عنه من غير اعتبار لعانها ، أفاد سقوط النسب الفاسد عنه وإن لم تلاعن هى بل بطريق الأولى . فإن ضرره بدخول النسب الفاسد عليه أعظم من تضرره بحد القذف . وحاجته إلى نفيه عنه أشد من حاجته إلى دفع الحد ، فلعانه كما استقل بدفع الحد استقل بنفى الولد ، والله أعلم .

الحكم العاشر — وجوب النفقة والسكنى للمطلقة والمتوفى عنها إذا كانتا حاملين . فإنه قال : من أجل أنهما يفترقان عن غير طلاق ولا متوفى عنها ، فأفاد ذلك أمرين : أحدهما سقوط نفقة البائن وسكناها إذا لم تكن حاملا من الزوج . والثانى وجوبهما لها وللمتوفى عنها إذا كانتا حاملين من الزوج .

وقوله صلى الله عليه وسلم « ابصروها فإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية ، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لشريك بن سحماء » إرشاد منه صلى الله عليه وسلم إلى اعتبار الحكم بالقافة ، وأن للشبه مدخلا فى معرفة النسب وإلحاق الولد بمنزلة الشبه ، وإن لم يلحق بالملاعن لو قدر أن الشبه له لمعارضة اللعان الذى هو أقوى من الشبه له كما تقدم .

حكم من رأى مع حريمه رجلا فقتله

وقوله فى الحديث : « لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا يقتله فتقتلونه به » دليل على أن من قتل رجلا فى داره وادعى أنه وجده مع امرأته أو حريمه قتل فيه ولا يقبل قوله . إذ لو قبل قوله لأهدرت الدماء ، وكان كل من أراد قتل رجل أدخله داره وادعى أنه وجده مع امرأته . ولكن هاهنا مسألتان يجب التفريق بينهما ، إحداهما : هل يسعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يقتله أم لا ؟ والثانية : هل يقبل قوله فى ظاهر الحكم أم لا ؟ وبهذا التفريق يزول الإشكال فيما نقل عن الصحابة رضى الله عنهم فى ذلك حتى جعلها بعض العلماء مسألة نزاع بين الصحابة ، وقال : مذهب عمر رضى الله عنه أنه لا يقتل به ، ومذهب على كرم الله وجهه أنه يقتل به . والذى غرّه ما رواه سعيد بن منصور فى سننه : « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بينا هو يوما يتغدى إذ جاءه رجل يعدو . وفى يده سيف ملطخ بدم ، ووراءه قوم يعدون . فجاء حتى جلس مع عمر رضى الله عنه فجاء الآخرون فقالوا : يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا . فقال له عمر رضى الله عنه : ماتقول ؟ فقال له : يا أمير المؤمنين إنى ضربت فخذى امرأتى فإن كان بينهما أحد فقد قتلته . فقال عمر رضى الله عنه : ماتقولون ؟ فقالوا : ياأمير المؤمنين إنه ضرب بالسيف فوقع فى وسط الرجل وفخذى المرأة . فأخذ عمر رضى الله عنه سيفه فهزه ثم دفعه إليه وقال : إن عادوا فعد » فهذا مانقل عن عمر رضى الله عنه .

وأما على كرم الله وجهه : « فسئل عمن وجد مع امرأته رجلا فقتله ؟ فقال : إن لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته » فظن أن هذا خلاف المنقول عن عمر رضى الله عنه ، فجعلها مسألة خلاف بين الصحابة . وأنت إذا تأملت حكميهما لم تجد بينهما اختلافا ، فإن عمر رضى الله عنه إنما أسقط عنه القود لما اعترف الولى بأنه كان مع امرأته .

وقد قال أصحابنا واللفظ لصاحب المغنى ، فإن اعترف الولى بذلك فلا قصاص ولا دية ، لما روى عن عمر ثم ساق القصة ، وكلامه يعطى أنه لافرق بين أن يكون محصنا وغير محصن . وكذلك حكم عمر رضى الله عنه فى هذا القتيل ، وقوله أيضا : « فإن عادوا فعد » ولم يفرق بين المحصن وغيره ، وهذا هو الصواب ، وإن كان صاحب المستوعب قد قال : وإن وجد مع امرأته رجلا ينال منها مايوجب الرجم فقتله . وادعى أنه قتله لأجل ذلك فعليه القصاص فى ظاهر الحكم إلا أن يأتى ببينة بدعواه فلا يلزمه القصاص . قال : وفى عدد البينة روايتان : إحداهما : شاهدان اختارها أبو بكر . لأن البينة على الوجود لاعلى الزنا . والأخرى : لايقبل أقل من أربعة ، والصحيح أن البينة متى قامت بذلك أو أقرّ به الولى سقط القصاص محصنا كان أو غيره . وعليه يدل كلام علىّ كرم الله وجهه ، فإنه قال : فمن وجد مع امرأته رجلا فقتله إن لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته ، وهذا لأن هذا القتل ليس بحد للزنا . ولو كان حدا لما كان بالسيف ولاعتبر له شروط إقامة الحد وكيفيته ، وإنما هو عقوبة لمن تعدى عليه وهتك حريمه وأفسد أهله . وكذلك فعل الزبير رضى الله عنه : لما تخلف عن الجيش ومعه جارية له ، فأتاه رجلان فقالا : أعطنا شيئا ، فأعطاهما طعاما كان معه ، فقالا : خلّ عن الجارية ، فضربهما بسيفه فقطعهما بضربة واحدة . وكذلك من اطلع فى بيت قوم من ثقب أو شق فى الباب بغير إذنهم فنظر حريمه أو عورة فلهم حذفه وطعنه فى عينه ، فإن انقلعت عينه فلا ضمان عليهم .

قال القاضى أبو يعلى : هذا ظاهر كلام أحمد أنهم يدفعونه ، ولا ضمان عليهم من غير تفصيل . وفصل ابن حامد فقال : يدفعه بالأسهل فالأسهل ، فيبدأ بقوله : انصرف واذهب وإلا نفعل بك .

قلت : وليس فى كلام أحمد ولا فى السنة الصحيحة مايقتضى هذا التفصيل ، بل الأحاديث الصحيحة تدل على خلافه ، فإن فى الصحيحين عن أنس : « أن رجلا اطلع من جحرة فى حجرة النبى صلى الله عليه وسلم فقام إليه بمشقص أو بمشاقص وجعل يختله ليطعنه » فأين الدفع بالأسهل وهو صلى الله عليه وسلم يختله أو يختبى له ويختفى ليطعنه .

وفى الصحيحين أيضا من حديث سهل بن سعد : « أن رجلا اطلع فى جحرة باب النبىّ صلى الله عليه وسلم وفى يد النبىّ صلى الله عليه وسلم مدرى يحك به رأسه ، فلما رآه قال : لو أعلم أنك تنظر لطعنت بها عينيك ، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر » .

وفيهما أيضا عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح » .

وفيهما أيضا : « من اطلع فى بيت قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فلا دية له ولا قصاص » وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله .

قال : ليس هذا من باب دفع الصائل بل من باب عقوبة المتعدى المؤذى ، وعلى هذا فيجوز له فيما بينه وبين الله تعالى قتل من اعتدى على حريمه سواء كان محصنا أو غير محصن معروفا بذلك أو غير معروف ، كما دل عليه كلام الأصحاب وفتاوى الصحابة .

وقد قال الشافعى وأبو ثور : يسعه قتله فيما بينه وبين الله تعالى ، إذا كان الزانى محصنا جعلاه من باب الحدود .

وقال أحمد وإسحاق : يهدر دمه إذا جاء بشاهدين ، ولم يفصلا بين المحصن وغيره . واختلف فى قول مالك فى هذه المسألة . وقال ابن حبيب : إن كان المقتول محصنا وأقام الزوج البينة فلاشىء عليه وإلا قتل به ، وقال

ابن القاسم : إذا قامت البينة فالمحصن وغير المحصن سواء ويهدر دمه ، واستحب ابن القاسم الدية في غير المحصن.

فإن قيل : فما تقولون في الحديث المتفق على صحته عن أبي هريرة رضي الله عنه : «أن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال : يارسول الله أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلا أيقتله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ، فقال سعد : بلى والذى بعثك بالحق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا إلى مايقول سيدكم » وفى اللفظ الآخر « وإن وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى آتى بأربعة شهداء ؟ قال : نعم ، قال : والذى بعثك بالحق إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا إلى مايقول سيدكم إنه لغيور ، وأنا أغير منه ، والله أغير منى » .

قلنا : نتلقاه بالقبول والتسليم والقول بموجبه ، وآخر الحديث دليل على أنه لو قتله لم يقد به لأنه قال : « بلى والذى أكرمك بالحق » لو وجب عليه القصاص بقتله لما أقره على هذا الحلف ، ولما أثنى على غيرته ، ولقال لو قتلته قتلت به .

وحديث أبي هريرة صريح فى هذا : فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أتعجبون من غيرة سعد ؟ فوالله لأنا أغير منه ، والله أغير منى » ولم ينكر عليه . ونهيه عن قتله لأن قوله صلى الله عليه وسلم حكم يلزم وكذلك فتواه حكم عام للأمة ، فلو أذن له فى قتله لكان ذلك حكما منه بأن دمه هدر فى ظاهر الشرع وباطنه ، ووقعت المفسدة التى درأها الله بالقصاص ، وتهالك الناس فى قتل من يريدون قتله فى دورهم ، ويدّعون أنهم كانوا يرونهم على حريمهم ؛ فسدّ الذريعة ، وحمى المفسدة ، وصان الدماء . وفى ذلك دليل على أنه لايقبل قول القاتل ، ويقاد به فى ظاهر الشرع ، فلما حلف سعد أنه يقتل ولا ينتظر به الشهود : عجب النبى صلى الله عليه وسلم من غيرته وأخبر أنه غيور ، وأنه صلى الله عليه وسلم أغير منه ، والله أشد غيرة . وهذا يحتمل معنيين : أحدهما : إقراره وسكوته على ماحلف عليه سعد أنه جائز له فيما بينه وبين الله ونهيه عن قتله فى ظاهر الشرع ، ولا يناقض أوّل الحديث آخره ، والثانى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك كالمنكر على سعد ، فقال : « ألاتسمعون إلى مايقول سيدكم » يعنى أنا أنهاه عن قتله وهو يقول : «بلى والذى أكرمك بالحق» ثم أخبر عن الحامل له على هذه المخالفة ، وأنه شدة غيرته ثم قال : « أنا أغير منه والله أغير منى » وقد شرع إقامة الشهداء الأربعة مع شدة غيرته سبحانه فهى مقرونة بحكمة ومصلحة ورحمة وإحسان ، فالله سبحانه مع شدة غيرته أعلم بمصالح عباده ، وما شرعه لهم من إقامة الشهود الأربعة دون المبادرة إلى القتل « وأنا أغير من سعد » وقد نهاه عن قتله ، وقد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الأمرين ، وهو الأليق بكلامه ، وسياق القصة .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى لحوق النسب بالزوج إذا خالف لون ولده لونه

ثبت عنه فى الصحيحين « أن رجلا قال له : إن امرأتى ولدت غلاما أسود كأنه يعرّض بنفيه فقال النبى صلى الله عليه وسلم هل لك من إبل ؟ قال نعم ، قال مالونها ؟ قال حمر ، قال : فهل من أورق ؟ قال : نعم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنى أتاها ذلك ؟ قال لعله يارسول الله نزعها عرق ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : وهذا لعله أن يكون نزعه عرق » .

وفى هذا الحديث من الفقه أن الحد لايجب بالتعريض إذا كان على وجه السؤال والاستفتاء ومن أخذ منه أنه لايجب بالتعريض ولو كان على وجه المقابحة والمشاتمة فقد أبعد النجعة ، ورب تعريض أفهم وأوجع

للقلب وأبلغ فى النكاية من التصريح ، وبسط الكلام وسياقه يردّ ماذكروه من الاحتمال ويجعل الكلام قطعى الدلالة على المراد . وفيه أن مجرد الريبة لاتسوّغ اللعان ونفى الولد . وفيه ضرب الأمثال والأشباه والنظائر فى الأحكام . ومن تراجم البخارى فى صحيحه على هذا الحديث : باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين قد بين الله حكمه ، ليفهم السائل ، وساق معه حديث « أرأيت لو كان على أمك دين » .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم بالولد للفراش وأن الأمة تكون فراشا
وفيمن استلحق بعد موت أبيه

ثبت فى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله عنها قالت : « اختصم سعد بن أبى وقاص وعبد بن زمعة فى غلام ، فقال سعد : هذا يارسول الله ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد إلىّ أنه ابنه انظر إلى شبهه . وقال عبد ابن زمعة : هذا أخى يارسول الله ، ولد على فراش أبى من وليدته ، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى شبها بينا بعتبة ، فقال : هولك ياعبد بن زمعة : الولد للفراش ، وللعاهر الحجر ، واحتجبى منه ياسودة ، فلم تره سودة قط » .

فهذا الحكم النبوى أصل فى ثبوت النسب بالفراش ، وفى أن الأمة تكون فراشا بالوطء ، وفى أن الشبه إذا عارض الفراش قدم عليه الفراش ، وفى أنّ أحكام النسب تتبعض فتثبت من وجه دون وجه ، وهو الذى يسميه بعض الفقهاء حكما بين حكمين ، وفى أن القافة حق ، وأنها من الشرع ؛ فأما ثبوت النسب بالفراش فأجمعت عليه الأمة . وجهات ثبوت النسب أربعة : الفراش ، والاستلحاق ، والبينة ، والقافة ، فالثلاثة الأول متفق عليها .

واتفق المسلمون على أن النكاح يثبت به الفراش . واختلفوا فى التسرى فجعله جمهور الأمة موجبا للفراش واحتجوا بصريح حديث عائشة رضى الله عنها الصحيح ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالولد لزمعة . وصرح بأنه صاحب الفراش ، وجعل ذلك علة للحكم بالولد له ، فسبب الحكم ومحله إنما كان فى الأمة ، فلا يجوز إخلاء الحديث منه ، وحمله على الحرة التى لم تذكر البتة ، وإنما كان الحكم فى غيرها ، فإن هذا يستلزم إلغاء ما اعتبره الشارع ، وعلق الحكم به صريحا ، وتعطيل محل الحكم الذى كان لأجله وفيه . ثم لو لم يرد الحديث الصحيح فيه لكان هو مقتضى الميزان الذى أنزله الله تعالى ليقوم الناس بالقسط ، وهو التسوية بين المتماثلين . فإن السرية فراش حساً وحقيقة وحكما ، كما أن الحرة كذلك ، وهى تراد لما تراد به الزوجة من الاستمتاع والاستيلاد ، ولم يزل الناس قديما وحديثا يرغبون فى السرارى لاستيلادهن واستفراشهن . والزوجة إنما سميت فراشا لمعنى هى والسرية فيه على حد سواء .

وقال أبوحنيفة رحمه الله : لاتكون الأمة فراشا بأوّل ولد ولدته من السيد ، فلا يلحقه الولد إلا إذا استلحقه فيلحقه حينئذ بالاستلحاق لا بالفراش ، فما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينفيه ؛ فعندهم ولد الأمة لايلحق السيد بالفراش إلا أن يتقدمه ولد مستلحق ، ومعلوم أن النبى صلى الله عليه وسلم ألحق الولد بزمعة . وأثبت نسبه منه ، ولم يثبت قط أن هذه الأمة ولدت له قبل ذلك غيره ، ولا سأل النبىّ صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، ولا استفصل فيه .

قال منازعوهم : وليس لهذا التفصيل أصل فى كتاب ولا سنة ، ولا أثر عن صاحب ، ولا تقتضيه قواعد الشرع وأصوله .

قالت الحنفية : نحن لاننكر كون الأمة فراشا فى الجملة ، ولكنه فراش ضعيف ، وهى فيه دون الحرة ، فاعتبرنا مايعتق به بأن تلد منه ولدا فيستلحقه ، فما ولدت بعد ذلك لحق به إلا أن ينفيه ، وأما الولد الأول فلا يلحقه إلا بالاستلحاق ، ولهذا قلتم إنه إذا استلحق ولدا من أمة لم يلحقه مابعده إلا باستلحاق مستأنف ، بخلاف الزوجة . والفرق بينهما أن عقد النكاح إنما يراد للوطء والاستفراش بخلاف ملك اليمين ، فإن الوطء والاستفراش فيه تابع ، ولهذا يجوز وروده على من يحرم عليه وطؤها بخلاف عقد النكاح .

قالوا : والحديث لاحجة لكم فيه ، لأن وطء زمعة لم يثبت ، وإنما ألحقه النبيّ صلى الله عليه وسلم لعبد أخاً ، لأنه استلحقه فألحقه باستلحاقه لا بفراش الأب .

قال الجمهور : إذا كانت الأمة موطوءة فهى فراش حقيقة وحكما ، واعتبار ولادتها السابقة فى صيرورتها فراشا ، اعتبار ما لادليل على اعتباره شرعا ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يعتبره فى فراش زمعة ، فاعتباره تحكم .

وقولكم : الأمة لاتراد بالوطء فالكلام فى الأمة الموطوءة التى اتخذت سرية وفراشا ، وجعلت كالزوجة أو أحظى منها لا فى أمته التى هى أخته من الرضاع ونحوها .

وقولكم : إن وطء زمعة لم يثبت حتى يلحق به الولد ، ليس علينا جوابه ، بل جوابه على من حكم بلحوق الولد بزمعة وقال : لابنه هو أخوك .

وقولكم : إنما ألحقه بالأخ لأنه استلحقه باطل ، فإن المستلحق إن لم يقر به جميع الورثة لم يلحق بالمقرّ إلا أن يشهد منهم اثنان أنه ولد على فراش الميت ، وعبد لم يكن يقرّ له جميع الورثة ، فإن سودة زوجة النبيّ صلى الله عليه وسلم أخته ، وهى لم تقرّ به ولم تستلحقه ، وحتى لو أقرّت به مع أخيها عبد لكان ثبوت النسب بالفراش لا بالاستلحاق ، فإن النبيّ صلى الله عليه وسلم صرح عقيب حكمه بإلحاق النسب ، بأن الولد للفراش معللا بذلك منبها على قضية كلية عامة تتناول هذه الواقعة وغيرها ، ثم جواب هذا الاعتراض الباطل المحرم ، أن ثبوت كون الأمة فراشا بالإقرار من الواطئ أو وارثه كاف فى لحوق النسب ، فإن النبيّ صلى الله عليه وسلم ألحقه به بقوله : « ابن وليدة أبى ولد على فراشه » كيف وزمعة كان صهر النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وابنته تحته . فكيف لايثبت عنده الفراش الذى يلحق به النسب ؟ .

وأما مانقضتم به علينا أنه إذا استلحق ولدا من أمته لم يلحقه ما بعده إلا بإقرار مستأنف ، فهذا فيه قولان لأصحاب أحمد هذا أحدهما . والثانى : أنه يلحقه وإن لم يستأنف إقرارا . ومن رجح القول الأول قال : قد يستبرئها السيد بعد الولادة ، فيزول حكم الفراش بالاستبراء . فلا يلحقه مابعد الأول إلا باعتراف مستأنف أنه وطئها كالحال أول ولد . ومن رجح الثانى قال : قد ثبت كونها فراشا أو لا . والأصل بقاء الفراش حتى يثبت مايزيله . إذ ليس هذا نظير قولكم إنه لايلحقه الولد مع اعترافه بوطئها حتى يستلحقه . وأبطل من هذا الاعتراض فى قول بعضهم إنه لم يلحقه به أخا ، وإنما جعله له عبدا ، ولهذا أتى فيه بلام التمليك فقال : هو لك ، أى مملوك لك . وقوّى هذا الاعتراض بأن فى بعض ألفاظ الحديث « هو لك عبد » وبأنه أمر سودة أن تحتجب منه » ولو كان أخا لها لما أمرها بالاحتجاب منه . فدل على أنه أجنبى منها .

قال وقوله : « الولد للفراش » تنبيه على عدم لحوق نسبه بزمعة : أى لم تكن هذه الأمة فراشا له ، لأن الأمة لاتكون فراشا ، والولد إنما هو للفراش ، وعلى هذا يصح أمر احتجاب سودة منه . قال : ويؤكده أن فى بعض طرق الحديث : « احتجبى منه فإنه ليس لك بأخ » .

قالوا : وحينئذ فتبين أنا أسعد بالحديث وبالقضاء النبوى منكم .

قال الجمهور : الآن حمى الوطيس ، والتقت حلقتا البطان ، فنقول : والله المستعان . أما قولكم إنه لم يلحقه به أخا ، وإنما جعله عبدا ، يرده مارواه محمد بن إسماعيل البخارى فى صحيحه فى هذا الحديث : « هو أخوك ياعبد بن زمعة » وليس اللام للتمليك ، وإنما هى للاختصاص كقوله : « الولد للفراش » فأما لفظة قوله « هولك عبد » فرواية باطلة لاتصح أصلا . وأماأمره لسودة بالاحتجاب منه . فإما أن يكون على طريق الاحتياط والورع لمكان الشبهةالتى أورثها الشبه البين بعتبة ، وإما أن يكون مراعاة للشبهين ، وإعمالا للدليلين . فان الفراش دليل لحوق النسب ، والشبه بغير صاحبه دليل نفيه ، فأعمل أمر الفراش بالنسبة إلى المدعى لقوته . وأعمل الشبه بعتبة بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بينه وبين سودة ، وهذا من أحسن الأحكام وأثبتها وأصحها ، ولا يمنع ثبوت النسب من وجه دون وجه ، فهذا الزانى يثبت النسب منه بينه وبين الولد فى التحريم والبعضية دون الميراث والنفقة والولاية وغيرها ، وقد تخلف بعض أحكام النسب عنه مع ثبوته لمانع . وهذا كثير فى الشريعة فلا ينكر من تخلف المحرمية بين سودة وبين هذا الغلام لمانع الشبه بعتبة ، وهل هذا إلا محض الفقه ، وقد علم بهذا معنى قوله : ليس لك بأخ ، لو صحت هذه اللفظة مع أنها لاتصح ، وقد ضعفها أهل العلم بالحديث ، ولا نبالى بصحتها مع قوله لعبد « هو أخوك » وإذا جمعت أطراف كلام النبى صلى الله عليه وسلم ووزنت قوله « هو أخوك » بقوله « الولد للفراش وللعاهر الحجر » تبين لك بطلان ماذكروه من التأويل ، وأن الحديث صريح فى خلافه لا يحتمله بوجه ، والله أعلم .

والعجب أن منازعينا فى هذه المسألة يجعلون الزوجة فراشا لمجرد العقد وإن كان بينها وبين الزوج بعد المشرقين ، ولا يجعلون سريته التى يتكرر استفراشة لها ليلا ونهارا فراشا .

واختلف الفقهاء فيما تصير به الزوجة فراشا على ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه نفس العقد وإن علم أنه لم يجتمع بها ، بل لو طلقها عقيبه فى المجلس ، وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله .

والثانى : أنه العقد مع إمكان الوطء ، وهذا مذهب الشافعى وأحمد .

والثالث : أنه العقد مع الدخول المحقق لا إمكانه المشكوك فيه ، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ، وقال : إن أحمد أشار إليه فى رواية حرب ، فإنه نص فى روايته فيمن طلق قبل البناء ، وأتت امرأته بولد فأنكره أنه ينتفى عنه بغير لعان ، وهذا هو الصحيح المجزوم به ، وإلا فكيف تصير المرأة فراشا ولم يدخل بها الزوج ، ولم يبن بها لمجرد إمكان بعيد ، وهل يعد أهل العرف واللغة المرأة فراشا قبل البناء بها ، وكيف تأتى الشريعة بإلحاق نسب من لم يبن بامرأته ولادخل بها ولا اجتمع بها بمجرد إمكان ذلك ، وهذا الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة فلا تصير المرأة فراشا إلا بدخول محقق ، وبالله التوفيق .

وهذا الذى نص عليه فى رواية حرب هو الذى تقتضيه قواعده وأصول مذهبه ، والله أعلم .

واختلفوا أيضا فيما تصير به الأمة فراشا ، فالجمهور على أنها لاتصير فراشا إلا بالوطء . وذهب بعض المتأخرين من المالكية أن الأمة التي تشترى للوطء دون الخدمة كالمرتفعة التي يفهم من قرائن الأحوال أنها إنما تراد للتسرّى فتصير فراشا بنفس الشراء . والصحيح أن الأمة والحرة لايصيران فراشا إلا بالدخول .

فهذا أحد الأمور الأربعة التي يثبت بها النسب وهو الفراش .

الثاني : الاستلحاق . وقد اتفق أهل العلم على أن للأب أن يستلحق . فأما الجد ، فإن كان الأب موجودا لم يؤثر استلحاقه شيئا ، وإن كان معدوما وهو كل الورثة صح إقراره ، وثبت نسب المقر به ، وإن كان بعض الورثة وصدقوه فكذلك ، وإلا لم يثبت نسبه إلا أن يكون أحد الشاهدين فيه . والحكم في الأخ كالحكم في الجد سواء . والأصل في ذلك أن من حاز المال يثبت النسب بإقراره واحدا كان أو جماعة . وهذا أصل مذهب أحمد والشافعي . لأن الورثة قاموا مقام الميت . وحلوا محله .

وأورد بعض الناس على هذا الأصل أنه لو كان إجماع الورثة على إلحاق النسب يثبت النسب للزم إذا اجتمعوا على نفي حمل من أمة وطئها الميت أن يحلوا محله في نفي النسب كما حلوا محله في إلحاقه . وهذا لايلزم لأنا اعتبرنا جميع الورثة والحمل من الورثة فلم يجمع الورثة على نفيه .

فإن قيل : فأنتم اعتبرتم في ثبوت النسب إقرار جميع الورثة والمقرّ ههنا إنما هو عبد وسودة لم تقرّ به وهي أخته . والنبيّ صلى الله عليه وسلم ألحقه بعد باستلحاقه . ففيه دليل على استلحاق الأخ وثبوت النسب بإقراره . ودليل على أن استلحاق أحد الإخوة كاف .

قيل : سودة لم تكن منكرة . فإن عبدا استلحقه وأقرته سودة على استلحاقه . وإقرارها وسكوتها على هذا الأمر المتعدى حكمه إليها من خلوته بها ورؤيته إياها . وصيرورته أخا لها تصديق لأخيها عبد وإقرار بما أقرّ به وإلا لبادرت إلى الإنكار والتكذيب . فجرى رضاها وإقرارها مجرى تصديقها . هذا إن كان لم يصدر منها تصديق صريح . فالواقعة واقعة عين . ومتى استلحق الأخ أو الجد أو غيرهما نسب من لو أقر به مورّثهم لحقه يثبت نسبه ، مالم يكن هنا وارث منازع . فالاستلحاق مقتض لثبوت النسب ومنازعة غيره من الورثة مانع من الثبوت . فإذا وجد المقتضى ولم يمنع مانع من اقتضائه ترتب عليه حكمه .

ولكن ههنا أمر آخر : وهو أن إقرار من حاز الميراث واستلحاقه هل هو إقرار خلافة عن الميت أو إقرار شهادة ؟ هذا فيه خلاف .

فمذهب أحمد والشافعي رحمهما الله أنه إقرار خلافة . فلا تشترط عدالة المستلحق ، بل ولا إسلامه ، بل يصح ذلك من الفاسق والدين .

وقالت المالكية : هو إقرار شهادة فتعتبر فيه أهلية الشهادة . وحكى ابن القصار عن مذهب مالك : أن الورثة إذا أقروا بالنسب لحق ، وإن لم يكونوا عدولا ، والمعروف من مذهب مالك خلافه .

الثالث : البينة بأن يشهد شاهدان بأنه ابنه ، أو أنه ولد على فراشه من زوجته أو أمته ، وإذا شهد بذلك اثنان من الورثة لم يلتفت إلى إنكار بقيتهم وثبت نسبه . ولا يعرف في ذلك نزاع .

الرابع : القافة . حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضاؤه باعتبار القافة وإلحاق النسب بها ، ثبت فى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله عنها قالت : « دخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا ، تبرق أسارير وجهه فقال : ألم ترى أن مجززا المدلجى نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد وعليهما قطيفة قد غطت رءوسهما وبدت أقدامهما ، فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض » . فسر النبىّ صلى الله عليه وسلم بقول القائف .

ولو كانت كما يقول المنازعون من أمر الجاهلية كالكهانة ونحوها لما سرّ بها . ولا أعجب بها . ولكانت بمنزلة الكهانة ، وقد صح عنه وعيد من صدّق كاهنا .

قال الشافعى : والنبى صلى الله عليه وسلم أثبته علما ولم ينكره . ولو كان خطأ لأنكره لأن فى ذلك قذف المحصنات ونفى الأنساب . انتهى .

كيف والنبىّ صلى الله عليه وسلم قد صرح فى الحديث الصحيح المتقدم بصحتها واعتبارها . فقال فى ولد الملاعنة : « إن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية . وإن جاءت به كذا وكذا فهو لشريك بن سحماء . فلما جاءت به على الشبه الذى رميت به قال : لولا الأيمان لكان لى ولها شأن » وهل هذا الاعتبار للشبه وهو عين القافة . فإن القائف يتبع أثر الشبه . وينظر إلى من يتصل فيحكم به لصاحب الشبه . وقد اعتبر النبىّ صلى الله عليه وسلم الشبه وبين سببه ، ولهذا لما قالت له أم سلمة : « أو تحتلم المرأة ؟ فقال : مما يكون الشبه؟ » وأخبر فى الحديث الصحيح : « أن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له . وإذا سبق ماؤها ماءه كان الشبه لها » فهذا اعتبار منه للشبه شرعا وقدرا . وهذا أقوى مايكون من طرق الأحكام أن يتوارد عليه الخلق والأمر . والشرع فى القدر ، ولهذا تبعه خلفاؤه الراشدون فى الحكم بالقافة .

قال سعيد بن منصور : حدثنا سفيان عن سعيد بن سليمان بن يسار : « عن عمر فى امرأة وطئها رجلان فى طهر فقال القائف : قد اشتركا فيه جميعا فجعله بينهما » .

قال الشعبى : وعلىّ يقول : « هو ابنهما وهما أبواه يرثانه » ذكره سعيد أيضا .

وروى الأثرم بإسناده عن سعيد بن المسيب : « فى رجلين اشتركا فى طهر امرأة . فحملت فولدت غلاما يشبههما . فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فدعا القافة فنظروا ، فقالوا : نراه يشبههما فألحقه بهما . وجعله يرثهما ويرثانه » .

ولا يعرف قط فى الصحابة من خالف عمر وعليا رضى الله عنهما فى ذلك . بل حكم عمر بهذا فى المدينة وبحضرة المهاجرين والأنصار ، فلم ينكره منهم منكر .

قالت الحنفية : قد أجلبتم علينا فى القافة بالخيل والرجل ، والحكم بالقيافة تعويل على مجرد الشبه والظن والتخمين ، ومعلوم أن الشبه يوجد من جانب الأجانب ، وينتفى عن الأقارب . وذكرتم قصة أسامة وزيد ، ونسيتم قصة الذى ولدت امرأته غلاما أسود يخالف لونهما ، فلم يمكنه النبىّ صلى الله عليه وسلم من نفيه ، ولا جعل للشبه ولا لعدمه أثرا ، ولو كان للشبه أثر لاكتفى به فى ولد الملاعنة ، ولم يحتج إلى اللعان ولكان ينتظر ولادته ، ثم يلحق بصاحب الشبه ، ويستغنى بذلك عن اللعان ، بل كان لايصح نفيه مع وجود الشبه بالزوج ، وقد دلت السنة الصحيحة الصريحة على نفيه عن الملاعن ، ولو كان الشبه له ، فإن النبىّ صلى الله عليه وسلم

قال : « أبصروها فإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية » وهذا قاله بعد اللعان ، ونفى النسب عنه . فعلم أنه لو جاء على الشبه المذكور لم يثبت نسبه منه ، وإنما كان مجيئه على شبهه دليلا على كذبه لا على لحوق الولد به.

قالوا : وأما قصة أسامة وزيد : فالمنافقون كانوا يطعنون فى نسبه من زيد بمخالفة لونه لون أبيه ، ولم يكونوا يكتفون بالفراش ، وحكم الله ورسوله فى أنه ابنه ، فلما شهد به القائف وافقت شهادته حكم الله ورسوله فسر به النبى صلى الله عليه وسلم لموافقتها حكمه ، ولتكذيبها قول المنافقين ، لا لأنه أثبت نسبه بها . فأين فى هذا إثبات النسب بقول القائف .

قالوا : وهذا معنى الأحاديث التى ذكر فيها اعتبار الشبه ، فإنها إنما اعتبر فيه الشبه بنسب ثابت بغير القافة ، ونحن لا ننكر ذلك .

قالوا : وأما حكم عمر وعلىّ رضى الله عنهما . فقد اختلف عمر وعلىّ رضى الله عنهما . فروى عنه ما ذكرتم ، وروى عنه : « أن القائف لما قال له قد اشتركا فيه قال : إلى أيهما شئت » فلم يعتبر قول القائف .

قالوا : وكيف تقولون بالشبه ، ولو أقر أحد الورثة بأخ وأنكره الباقون والشبه موجود لم تثبتوا النسب به وقلتم : إن لم تتفق الورثة على الإقرار به لم يثبت النسب .

قال أهل الحديث من العجب أن ينكر علينا القول بالقافة ، ويجعلها من باب الحدس والتخمين من يلحق ولد المشرق بمن فى أقصى المغرب مع القطع بأنهما لم يتلاقيا طرفة عين ، ويلحق الولد باثنين مع القطع بأنه ليس ابنا لأحدهما ، ونحن إنما ألحقنا الولد بقول القائف المستند إلى الشبه المعتبر شرعا وقدرا . فهو استناد إلى ظن غالب ورأى راجح وأمارة ظاهرة بقول من هو من أهل الخبرة فهو أولى بالقبول من قول المقومين ، وهل ينكر مجىء كثير من الأحكام مستندا إلى الأمارة الظاهرة والظنون الغالبة . وأما وجوب الشبه بين الأجانب وانتفاؤه بين الأقارب وإن كان واقعا فهو من أندر شىء وأقله ، والأحكام إنما هى للغالب الكثير ، والنادر فى حكم المعدوم .

وأما قصة من ولدت امرأته غلاما أسود فهو حجة عليكم ، لأنها دليل على أن العادة التى فطر الله عليها الناس اعتبار الشبه ، وأن خلافه يوجب ريبة ، وأن فى طباع الخلق إنكار ذلك ، ولكن لما عارض ذلك دليل أقوى منه وهو الفراش كان الحكم للدليل الأقوى . ولذلك نقول نحن وسائر الناس إن الفراش الصحيح إذا كان قائما فلا يعارض بقافة ولا شبه لمخالفة ظاهر الشبه لدليل أقوى منه وهو الفراش غير مستنكر ، وإنما المستنكر مخالفة هذا الدليل الظاهر بغير شىء .

وأما تقديم اللعان على الشبه وإلغاء الشبه مع وجوده فكذلك أيضا ، إنما هو من تقديم أقوى الدليلين على أضعفهما ، وذلك لا يمنع العمل بالشبه مع عدم ما يعارضه كالبينة تقدم على اليد ، والبراءة الأصلية ، ويعمل بهما عند عدمهما .

وأما ثبوت نسب أسامة من زيد بدون القيافة فنحن لم نثبت نسبه بالقيافة ، والقيافة دليل آخر موافق لدليل الفراش ، فسرور النبىّ صلى الله عليه وسلم وفرحه بها واستبشاره لتعاضد أدلة النسب وتظاهرها ، لا لإثبات

النسب بقول القائف وحده ، بل هو من باب الفرح بظهور أعلام الحق وأدلته وتكاثرها ، ولو لم تصلح القيافة دليلا لم يفرح ولم يسر .

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرح ويسر إذا تعاضدت عنده أدلة الحق ، ويخبر بها الصحابة رضي الله عنهم ، ويحب أن يسمعوها من المخبر بها ، لأن النفوس تزداد تصديقا بالحق إذا تعاضدت أدلته ، وتسر به وتفرح ، وعلى هذا فطر الله عباده ، فهذا حكم اتفقت عليه الفطرة والشرعة وبالله التوفيق .

وأما ما روى عن عمر أنه قال : « وإلى أيهما شئت » فلا يعرف صحته عن عمر . ولو صح عنه لكان قولا عنه ، فإن ما ذكرنا عنه فى غاية الصحة ، مع أن قوله : « وإلى أيهما شئت » ليس بصريح فى إبطال قول القائف ولو كان صريحا فى إبطال قوله لكان فى مثل هذا الموضع ، إذا ألحقه باثنين كما يقوله الشافعى ومن وافقه .
وأما إذا أقر أحد الورثة بأخ وأنكره الباقون فإنما لم يثبت نسبه لمجرد الإقرار .

فأما إذا كان هناك شبه يستند إليه القائف فإنه لا يعتبر إنكار الباقين ، ونحن لا نقصر القافة على بنى مدلج ، ولا نعتبر بعدد القائف ، بل يكفى واحد على الصحيح بناء على أنه خبر ، وعن أحمد رواية أخرى أنه شهادة فلا بد من اثنين ، ولفظ الشهادة بناء على اشتراط اللفظ .

فإن قيل : فالمنقول عن عمر أنه ألحقه بأبوين فما تقولون فيما إذا ألحقته القافة بأبوين ، هل تلحقونه بهما أو لا تلحقونه إلا بواحد ؟ وإذا ألحقتموه بأبوين فهل يختص ذلك باثنين أم يلحق بهم وإن كثروا ؟ وهل حكم الاثنين فى ذلك حكم الأبوين أم ماذا حكمهما ؟ .

قيل : هى مسائل فيها نزاع بين أهل العلم .

فقال الشافعى ومن وافقه : لا يلحق بأبوين ولا يكون للرجل إلا أب واحد ، ومتى ألحقته القافة باثنين سقط قولها ، وقال الجمهور : يلحق باثنين ، ثم اختلفوا ؛ فنص أحمد فى رواية مهنا بن يحيى أنه يلحق بثلاثة .
وقال صاحب المغنى : ومقتضى هذا أنه يلحق بمن ألحقته القافة به وإن كثروا ، لأنه إذا جاز إلحاقه باثنين جاز إلحاقه بأكثر من ذلك ، وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، لكنه لا يقول بالقافة ، فهو يلحقه بالمدعين وإن كثروا .

وقال القاضى : يجب أن لا يلحق بأكثر من ثلاثة . وهو قول محمد بن الحسن . وقال ابن حامد : لا يلحق بأكثر من اثنين ، وهو قول أبى يوسف .

فمن لم يلحقه بأكثر من واحد قال : وقد أجرى الله سبحانه عادته أن للولد أبا واحدا وأما واحدة . ولذلك يقال فلان ابن فلان ، وفلان ابن فلانة فقط ، ولو قيل : فلان ابن فلان وفلان لكان ذلك منكرا وعد قذفا ، ولهذا يقال يوم القيامة أين فلان ابن فلان ، وهذه غدرة فلان ابن فلان ، ولم يعهد قط فى الوجود نسبة ولد إلى أبوين قط ، ومن ألحقه باثنين احتج بقول عمر وإقرار الصحابة له على ذلك ، وبأن الولد قد ينعقد من ماء رجلين كما ينعقد من ماء الرجل والمرأة .

ثم قال أبو يوسف : إنما جاء الأثر بذلك فيقتصر عليه ، وقال القاضى : لا يتعدى به ثلاثة ، لأن أحمد إنما نص على الثلاثة ، والأصل أن لا يلحق بأكثر من واحد ، وقد دل قول عمر على إلحاقه باثنين مع انعقاده من ماء الأم ، فدل على إمكان انعقاده من ماء ثلاثة ، وما زاد على ذلك فمشكوك فيه .

قال الملحقون له بأكثر من ثلاثة : إذا جاز تخليقه من ماء رجلين وثلاثة جاز خلقه من ماء أربعة وخمسة ، ولا وجه لاقتصاره على ثلاثة فقط ، بل إما أن يلحق بهم وإن كثروا ، وإما أن لايتعدى به واحد ، ولا قول سوى القولين ، والله أعلم .

فإن قيل : إذا اشتمل الرحم على ماء الرجل وأراد الله أن يخلق منه الولد انضم عليه أحكم انضمام وأتمه ، حتى لايفسد فكيف يدخل عليه ماء آخر ؟ .

قيل : لايمتنع أن يصل الماء الثانى إلى حيث وصل الأول فينضم عليهما ، وهذا كما أن الولد ينعقد من ماء الأبوين وقد سبق ماء الرجل ماء المرأة أو بالعكس ، ومع هذا فلا يمتنع وصول الماء الثانى إلى حيث وصل الأول ، وقد علم بالعادة أن الحامل إذا تويع وطؤها جاء الولد عبيل الجسم ، مالم يعارض ذلك مانع ، ولهذا ألهم الله سبحانه الدواب إذا حملت أن لاتمكن الفحل أن ينزو عليها ، بل تنفر منه كل النفار .

وقال الإمام أحمد : إن الوطء الثانى يزيد فى سمع الولد وبصره ، وقد شبهه النبي صلى الله عليه وسلم بسقى الزرع ، ومعلوم أن سقيه يزيد فى ذاته ، والله أعلم .

فإن قيل : فقد دل الحديث على حكم استلحاق الولد ، وعلى أن الولد للفراش ، فما تقولون لو استلحق الزانى ولدا لا فراش هناك يعارضه ؟ هل يلحقه نسبه ويثبت له أحكام النسب ؟ .

قيل : هذه المسئلة جليلة اختلف أهل العلم فيها ، فكان إسحاق بن راهويه : يذهب إلى أن المولود من الزنا إذا لم يكن مولدا على فراش يدعيه صاحبه ، وادعاه الزانى ألحق به ، وأول قول النبي صلى الله عليه وسلم « الولد للفراش » على أنه حكم بذلك عند تنازع الزانى وصاحب الفراش كما تقدم .

وهذا مذهب الحسن البصرى ، رواه عنه إسحاق بإسناده فى رجل زنى بامرأة فولدت ولدا فادعى ولدها فقال : « يجلد ويلزمه الولد » .

وهذا مذهب عروة بن الزبير وسليمان بن يسار ، ذكر عنهما أنهما قالا : « أيما رجل أتى إلى غلام يزعم أنه ابن له ، وأنه زنا بأمه ولم يدّع ذلك الغلام أحد فهو ابنه » .

واحتج سليمان بأن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم فى الإسلام ، وهذا المذهب كما ترى قوة ووضوحا ، وليس مع الجمهور أكثر من «الولد للفراش» وكان صاحب هذا المذهب أول قائل به ، والقياس الصحيح يقتضيه ، فإن الأب أحد الزانيين ، وهو إذا كان يلحق بأمه وينسب إليها وترثه ويرثها ، ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع كونها زنت به ، وقد وجد الولد من ماء الزانيين ، وقد اشتركا فيه واتفقا على أنه ابنهما فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدّعه غيره ؟ فهذا محض القياس .

وقد قال جريج « للغلام الذى زنت أمه بالراعى : من أبوك ياغلام ؟ قال : فلان الراعى » وهذا إنطاق من الله لايمكن فيه الكذب .

فإن قيل : فهل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه المسألة حكم ؟ قيل : قد روى عنه فيها حديثان نحن نذكر شأنهما .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى استلحاق ولد الزنا وتوريثه

ذكر أبو داود فى سننه من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لامساعاة

فى الإسلام ، من ساعى فى الجاهلية فقد لحق بعصبته ، ومن ادعى ولدا من غير رشدة فلا يرث ولا يورث» .

المساعاة : الزنا ، وكان الأصمعى يجعلها فى الإماء دون الحرائر ، لأنهن يسعين لمواليهن فيكتسبن لهم ، وكان عليهن ضرائب مقررة .

فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم المساعاة فى الإسلام ، ولم يلحق النسب بها ، وعفا عما كان فى الجاهلية منها ، وألحق النسب به .

وقال الجوهرى يقال : زنى الرجل وعهر فهذا قد يكون بالحرة والأمة ، ويقال فى الأمة خاصة قد ساعاها ولكن فى إسناد هذا الحديث رجل مجهول فلا تقوم به حجة .

وروى أيضا فى سننه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : «أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذى يدعى له ادعاه ورثته ، فقضى أن كل من كان من ماء أمه يملكها يوم أصابها فقد لحق من استلحقه ، وليس له مما قسم قبله ، وما أدرك من ميراث لم يقسم فله نصيبه ، ولا يلحق إذا كان أبوه الذى يدعى له أنكره ، وإن كان من أمة لم يملكها أو من حرة عاهر بها ، فإنه لا يلحق ولا يرث ، وإن كان الذى يدعى له هو ادعاه فهو ولد زنية من حرة كان أو أمة» وفى رواية : «هو ولد الزنا لأهل أمه من كانوا حرة أو أمة» وذلك فيما استلحق فى أول الإسلام ، فما اقتسم من مال قبل الإسلام فقد مضى .

وهذا لأهل الحديث فى إسناده مقال لأنه من رواية محمد بن راشد المكحولى ، وكان قوم فى الجاهلية لهم إماء بغايا ، فإذا ولدت أمة أحدهم وقد وطئها غيره بالزنا فربما ادعاه سيدها ، وربما ادعاه الزانى ، واختصما فى ذلك حتى قام الإسلام ، فحكم النبي صلى الله عليه وسلم بالولد للسيد لأنه صاحب الفراش ، ونفاه عن الزانى .

ثم تضمن هذا الحديث أمورا منها : أن المستلحق إذا استلحق بعد أبيه الذى يدعى له ادعاه ورثته ، فإن كان الولد من أمة يملكها الواطئ يوم أصابها فقد لحق بمن استلحقه ، يعنى إذا كان الذى استلحقه ورثه مالك الأمة ، وصار ابنه من يومئذ ، وليس له مما قسم قبله من الميراث شيء ، لأن هذا تجديد حكم نسبه ، ومن يومئذ ثبت نسبه ، فلا يرجع بما اقتسم قبله من الميراث إذ لم يكن حكم البنوة ثابتا ، وما أدرك من ميراث لم يقسم فله نصيبه منه ، لأن الحكم ثبت قبل قسمة الميراث فيستحق منه نصيبه وهذا نظير من أسلم على ميراث قبل قسمه قسم له فى أحد قولى العلماء ، وهو أحد الروايتين عن أحمد ، وإن أسلم بعد قسم الميراث فلا شيء له ، فثبوت النسب ههنا بمنزلة الإسلام بالنسبة إلى الميراث .

قوله : «ولا يلحق إذا كان أبوه الذى يدعى له أنكره» هذا يبين أن التنازع بين الورثة ، وأن الصورة الأولى أن يستلحقه ورثة أبيه الذى كان يدعى له ، وهذه الصورة إذا استلحقه ورثته وأبوه الذى يدعى له كان ينكر ، فإنه لا يلحق لأن الأصل الذى الورثة خلف عنه منكر له ، فكيف يلحق به مع إنكاره ، فهذا إذا كان من أمة يملكها ، أما إذا كان من أمة لم يملكها أو من حرة عاهر بها ، فإنه لا يلحق ولا يرث ، وإن ادعاه الواطئ وهو ولد زنية من أمة كان أو من حرة .

وهذا حجة الجمهور على إسحاق ومن قال بقوله : أن لا يلحق بالزانى إذا ادعاه ولا يرثه ، وأنه ولد زنا لأهل أمه من كانوا حرة كانت أو أمة ، وأما ما اقتسم من مال قبل الإسلام فقد مضى ، فهذا الحديث يرد قول

إسحاق ومن وافقه ، لكن فيه محمد بن راشد ، ونحن نحتج بعمرو بن شعيب ، فلا يعلل الحديث به ، فإن ثبت هذا الحديث تعين القول بموجبه والمصير إليه ، وإلا فالقول قول إسحاق ومن معه ، والله المستعان .

ذكر الحكم الذى حكم به علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه ، فى الجماعة الذين وقعوا على امرأة فى طهر واحد ، ثم تنازعوا الولد فأقرع بينهم فيه ، ثم بلغ النبىّ صلى الله عليه وسلم فضحك ولم ينكره

ذكر أبو داود ، والنسائى فى سننهما من حديث عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال : «كنت جالسا عند النبى صلى الله عليه وسلم فجاء رجل من أهل اليمن فقال : إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليا رضى الله عنه يختصمون إليه فى ولد قد وقعوا على امرأة فى طهر واحد فقال لاثنين : طيبا بالولد لهذا فغليا . ثم قال لاثنين : طيبا بالولد لهذا فغليا ، ثم قال لاثنين : طيبا بالولد لهذا فغليا ، فقال : أنتم شركاء متشاكسون إنى مقرع بينكم ، فمن قرع فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية ، فأقرع بينهم فجعله لمن قرع ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت أضراسه أو نواجذه » وفى إسناده يحيى بن عبد الله الكندى الأجلح ، ولا يحتج بحديثه .

لكن رواه أبو داود والنسائى بإسناد كلهم ثقات إلى عبد خير عن زيد بن أرقم قال : « أتى علىّ بن أبى طالب بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة فى طهر واحد ، فسأل اثنين أتقران لهذا ؟ قالا : لا ، حتى سألهم جميعا ، فجعل كلما سأل اثنين قالا : لا ، فأقرع بينهم فألحق الولد بالذى صارت عليه القرعة ، وجعل عليه ثلثى الدية ، قال : فذكر ذلك للنبىّ صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه » .

وقد أعلّ هذا الحديث بأنه روى عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم فيكون مرسلا ، قال النسائى : وهذا أصوب ، وهذا أعجب ، فإن إسقاط زيد بن أرقم من هذا الحديث لا يجعله مرسلا ، فإن عبد خير أدرك عليا وسمع منه وعلىّ صاحب القصة ، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له فى السند ، فمن أين يجىء الإرسال إلا أن يقال عبد خير لم يشاهد ضحك النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلىّ إذ ذاك كان باليمن ، وإنما شاهد ضحكه صلى الله عليه وسلم زيد بن أرقم أو غيره من الصحابة ، وعبد خير لم يذكر من شاهد ضحكه ، فصار الحديث به مرسلا ، فيقال : إذا صح السند عن عبد خير عن زيد بن أرقم كان متصلا ، فمن رجح الاتصال لكونه زيادة من الثقة فظاهر ، ومن رجح رواية الأحفظ والأضبط وكان الترجيح من جانبه ، ولم يكن علىّ قد أخبره بالقصة فغايتها أن تكون مرسلة ، وقد يقوّى الحديث بروايته من طريق أخرى متصلا .

فاختلف الفقهاء فى هذا الحكم ، فذهب إليه إسحاق بن راهويه وقال : هو السنة فى دعوى الولد ، فكان الشافعى يقول به فى القديم ، وأما الإمام أحمد فسئل عن هذا الحديث فرجح عليه حديث القافة ، وقال : حديث القافة أحب إلىّ .

وهنا أمران أحدهما : دخول القرعة فى النسب ، والثانى : تغريم من خرجت له القرعة ثلثى دية ولده لصاحبيه . وأما القرعة فقد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينة أو إقرار أو قافة ، وليس ببعيد تعيين المستحق بالقرعة فى هذه الحال ، إذ هى غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى ، ولها دخول فى دعوى الأملاك المرسلة التى لا تثبت بقرينة ولا أمارة ، فدخولها فى النسب الذى يثبت بمجرد الشبه الخفى المستند إلى قول القائف أولى وأحرى .

وأما أمر الدية فمشكل جدا ، فإن هذا ليس بموجب الدية ، وإنما هو تفويت نسبه بخروج القرعة فيقال : وطء كل واحد صالح لجعل الولد له ، فقد فوّته كل واحد منهم على صاحبيه بوطئه . ولكن لم يحقق من كان له الولد منهم ، فلما أخرجته القرعة لأحدهم صار مفوتا لنسبه عن صاحبيه ، فأجرى ذلك مجرى إتلاف الولد ونزول الثلاثة منزلة أب واحد ، فحصة المتلف منه ثلث الدية ، إذ قد عاد الولد له فيغرم لكل من صاحبيه مايخصه وهو ثلث الدية .

ووجه آخر أحسن من هذا : أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحوق الولد به وجب عليه ضمان قيمته . وقيمة الولد شرعا هي ديته ، فلزمه لهما ثلثا قيمته . وهي ثلثا الدية ، وصار هذا كمن أتلف عبدا بينه وبين شريكين له فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه . فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة . كإتلاف الرقيق الذي بينهم ، ونظير هذا تضمين الصحابة المغرور بحرية الأمة قيمة أولاده لسيد الأمة لما فات رقهم على السيد لحريتهم . وكانوا بصدد أن يكونوا أرقاء . وهذا ألطف مايكون من القياس وأدقه .

وأنت إذا تأملت كثيرا من أقيسة الفقهاء وتشبيهاتهم وجدت هذا أقوى منها ، وألطف مسلكا وأدق مأخذا ، ولم يضحك منه النبي صلى الله عليه وسلم سدى .

وقد يقال : لاتعارض بين هذا وبين حديث القافة ، بل إن وجدت القافة تعين العمل بها ، وإن لم يوجد قافة أو أشكل عليهم تعين العمل بهذا الطريق . والله أعلم .

ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الولد من أحق به فى الحضانة

روى أبو داود فى سننه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو : « أن امرأة قالت يارسول الله : إن ابني هذا كان بطني له وعاء ، وثديي له سقاء ، وحجري له حواء ، وإن أباه طلقني ، فأراد أن ينزعه مني ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنت أحق به مالم تنكحي » .

وفى الصحيحين من حديث البراء بن عازب : « أن ابنة حمزة اختصم فيها عليّ وجعفر وزيد . فقال عليّ : أنا أحق بها وهي ابنة عمي ، وقال جعفر : ابنة عمي وخالتها عندي ، وقال زيد : ابنة أخي ؛ فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لخالتها وقال : الخالة بمنزلة الأم » .

وروى أهل السنن من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين أبيه وأمه » قال الترمذي : حديث صحيح .

وروى أهل السنن أيضا عنه : « أن امرأة جاءت فقالت : يارسول الله : إن زوجي يريد أن يذهب بابني وقد سقاني من بئر أبي عتبة وقد نفعني . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : استهما عليه ، فقال زوجها : من يحاقني في ولدي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا أبوك ، وهذه أمك . خذ بيد أيهما شئت . فأخذ بيد أمه ، فانطلقت به » قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

وفى سنن النسائي عن عبد الحميد بن جعفر الأنصاري عن جده : « أن جده أسلم وأبت امرأته أن تسلم فجاء بابن له صغير لم يبلغ قال : فأجلس النبيّ صلى الله عليه وسلم الأب هاهنا والأم هاهنا ثم قال : خير ، وقال : اللهم اهده فذهب إلى أبيه » .

ورواه أبو داود عنه وقال : « أخبرنى جدى رافع بن سنان أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم ، فأتت النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : ابنتى وهى فطيم أو شبهه ، وقال رافع : ابنتى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقعد ناحية ، وقال لها : اقعدى ناحية ، فأقعد الصبية بينهما ، ثم قال : ادعواها ، فمالت إلى أمها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : اللهم اهدها فمالت إلى أبيها فأخذها » .

الكلام على هذه الأحكام

أما الحديث الأول : فهو حديث احتاج الناس فيه إلى عمرو بن شعيب ، ولم يجدوا بدا من الاحتجاج هنا به . ومدار الحديث عليه . وليس عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث فى سقوط الحضانة بالتزويج غير هذا ، وقد ذهب إليه الأئمة الأربعة وغيرهم . وقد صرح بأن الجد هو عبد الله بن عمرو ، فبطل قول من يقول لعله محمد والد شعيب ، فيكون الحديث مرسلا . وقد صح سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو . فبطل قول من قال : إنه منقطع .

وقد احتج به البخارى خارج صحيحه ، ونص على صحة حديثه وقال : كان عبد الله بن الزبير الحميدى وأحمد وإسحاق وعلىّ بن عبد الله يحتجون بحديثه . فمن الناس بعدهم ؟ هذا لفظه .

وقال إسحاق بن راهويه : فهو عندنا كأيوب عن نافع عن ابن عمر . وحكى الحاكم فى علوم الحديث له الاتفاق على صحة حديثه .

وقال أحمد بن صالح : لايختلف إلى عبد الله إنها ٧ .

وقولها : « كان بطنى وعاء » إلى آخره إدلاء منها وتوسل إلى اختصاصها به كما اختص بها فى هذه المواطن الثلاثة ، والأب لم يشاركها فى ذلك ، فنبهت فى هذا الاختصاص الذى لم يشاركها فيه الأب على الاختصاص الذى طلبته بالاستفتاء والمخاصمة . وفى هذا دليل على اعتبار المعانى والعلل وتأثيرها فى الأحكام وإناطتها بها وأن ذلك أمر مستقر فى الفطرة السليمة حتى فطر النساء . وهذا الوصف الذى أدلت به المرأة ، وجعلته سببا لتعليق الحكم به قد قرره النبى صلى الله عليه وسلم ورتب عليه أثره ، ولو كان باطلا ألغاه بل ترتيبه الحكم عقيبه دليل على تأثيره فيه ، وأنه سببه .

واستدل بالحديث على القضاء على الغائب ، فإن الأب لم يذكر له حضور ولا مخاصمة ، ولا دلالة فيه ، لأنها واقعة عين ؛ فإن كان الأب حاضرا فظاهر . وإن كان غائبا فالمرأة إنما جاءت مستفتية ، أفتاها النبىّ صلى الله عليه وسلم بمقتضى مسألتها ، وإلا فلا يقبل قولها على الزوج أنه طلقها حتى يحكم لها بالولد بمجرد قولها .

ودل الحديث على أنه إذا افترق الأبوان وبينهما ولد فالأم أحق به من الأب مالم يقم بالأم مايمنع تقديمها ، أو بالولد وصف يقتضى تخييره ، وهذا مالا يعرف فيه نزاع .

وقد قضى به خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولم ينكر عليه منكر ، فلما ولى عمر قضى بمثله .

فروى مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد أنه قال : سمعت القاسم بن محمد يقول : « كانت عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه امرأة من الأنصار ، فولدت له عاصم بن عمر ، ثم إن عمر فارقها ، فجاء عمر قباء فوجد ابنه عاصما يلعب بفناء المسجد ، فأخذ بعضده فوضعه بين يديه على الدابة ، فأدركته جدة الغلام فنازعته إياه

حتى أتيا أبا بكر الصديق رضى الله عنه ، فقال عمر : ابنى ، وقالت المرأة : ابنى ، فقال أبو بكر رضى الله عنه : خلّ بينها وبينه ، فما راجعه عمر الكلام » .

وقال ابن عبد البر : هذا حديث مشهور من وجوه منقطعة ومتصلة ، تلقاه أهل العلم بالقبول والعمل . وزوجة عمر أم ابنه عاصم هي جميلة ابنة عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح الأنصاري .

قال : وفيه دليل على أن عمر كان مذهبه فى ذلك خلاف مذهب أبى بكر ، ولكنه سلم للقضاء ممن له الحكم والإمضاء ، ثم كان بعد فى خلافته يقضى به ويفتى ، ولم يخالف أبا بكر فى شىء منه مادام الصبى صغيرا لا يميز ، ولا مخالف لهما من الصحابة .

وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج أنه أخبره عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس قال : « طلق عمر بن الخطاب امرأته الأنصارية أم ابنه عاصم ، ولقيها تحمله بمحسّر وقد فطم ومشى فأخذ بيده لينزعه منها ونازعها إياه حتى أوجع الغلام وبكى ، وقال : أنا أحق بابنى منك ، فاختصما إلى أبى بكر فقضى لها به وقال : ريحها وفراشها وحرها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه » .

ومحسّر : سوق بين قباء والمدينة .

وذكر عن الثورى عن عاصم عن عكرمة قال : « خاصمت امرأة عمر إلى أبى بكر رضى الله عنه ، وكان طلقها ، فقال أبو بكر رضى الله عنه : الأم أعطف وألطف وأرحم وأحنى وأخير وأرأف ، هى أحق بولدها مالم تتزوّج » .

وذكر عن معمر قال : سمعت الزهرى يقول : « إن أبا بكر رضى الله عنه قضى على عمر رضى الله عنه فى ابنه مع أمه وقال : أمه أحق به مالم تتزوّج » .

فإن قيل : فقد اختلفت الرواية هل كانت المنازعة وقعت بينه وبين الأم أو لا ؟ ثم بينه وبين الجدة ؟ أو وقعت مرة واحدة بينه وبين إحداهما .

قيل : الأمر فى ذلك قريب لأنها إن كانت من الأم فواضح ، وإن كانت من الجدة فقضاء الصديق رضى الله عنه لها يدل على أن الأم أولى .

والولاية على الطفل نوعان نوع يقدم فيه الأب على الأم ومن فى جهتها وهى ولاية المال والنكاح ، ونوع تقدم فيه الأم على الأب ، وهى ولاية الحضانة والرضاع ، وقدم كل من الأبوين فيما جعل له من ذلك لتمام مصلحة الولد وتوقف مصلحته على من يلى ذلك من أبويه ، وتحصل به كفايته .

ولما كان النساء أعرف بالتربية وأقدر عليها وأصبر وأرأف وأفرغ لها لذلك قدمت الأم فيها على الأب .

ولما كان الرجال أقوم بتحصيل مصلحة الولد والاحتياط له فى البضع قدم الأب فيها على الأم .

فتقديم الأم فى الحضانة من محاسن الشريعة ، والاحتياط للأطفال والنظر لهم ، وتقديم الأب فى ولاية المال والتزويج كذلك .

إذا عرف هذا ، فهل قدمت الأم لكون جهتها مقدمة على جهة الأبوة فى الحضانة ، فقدمت لأجل الأمومة ؟ أو قدمت على الأب لكون النساء أقوم بمقاصد الحضانة والتربية من الذكور ؟ فيكون تقديمها لأجل الأنوثة .

فى هذا الناس قولان ، وهما قولان فى مذهب أحمد يظهر أثرهما فى تقديم نساء العصبة على أقارب الأم ، أو بالعكس كأم الأم وأم الأب ، والأخت من الأب والأخت من الأم ، والخالة والعمة ، وخالة الأم وخالة الأب ، ومن يدلى من الخالات والعمات بأم ، ومن يدلى منهن بأب ، ففيه روايتان عن الإمام أحمد : إحداهما تقديم أقارب الأم على أقارب الأب ، والثانية وهى أصح دليلا واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية تقديم أقارب الأب .

وهذا هو الذى ذكره الخرقى فى مختصره فقال : والأخت من الأب أحق من الأخت من الأم ، وأحق من الخالة ، وخالة الأب أحق من خالة الأم .

وعلى هذا فأم الأب مقدمة على أم الأم كما نص عليه أحمد فى إحدى الروايتين عنه ، وعلى هذه الرواية فأقارب الأب من الرجال مقدمون على أقارب الأم ، والأخ للأب أحق من الأخ للأم ، والعم أولى من الخال هذا إن قلنا إن لأقارب الأم من الرجال مدخلا فى الحضانة . وفى ذلك وجهان فى مذهب أحمد والشافعى :

أحدهما : أنه لا حضانة إلا لرجل من العصبة محرم ، أو لامرأة وارثة أو مدلية بعصبة أو وارث .

والثانى : أن لهم الحضانة والتفريع على هذا الوجه ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، وهذا يدل على رجحان جهة الأبوة على جهة الأمومة فى الحضانة وأن الأم إنما قدمت لكونها أنثى لا لتقديم جهتها ، إذ لو كانت جهتها راجحة لترجح رجالها ونساؤها على الرجال والنساء من جهة الأب ، ولما لم يترجح رجالها اتفاقا فكذلك النساء ، وما الفرق المؤثر ؟ .

وأيضا فإن أصول الشرع وقواعده شاهدة بتقديم أقارب الأب فى الميراث وولاية النكاح ، وولاية الموت وغير ذلك ، ولم يعهد فى الشرع تقديم قرابة الأم على قرابة الأب فى حكم من الأحكام ، فمن قدمها فى الحضانة فقد خرج عن موجب الدليل .

فالصواب فى المأخذ هو أن الأم إنما قدمت لأن النساء أرفق بالطفل وأخبر بتربيته وأصبر على ذلك ، وعلى هذا فالجدة أم الأب أولى من أم الأم ، والأخت للأب أولى من الأخت للأم ، والعمة أولى من الخالة كما نص عليه أحمد فى إحدى الروايتين .

وعلى هذا فتقدم أم الأم على أب الأب ، كما تقدم الأم على الأب . وإذا تقرر هذا الأصل فهو أصل مطرد منضبط لا تتناقض فروعه ، بل إن اتفقت القرابة والدرجة واحدة قدمت الأنثى على الذكر ، فتقدم الأخت على الأخ والعمة على العم ، والخالة على الخال ، والجدة على الجد ، وأصله تقديم الأم على الأب . وإن اختلفت القرابة قدمت قرابة الأب على قرابة الأم ، فتقدم الأخت للأب على الأخت للأم ، والعمة على الخالة ، وعمة الأب على خالته ، وهلم جرا .

وهذا هو الاعتبار الصحيح والقياس المطرد . وهذا هو الذى قضى به سيد قضاة الإسلام شريح ، كما روى وكيع فى مصنفه عن الحسن بن عقبة عن سعيد بن الحرث قال : اختصم عم وخال إلى شريح ، فقضى به للعم ، فقال الخال : أنا أنفق عليه من مالى ، فدفعه إليه شريح .

ومن سلك غير هذا المسلك لم يجد بدا من التناقض . مثاله أن الثلاثة وأحمد فى إحدى روايتيه يقدمون أم الأم على أم الأب . ثم قال الشافعى فى ظاهر مذهبه ، وأحمد فى المنصوص عنه : تقدم الأخت للأب على الأخت للأم ، فتركوا القياس .

وطرده أبوحنيفة رحمه الله والمزنى وابن سريج ، فقالوا : تقدم الأخت للأم على الأخت للأب، قالوا : لأنها تدلى بالأم ، والأخت للأب بالأب ، فلما قدمت الأم على الأب قدم من يدلى بها على من يدلى به .

ولكن هذا أشد تناقضا من الأول ، لأن أصحاب القول الأول جروا على القياس ، والأصول فى تقديم قرابة الأب على قرابة الأم ، وخالفوا ذلك فى أم الأم وأم الأب ، وهؤلاء تركوا القياس فى الموضعين وقدموا القرابة التى أخرها الشرع ، وأخروا القرابة التى قدمها ، ولم يمكنهم تقديمها فى كل موضع فقدموها فى موضع وأخروها فى غيره مع تساويهما . ومن ذلك يقدم الشافعى فى الجديد الخالة على العمة مع تقديم الأخت للأب على الأخت للأم، وطرد قياسه فى تقديم أم الأم على أم الأب، فوجب تقديم الأخت للأم والخالة على الأخت للأب والعمة .

وكذلك من قدم من أصحاب أحمد الخالة على العمة ، وقدم الأخت للأب على الأخت للأم كقول القاضى وأصحابه وصاحب المغنى فقد تناقضوا .

فإن قيل : الخالة تدلى بالأم ، والعمة تدلى بالأب ، فكما قدمت الأم على الأب قدم من يدلى بها ، ويزيده بيانا كون الخالة أما ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ، فالعمة بمنزلة الأب .

قيل : قد بينا أنه لم يقدم الأم على الأب لقوة الأمومة وتقديم هذه الجهة ، بل لكونها أنثى ، فإذا وجد عمة وخالة فالمعنى الذى قدمت له الأم موجود فيهما ، وامتازت العمة بأنها تدلى بأقوى القرابتين وهى قرابة الأب ، والنبى صلى الله عليه وسلم قضى بابنة حمزة لخالتها ، وقال : « الخالة أم » حيث لم يكن لها مزاحم من أقارب الأب يساويها فى درجتها .

فإن قيل : فقد كان لها عمة وهى صفية بنت عبد المطلب أخت حمزة ، وكانت إذ ذاك موجودة فى المدينة ، فإنها هاجرت وشهدت الخندق ، وقتلت رجلا من اليهود كان يطيف بالحصن التى هى فيه ، وهى أول امرأة قتلت رجلا من المشركين ، وبقيت إلى خلافة عمر رضى الله عنه ، فقدم النبى صلى الله عليه وسلم الخالة عليها ، وهذا يدل على تقديم من فى جهة الأم على من فى جهة الأب .

قيل : إنما يدل هذا إذا كانت صفية قد نازعت معهم وطلبت الحضانة فلم يقض لها بها بعد طلبها ، وقدم عليها الخالة ، هذا إذا كانت لم تمنع منها لعجزها عنها ، فإنها توفيت سنة عشرين عن ثلاث وسبعين سنة ، فيكون لها وقت هذه الحكومة بضعا وخمسين سنة ، فيحتمل أنها تركتها لعجزها عنها ، أو لم تطلبها مع قدرتها عليها ، والحضانة حق للمرأة . فإذا تركتها انتقلت إلى غيرها .

وبالجملة فإنما يدل الحديث على تقديم الخالة على العمة ، إذا ثبت أن صفية خاصمت فى ابنة أخيها وطلبت كفالتها ، فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخالة وهذا لاسبيل إليه .

ومن ذلك أن مالكا لما قدم أم الأم على أم الأب قدم الخالة بعدها على الأب وأمه ، واختلف أصحابه فى تقديم خالة الخالة على هؤلاء على وجهين ؛ فأحد الوجهين تقديم خالة الخالة على الأب نفسه ، وعلى أمه ، وهذا فى غاية البعد ، فكيف يقدم قرابة الأم وإن بعدت على الأب نفسه وعلى قرابته ، مع أن الأب وأقاربه أشفق على الطفل وأرعى لمصلحته من قرابة الأم ، فإنه ليس إليهم بحال ولا ينسب إليهم بل هو أجنبى منهم ، وإنما نسبه وولاؤه إلى أقارب أبيه وهم أولى به يعقلون عنه ، وينفقون عليه عند الجمهور ويتوارثون بالتعصيب وإن بعدت القرابة بينهم ، بخلاف قرابة الأم فإنه لايثبت فيها ذلك ، ولاتوارث فيها إلا فى أمهاتها ، وأول درجة

من فروعها وهم ولدها، فكيف تقدم هذه القرابة على الأب، ومن فى جهته ولا سيما إذا قيل بتقديم خالة الخالة على الأب نفسه وعلى أمه، فهذا القول مما تأباه أصول الشريعة وقواعدها، وهذا نظير إحدى الروايتين عن أحمد فى تقديم الأخت من الأم والخالة على الأب، وهذا أيضا فى غاية البعد ومخالفة القياس.

وحجة هذا القول أن كلتيهما تدليان بالأم المقدمة على الأب فيقدمان عليه وهذا ليس بصحيح، فإن الأم لما ساوت الأب فى الدرجة وامتازت عليه بكونها أقوم بالحضانة وأقدر عليها وأصبر قدمت عليه، وليس كذلك الأخت من الأم، أو الخالة مع الأب، فإنهما لايساويانه وليس أحد أقرب إلى ولده منه، فكيف تقدم عليه بنت امرأته أو أختها، وهل جعل الله الشفقة فيهما أكمل منه؟.

ثم اختلف أصحاب أحمد فى فهم نصه هذا على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه إنما قدمها على الأب لأنوثتها، فعلى هذا تقدم نساء الحضانة على كل رجل، فتقدم خالة الخالة وإن عات، وبنت الأخت على الأب.

الثانى: أن الخالة والأخت للأم لم تدليا بالأب، وهما من أهل الحضانة، فتقدم نساء الحضانة على كل رجل إلا على من أدلين به فلا يقدمن عليه لأنهن فرعه، فعلى هذا الوجه لاتقدم أم الأب على الأب ولا الأخت والعمة عليه، وتقدم عليه أم الأم والخالة والأخت للأم. وهذا أيضا ضعيف جدا إذ يستلزم تقديم قرابة الأم البعيدة على الأب وأمه. ومعلوم أن الأب إذا قدم على الأخت للأب فتقديمه على الأخت للأم أولى لأن الأخت للأب مقدمة عليها، فكيف يقدم على الأب نفسه؟ هذا تناقض بين.

الثالث: تقديم نساء الأم على الأب وأمهاته وسائر من فى جهته، قالوا: فعلى هذا فكل امرأة فى درجة رجل تقدم عليه. ويقدم من أدلى بها على من أدلى بالرجل، فلما قدمت الأم على الأب وهى فى درجته قدمت الأخت من الأم على الأخت من الأب، وقدمت الخالة على العمة.

هذا تقرير ماذكره أبو البركات ابن تيمية فى محرره من تنزيل نص أحمد على هذه المحامل الثلاثة، وهو مخالف لعامة نصوصه فى تقديم الأخت للأب على الأخت للأم، وعلى الخالة، وتقديم خالة الأب على خالة الأم، وهو الذى لم يذكر الخرقى فى مختصره غيره، وهو الصحيح، وخرجها ابن عقيل على الروايتين فى أم الأم وأم الأب، ولكن نصه ماذكره الخرقى، وهذه الرواية التى حكاها صاحب المحرر ضعيفة مرجوحة، فلهذا جاءت فروعها ولوازمها أضعف منها بخلاف سائر نصوصه فى جادة مذهبه.

وقد ضبط بعض الأصحاب هذا الباب بضابط فقال: كل عصبة فإنه يقدم على كل امرأة هى أبعد منه ويتأخر عمن هى أقرب منه، وإذا تساويا فعلى وجهين.

فعلى هذا الضابط يقدم الأب على أمه وعلى أم الأم ومن معها، ويقدم الأخ على ابنته وعلى العمة، والعم على عمة الأب، وتقدم أم الأب على جد الأب، وفى تقديمها على أب الأب وجهان، وفى تقديم الأخت للأب على الأخ للأب وجهان، وفى تقديم العمة على العم وجهان.

والصواب تقديم الأنثى مع التساوى كما قدمت الأم على الأب لما استويا، فلا وجه لتقديم الذكر على الأنثى مع مساواتها له وامتيازها بقوة أسباب الحضانة والتربية فيها.

واختلف فى بنات الإخوة والأخوات هل يقدمن على الخالات والعمات؟ أو يقدمن الخالات والعمات عليهن ؟ على وجهين ، مأخذهما أن الخالة والعمة تدليان بأخوة الأم والأب ، وبنات الإخوة والأخوات يدلين ببنوة الأب ؛ فمن قدم بنات الإخوة راعى قوة البنوة على الأخوة وليس ذلك بجيد ، بل الصواب تقديم العمة والخالة لوجهين :

أحدهما : أنها أقرب إلى الطفل من بنات أخيه ، فإن العمة أخت أبيه ، وابنة الأخ ابنة ابن أبيه ، وكذلك الخالة أخت أمه ، وبنت الأخت من الأم أو الأب بنت بنت أمه أو أبيه ، ولا ريب أن العمة والخالة أقرب إليه من هذه القرابة .

الثانى : أن صاحب هذا القول إن طرد أصله لزمه مالاقبل له به من تقديم بنت بنت الأخت وإن نزلت على هذه الخالة التى هى أم ، وهذا فاسد من القول ، وإن خص ذلك ببنت الأخت دون من سفل منها تناقض .

واختلف أصحاب أحمد أيضا فى الجد والأخت للأب أيهما أولى ؟ فالمذهب أن الجد أولى منها ، وحكى القاضى فى المجرد وجها أنها أولى منه ، وهذا يجىء على أحد التأويلات التى تأول عليها الأصحاب نص أحمد وقد تقدمت .

ومما يبين صحة الأصل المتقدم أنهم قالوا : إذا عدم الأمهات ومن فى جهتهن انتقلت الحضانة إلى العصبات وقدم الأقرب فالأقرب منهم كما فى الميراث ، فهذا جار على القياس ، فيقال لهم : فهلا راعيتم هذا فى جنس القرابة فقدمتم القرابة القوية الراجحة على الضعيفة المرجوحة ، كما فعلتم فى العصبات .

وأيضا فإن الصحيح فى الأخوات عندكم أنه يقدم منهن من كانت لأبوين ثم من كانت لأب ثم من كانت لأم ، وهذا صحيح موافق للأصول والقياس ، لكن إذا ضم هذا إلى قولهم بتقديم قرابة الأم على قرابة الأب جاء التناقض ، وتلك الفروع المشكلة المتناقضة .

وأيضا فقد قالوا بتقديم أمهات الأب والجد على الخالات والأخوات للأم ، وهو الصواب الموافق لأصول الشرع ، لكنه مناقض لتقديمهم أمهات الأم على أمهات الأب ، ويناقض تقديم الخالة والأخت للأم على الأب ، كما هو أحد الروايتين عن أحمد رحمه الله ، والقول القديم للشافعى رحمه الله ، ولاريب أن القول به اطرد للأصل ، لكنه فى غاية البعد من قياس الأصول كما تقدم .

ويلزمهم من طرده أيضا تقديم من كان من الأخوات لأم على من كان منهن لأب ، وقد التزمه أبوحنيفة رحمه الله والمزنى وابن سريج ، ويلزمهم من طرده أيضا تقديم بنت الخالة على الأخت للأب ، وقد التزمه زفر وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله ، ولكن أبو يوسف رحمه الله استشنع ذلك وقدم الأخت للأب كقول الجمهور ، ورواه عن أبى حنيفة رحمه الله .

ويلزمهم أيضا من طرده تقديم الخالة والأخت للأم على الجدة أم الأب ، وهذا فى غاية البعد والوهن ؛ وقد التزمه زفر ، ومثل هذا من المقاييس التى حذر منها أبوحنيفة رحمه الله لأصحابه وقال : لا تأخذوا بمقاييس زفر ، فإنكم إن أخذتم بمقاييس زفر حرمتم الحلال وحللتم الحرام .

وقد رام بعض الأصحاب ضبط هذا الباب بضابط زعم أنه يتخلص به من التناقض فقال : الاعتبار فى الحضانة بالولادة المتحققة وهى الأمومة ، ثم الولادة الظاهرة وهى الأبوّة ، ثم الميراث ، قال : ولذلك تقدم

الأخت من الأب على الأخت من الأم وعلى الخالة، لأنها أقوى إرثا منهما ، قال : ثم الإدلاء، فتقدم الخالة على العمة لأن الخالة تدلى بالأم والعمة تدلى بالأب، فذكر أربع أسباب للحضانة مرتبة : الأمومة، ثم بعدها الأبوة ، ثم بعدها الميراث ، ثم الإدلاء.

وهذه طريقة صاحب المستوعب وما زادته هذه الطريقة إلا تناقضا وبعدا عن قواعد الشرع ، وهى من أفسد الطرق ، وإنما يتبين فسادها بلوازمها الباطلة ، فإنه إن أراد بتقديم الأمومة على الأبوة تقديم الأم ومن فى جهتها على الأب ومن فى جهته ، كانت تلك اللوازم الباطلة المتقدمة من تقديم الأخت للأم وبنت الخالة على الأب وأمه ، وتقديم الخالة على العمة، وتقديم خالة الأم على الأب وأمه ، ، وتقديم بنات الأخت من الأم على أم الأب . وهذا مع مخالفته لنصوص إمامه فهو مخالف لأصول الشرع وقواعده .

وإن أراد أن الأم نفسها تقدم على الأب فهذا حق، لكن الشأن فى مناط هذا التقديم هل هو لكون الأم ومن فى جهتها يقدم على الأب ومن فى جهته ، أو لكونها أنثى فى درجة ذكر ، وكل أنثى كانت فى درجة ذكر قدمت عليه مع تقديم قرابة الأب على قرابة الأم وهذا هو الصواب كما تقدم .

وكذلك قوله ثم الميراث إن أراد به أن المقدم فى الميراث مقدم فى الحضانة فصحيح ، وطرده تقديم قرابة الأب على قرابة الأم لأنها مقدمة عليها فى الميراث فتقدم الأخت على العمة والخالة .

وقوله وكذلك تقديم الأخت للأب على الأخت للأم والخالة ، لأنها أقوى إرثا منهما ، فيقال لم يكن تقديمها لأجل الإرث وقوته ، ولو كان لأجل ذلك لكان العصبات أحق بالحضانة من النساء ، فيكون العم أولى من الخالة والعمة وهذا باطل .

وقد ضبط الشيخ فى المغنى هذا الباب بضابط آخر فقال : فصل فى بيان الأولى فالأولى من أهل الحضانة عند اجتماع الرجال والنساء . وأولى الكل بها الأم ثم أمهاتها وإن علون ، يقدم منهن الأقرب فالأقرب لأنهن نساء ولادتهن متحققة ، فهن فى معنى الأم . وعن أحمد أن أم الأب وأمهاتها يقدمن على أم الأم ، فعلى هذه الرواية يكون الأب أولى بالتقديم ، لأنهن يدلين به ، فيكون الأب بعد الأم ثم أمهاته ، والأولى هى المشهورة عند أصحابنا : فإن المقدم الأم ثم أمهاتها ، ثم الأب ثم أمهاته ، ثم الجد ثم أمهاته ثم جد الأب ثم أمهاته ، وإن كن غير وارثات ، لأنهن يدلين بعصبة من أهل الحضانة بخلاف أم أب الأم .

وحكى عن أحمد رحمه الله رواية أخرى : أن الأخت من الأم والخالة أحق من الأب ، فتكون الأخت من الأبوين أحق منه ومنهما ومن جميع العصبات ، والأولى هى المشهورة من المذهب ، فإن انقرض الآباء والأمهات انتقلت الحضانة إلى الأخوات تقدم الأخت من الأبوين ، ثم الأخت من الأب ، ثم الأخت من الأم ، وتقدم الأخت على الأخ لأنها امرأة من أهل الحضانة ، فقدمت على من فى درجتها من الرجال كالأم تقدم على الأب . وأم الأب على أب الأب ، وكل جدة فى درجة جد تقدم عليه ، لأنها تلى الحضانة بنفسها ، والرجل لا يليها بنفسه .

وفيه وجه آخر أنه يقدم عليها ، لأنه عصبة بنفسه ، والأول أولى .

وفى تقديم الأخت من الأبوين أو من الأب على الجد وجهان ، وإذا لم تكن أخت فالأخ للأبوين أولى ، ثم الأخ للأب ، ثم ابناهما ، ولا حضانة للأخ من الأم لما ذكرنا .

فإذا عدموا صارت الحضانة للخالات على الصحيح ، وترتيبهن فيها كترتيب الأخوات .

ولا حضانة للأخوال ، فإذا عدموا صارت للعمات ، ويقدمن على الأعمام كتقديم الأخوات على الإخوة ثم العم للأبوين ، ثم العم للأب ، ولا حضانة للعم من الأم ثم ابناهما ، ثم إلى خالات الأب على قول الخرقى ، وعلى القول الآخر إلى خالات الأم ، ثم إلى عمات الأب .

ولا حضانة لعمات الأم ، لأنهن يدلين بأم الأم ، ولا حضانة له .

وإن اجتمع شخصان أو أكثر من أهل الحضانة فى درجة قدم المستحق منهم بالقرعة ، انتهى كلامه .

وهذا خير مما قبله من الضوابط ، ولكن فيه تقديم أم الأم وإن علت على الأب وأمهاته ، فإن طرد تقديم من فى جهة الأم على من فى جهة الأب جاءت تلك اللوازم الباطلة ، وهو لم يطرده ، وإن قدم بعض من فى جهة الأب على بعض من فى جهة الأم كما فعل طولب بالفرق ، وبمناط التقديم ، وفيه إثبات الحضانة للأخت من الأم دون الأخ من الأم ، وهو فى درجتها ومساو لها من كل وجه ، فإن كان ذلك لأنوثتها وهو ذكر ، انتقض برجال العصبة كلهم ، وإن كان ذلك لكونه ليس من العصبة والحضانة لاتكون لرجل إلا أن يكون من العصبة ، قيل فكيف جعلتموها لنساء ذوى الأرحام مع مساواة قرابتهن لقرابة من فى درجتهن من الذكور من كل وجه ، فإما أن تعتبروا الأنوثة فلا تجعلوها للذكر ، أو الميراث فلا تجعلوها لغير وارث ، أو القرابة فلا تمنعوا منها الأخ من الأم والخال وأبا الأم ، أو التعصيب فلا تعطوها لغير عصبة .

فإن قلتم : بقى قسم آخر وهو قولنا وهو اعتبار التعصيب فى الذكور والقرابة فى النساء ، قيل : هو مخالف لباب الولايات وباب الميراث ، والحضانة ولاية على الطفل ، فإن سلكتم بها مسلك الولايات فخصوها بالأب والجد ، وإن سلكتم بها مسلك الميراث فلا تعطوها لغير وارث . وكلاهما خلاف قولكم وقول الناس أجمعين .

وفى كلامه أيضا تقديم ابن الأخ وإن نزلت درجته عن الخالة التى هى أم وهو فى غاية البعد ، وجمهور الأصحاب إنما جعلوا أولاد الإخوة بعد أب الأب والعمات وهو الصحيح ، فإن الخالة أخت الأم وبها تدلى ، والأم مقدمة على الأب ، وابن الأخ إنما يدلى بالأخ الذى يدلى بالأب فكيف يقدم على الخالة ، وكذا العمة أخت الأب وشقيقته فكيف يقدم ابن ابنه عليها .

وقد ضبط هذا الباب شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية بضابط آخر فقال : أقرب مايضبط به باب الحضانة أن يقال : لما كانت الحضانة ولاية تعتمد الشفقة والتربية والملاطفة ، كان أحق الناس بها أقومهم بهذه الصفات وهم أقاربه ، يقدم منهم أقربهم إليه ، وأقومهم بصفات الحضانة ، فإن اجتمع منهم اثنان فصاعدا ، فإن استوت درجتهم قدم الأنثى على الذكر ، فتقدم الأم على الأب ، والجدة على الجد ، والخالة على الخال والعمة على العم ، والأخت على الأخ ، فإن كانا ذكرين أو أنثيين قدم أحدهما بالقرعة ، يعنى مع استواء درجتهما ، وإن اختلفت درجتهما من الطفل ، فإن كانوا من جهة واحدة قدم الأقرب إليه ، فتقدم الأخت على ابنتها ، والخالة على خالة الأبوين ، وخالة الأبوين على خالة الجد ، والجدة والجد أبو الأم على الأخ للأم ، هذا هو الصحيح ، لأن جهة الأبوة والأمومة فى الحضانة أقوى من جهة الأخوة فيها ، وقيل : يقدم الأخ للأم لأنه أقوى من أب الأم فى الميراث والوجهان فى مذهب أحمد .

وفيه وجه آخر : لاحضانة للأخ من الأم بحال لأنه ليس من العصبات ، ولا من نساء الحضانة ، وكذلك الخال أيضا ، فإن صاحب هذا الوجه يقول لاحضانة له ، ولانزاع أن أبا الأم وأمهاته أولى من الخال ، وإن كانوا من جهتين كقرابة الأم وقرابة الأب مثل العمة ، والخالة والأخت للأب ، والأخت للأم ، وأم الأب ، وأم الأم ، وخالة الأب . وخالة الأم قدم من في جهة الأب في ذلك كله على إحدى الروايتين فيه ، هذا كله إذا استوت درجتهم أو كانت جهة الأب أقرب إلى الطفل .

وأما إذا كانت جهة الأم أقرب ، وقرابة الأب أبعد كأم الأم ، وأم أب الأب ، وخالة الطفل ، وعمة أبيه فقد تقابل الترجيحان . ولكن يقدم الأقرب إلى الطفل لقوة شفقته وحنوه على شفقة الأبعد .

ومن قدم قرابة الأب فإنما يقدمها مع مساواة قرابة الأم لها ، فأما إذا كانت أبعد منها قدمت قرابة الأم القريبة وإلا لزم من تقديم القرابة البعيدة لوازم باطلة لايقول بها أحد . فهذا الضابط يمكن حصر جميع مسائل هذا الباب وجريها على القياس الشرعي ، واطرادها وموافقتها لأصول الشرع . فأى مسألة وردت عليك أمكن أخذها من هذا الضابط مع كونه مقتضى الدليل ، ومع سلامته من التناقض ، ومناقضة قياس الأصول . وبالله التوفيق .

وقوله : « أنت أحق به مالم تنكحى » فيه دليل على أن الحضانة حق للأم . وقد اختلف الفقهاء هل هى للحاضن أو عليه ؟ على قولين : فى مذهب أحمد ومالك رحمهما الله . وينبنى عليهما هل لمن له الحضانة أن يسقطها فينزل عنها ؟ على قولين ، وأنه لايجب عليه خدمة الولد أيام حضانته إلا بأجرة إن قلنا الحق له . وإن قلنا الحق عليه وجب خدمته مجانا . وإن كان الحاضن فقيرا فله الأجرة على القولين ، وإذا وهبت الحاضنة للأب وقلنا : الحق لها لزمت الهبة ولم ترجع فيها . وإن قلنا الحق عليها فلها العود إلى طلبها .

والفرق بين هذه المسألة وبين مالم يثبت بعد كهبة الشفعة قبل البيع حيث لاتلزم فى أحد القولين ، أن الهبة فى الحضانة قد وجد سببها فصار بمنزلة ما قد وجد . وكذلك إذا وهبت المرأة نفقتها لزوجها شهرا لزمت الهبة ولم ترجع فيها . هذا كله كلام أصحاب مالك رحمهم الله وتفريعهم .

والصحيح أن الحضانة حق لها وعليها إذا احتاج الطفل إليها ، ولم يوجد غيرها ، وإن اتفقت هى وولى الطفل على نقلها إليه جاز . والمقصود أن فى قوله صلى الله عليه وسلم : « أنت أحق به » دليلا على أن الحضانة حق لها .

وقوله : « مالم تنكحى » اختلف فيه : هل هو تعليل ؟ أو توقيت ؟ على قولين ينبنى عليهما مالو تزوجت وسقطت حضانتها ، ثم طلقت فهل تعود الحضانة ؟ .

فإن قيل : اللفظ تعليل عادت الحضانة بالطلاق . لأن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها . وعلة سقوط الحضانة التزويج . فإن طلقت زالت العلة فزال حكمها . وهذا قول الأكثرين منهم الشافعى وأحمد وأبو حنيفة رحمهم الله . ثم اختلفوا فيما إذا كان الطلاق رجعيا هل يعود حقها بمجرده أو يتوقف عودها على انقضاء العدة ؟ على قولين . وهما فى مذهب أحمد والشافعى رحمهما الله : أحدهما : تعود بمجرده ، وهو ظاهر مذهب الشافعى رحمه الله . والثانى : لاتعود حتى تنقضى العدة ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله والمزنى ، وهذا كله تفريع على أن قوله : « مالم تنكحى » تعليل ، وهو قول الأكثرين .

وقال مالك رحمه الله فى المشهور من مذهبه : إذا تزوجت ودخل بها لم يعد حقها من الحضانة وإن طلقت ، قال بعض أصحابه : وهذا بناء على أن قوله « مالم تنكحى » للتوقيت ، أى حقك من الحضانة موقت إلى حين

نكاحك ، فإذا نكحت انقضى وقت الحضانة فلا تعود بعد انقضاء وقتها كما لو انقضى وقتها ببلوغ الطفل واستغنائه عنها .

وقال بعض أصحابه : يعود حقها إذا فارقها زوجها كقول الجمهور ، وهو قول المغيرة وابن أبي حازم. قالوا : لأن المقتضى لحقها من الحضانة هو قرابتها الخاصة ، وإنما عارضها مانع النكاح لما يوجبه من إضاعة الطفل واشتغالها بحقوق الزوج الأجنبي منه عن مصالحه ، ولما فيه من تغذيته وتربيته في نعمة غير أقاربه ، وعليهم في ذلك منة وغضاضة . فإذا انقطع النكاح بموت أو فرقة زال المانع . والمقتضى قائم فرتب عليه أثره ، وهكذا كل من قام به من أهل الحضانة مانع منها ككفر أو رق أو فسق أو بدو ، فإنه لا حضانة له ، فإن زالت الموانع عاد حقهم من الحضانة ، فهكذا النكاح والفرقة .

وأما النزاع في عود الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي أو بوقفه على انقضاء العدة . فمأخذه كون الرجعية زوجة في عامة الأحكام ، فإنه يثبت بينهما التوارث والنفقة ، ويصح منها الظهار والإيلاء ، ويحرم أن يأخذ عليها أختها أو عمتها أو خالتها أو أربعا سواها وهي زوجة . فمن راعى ذلك لم تعد إليها الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي حتى تنقضي العدة فتبين حينئذ .

ومن أعاد الحضانة بمجرد الطلاق قال : قد عزلها عن فراشه ولم يبق لها عليه قسم ولا لها به شغل ، والعلة التي سقطت الحضانة لأجلها قد زالت بالطلاق . وهذا هو الذي رجحه الشيخ في المغني ، وهو ظاهر كلام الخرقي ، فإنه قال : وإذا أخذ الولد من الأم إذا تزوجت ثم طلقت رجعت على حقها من كفالته .

وقوله : « مالم تنكحي » اختلف فيه هل المراد به مجرد العقد أو العقد مع الدخول ؟ وفي ذلك وجهان :

أحدهما : أن بمجرد العقد تزول حضانتها ، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله ، لأنه بالعقد يملك الزوج منافع الاستمتاع بها ، ويملك نفعها من حضانة الولد .

والثاني : أنها لا تزول إلا بالدخول ، وهو قول مالك ، فإن بالدخول يتحقق اشتغالها عن الحضانة ، والحديث يحتمل الأمرين ، والأشبه سقوط حضانتها بالعقد لأنها حينئذ صارت في مظنة الاشتغال عن الولد ، والتهيؤ للدخول ، وأخذها حينئذ في أسبابه ، وهذا قول الجمهور .

الاختلاف في سقوط الحضانة بالنكاح

واختلف الناس في سقوط الحضانة بالنكاح على أربعة أقوال :

أحدها سقوطها به مطلقا سواء كان المحضون ذكرا أو أنثى ، وهذا مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد رحمهم الله في المشهور عنه ، قال ابن المنذر : أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم ، وقضى به شريح .

والقول الثاني : أنها لا تسقط بالتزويج بحال ، ولا فرق في الحضانة بين الأيم وذوات البعل ، وحكى هذا المذهب عن الحسن البصري ، وهو قول أبي محمد بن حزم .

القول الثالث : أن الطفل إن كان بنتا لم تسقط الحضانة بنكاح أمها ، وإن كان ذكرا سقطت ، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله ، نص عليه في رواية مهنا بن يحيى الشامي فقال : إذا تزوجت الأم وابنها صغير أخذ منها ، قيل له : والجارية مثل الصبي ؟ قال : لا ، الجارية تكون مع أمها إلى سبع سنين ، وعلى

هذه الرواية فهل يكون عندها إلى سبع سنين أو إلى أن يبلغ ؟ على روايتين . قال ابن أبي موسى : وعن أحمد أن الأم أحق بحضانة البنت وإن تزوّجت إلى أن تبلغ .

والقول الرابع : أنها إذا تزوّجت بنسيب من الطفل لم تسقط حضانتها . ثم اختلف أصحاب هذا القول على ثلاثة أقوال :

أحدها : أن المشروط أن يكون الزوج نسيبا للطفل فقط ، وهذا ظاهر قول أصحاب أحمد رحمه الله .

الثاني : أنه يشترط أن يكون مع ذلك ذا رحم محرم ، وهو قول أصحاب أبي حنيفة رحمه الله .

الثالث : أنه يشترط أن يكون بين الزوج وبين الطفل إيلاد ، بأن يكون جدا للطفل ، وهذا قول مالك رحمه الله وبعض أصحاب أحمد رحمه الله ، فهذا تحرير المذاهب في هذه المسألة .

فأما حجة من أسقط الحضانة بالتزويج مطلقا فثلاث حجج : إحداها حديث عمرو بن شعيب المتقدم ذكره . الثانية : اتفاق الصحابة على ذلك ، وقد تقدم قول الصديق لعمر رضي الله عنهما : « إنها أحق به مالم تتزوّج » وموافقة عمر رضي الله عنه له على ذلك ، ولا مخالف لهما من الصحابة البتة ، وقضى به شريح والقضاة بعده إلى اليوم في سائر الأعصار والأمصار . الثالثة : ما رواه عبد الرزاق : حدثنا ابن جريج ، حدثنا أبو الزبير عن رجل صالح من أهل المدينة عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال : « كانت امرأة من الأنصار تحت رجل من الأنصار فقتل عنها يوم أحد وله منها ولد . فخطبها عم ولدها ، ورجل آخر إلى أبيها فأنكح الآخر ، فجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : أنكحني أبي رجلا لا أريده وترك عم ولدي . فأخذ مني ولدي ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أباها فقال : أنت الذي لا نكاح لك اذهبي فانكحي عم ولدك » فلم ينكر أخذ الولد منها لما تزوّجت ، بل أنكحها عم الولد لتبقى لها الحضانة ، ففيه دليل على سقوط الحضانة بالنكاح وبقاؤها إذا تزوّجت بنسيب من الطفل .

واعترض أبو محمد بن حزم على هذا الاستدلال بأن حديث عمرو بن شعيب صحيح ، وحديث أبي سلمة هذا مرسل ، وفيه مجهول .

والاعتراضان ضعيفان . فقد بينا احتجاج الأئمة بعمرو رضي الله عنه في تصحيحهم حديثه . وإذا تعارض معنا في الاحتجاج برجل قول ابن حزم وقول البخاري وأحمد وابن المديني والحميدي وإسحاق بن راهويه رحمهم الله ، وأمثالهم لم نلتفت إلى سواهم .

وأما حديث أبي سلمة هذا فإن أبا سلمة من كبار التابعين . وقد حكى القصة عن الأنصارية ولا ينكر لقاؤه لها فلا يتحقق الإرسال ، ولو تحقق فرسل جيد له شواهد مرفوعة وموقوفة ، وليس الاعتماد عليه وحده . وعنى بالمجهول الرجل الصالح الذي شهد له أبو الزبير بالصلاح . ولا ريب أن هذه الشهادة لا تعرف به ، ولكن المجهول إذا عدّله الراوي عنه الثقة ثبتت عدالته وإن كان واحدا على أصح القولين ، فإن التعديل من باب الإخبار والحكم . لا من باب الشهادة ولا سيما التعديل في الرواية ، فإنه يكتفى فيه بالواحد ، ولا يزيد على أصل نصاب الرواية . هذا مع أن أحد القولين أن مجرد رواية العدل عن غيره تعديل له ، وإن لم يصرح بالتعديل كما هو أحد الروايتين عن أحمد رحمه الله . وأما إذا روى عنه وصرح بتعديله خرج عن الجهالة التي ترد لأجلها روايته . لا سيما إذا كان معروفا بالرواية عن الضعفاء والمتهمين ، وأبو الزبير وإن كان فيه تدليس

فليس معروفا بالتدليس عن المتهمين والضعفاء ، بل تدليسه من جنس تدليس السلف لم يكونوا يدلسون عن متهم ولامجروح ، وإنما كثر هذا النوع من التدليس فى المتأخرين .

واحتج أبو محمد على قوله بما رواه من طريق البخارى عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال : « قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وليس له خادم ، فأخذ أبو طلحة بيدى ، وانطلق بى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يارسول الله إن أنسا غلام كيس فليخدمك ، قال : فخدمته فى السفر والحضر » وذكر الخبر .

قال أبو محمد : فهذا أنس فى حضانة أمه ولها زوج ، وهو أبو طلحة بعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهذا الاحتجاج فى غاية السقوط والخبر فى غاية الصحة ، فإن أحدا من أقارب أنس لم ينازع أمه فيه إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو طفل صغير لم يثغر ولم يأكل وحده ، ولم يشرب وحده ولم يميز ، وأمه مزوّجة فحكم به لأمه ، وإنما يتم الاستدلال بهذه المقدمات كلها ، والنبى صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كان لأنس من العمر عشر سنين فكان عند أمه ، فلما تزوّجت أبا طلحة لم يأت أحد من أقارب أنس ينازعها فى ولدها ، ويقول قد تزوّجت فلا حضانة لك وأنا أطلب انتزاعه منك . ولا ريب أنه لايحرم على المرأة المزوّجة حضانة ابنها إذا اتفقت هى والزوج وأقارب الطفل على ذلك ، ولا ريب أنه لايجب ، بل لايجوز للحاكم أن يفرق بين الأم وولدها إذا تزوّجت من غير أن يخاصمها من له الحضانة ويطلب انتزاع الولد . فالاحتجاج بهذه القصة أبعد الاحتجاج وأبرده .

ونظير هذا أيضا احتجاجهم بأن أم سلمة إذ تزوّجت برسول الله صلى الله عليه وسلم لم تسقط كفالتها لابنها ، بل استمرت حضانتها ، فياعجبا من الذى نازع أم سلمة فى ولدها ، ورغب أن يكون فى حجر النبى صلى الله عليه وسلم .

واحتج لهذا القول أيضا : بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بابنة حمزة لخالتها ، وهى مزوّجة لجعفر ، فلا ريب أن للناس فى قصة ابنة حمزة ثلاثة مآخذ : أحدها : أن النكاح لايسقط الحضانة . الثانى : أن المحضونة إذا كانت بنتا فنكاح أمها لايسقط حضانتها ويسقطها إذا كان ذكرا . الثالث : أن الزوج إذا كان نسيبا من الطفل لم يسقط حضانتها ، وإلاسقطت . فالاحتجاج بالقصة على أن النكاح لايسقط الحضانة مطلقا لايتم إلا بعد إبطال ذينك الاحتمالين الآخرين .

شروط يجب توافرها فى الحاضن

وقضاؤه صلى الله عليه وسلم بالولد لأمه، وقوله: « أنت أحق به مالم تنكحى » لايستفاد منه عموم القضاء لكل أم حتى يقضى به للأم وإن كانت كافرة أو رقيقة أو فاسقة أو مسافرة ، فلا يصح الاحتجاج به على ذلك ولا نفيه ، فإذا دل دليل منفصل على اعتبار الإسلام والحرية والديانة والإقامة لم يكن ذلك تخصيصا ، ولا مخالفة لظاهر الحديث . وقد اشترط فى الحاضن ستة شروط : اتفاقهما فى الدين ، فلاحضانة لكافر على مسلم لوجهين :

أحدها : أن الحاضن حريص على تربية الطفل على دينه وأن ينشأ عليه ، ويتربى عليه فيصعب بعد كبره وعقله انتقاله عنه ، وقد يغيره عن فطرة الله التى فطر عليها عباده فلا يراجعها أبدا ، كما قال النبى صلى الله

عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » فلا يؤمن تهويد الحاضن وتنصيره للطفل المسلم .

فإن قيل : الحديث إنما جاء في الأبوين خاصة ، قيل : الحديث خرج مخرج الغالب إذ الغالب المعتاد نشوء الطفل بين أبويه ، فإن فقد الأبوان أو أحدهما قام ولي الطفل من أقاربه مقامهما .

الوجه الثاني : أن الله سبحانه قطع الموالاة بين المسلمين والكفار ، وجعل المسلمين بعضهم أولياء بعض والكفار بعضهم أولياء بعض ، والحضانة من أقوى أسباب الموالاة التي قطعها الله بين الفريقين .

وقال أهل الرأي وابن القاسم وأبو ثور : تثبت الحضانة لها مع كفرها ، وإسلام الولد ، واحتجوا بما روى النسائي في سننه من حديث عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن جده رافع بن سنان : « أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم ، فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : ابنتي وهي فطيم أو مشبهة ، وقال رافع : ابنتي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اقعد ناحية ، وقال لها : اقعدي ناحية ، وقال لهما : ادعواها فمالت الصبية إلى أمها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم اهدها ، فمالت إلى أبيها فأخذها » .

قالوا : ولأن الحضانة لأمرين : الرضاع وخدمة الطفل وكلاهما يجوز من الكافرة .

قال الآخرون : هذا الحديث من رواية عبد الحميد بن جعفر بن عبد الله بن الحكم من رافع بن سنان الأنصاري الأوسي . وقد ضعفه إمام العلل يحيى بن سعيد القطان ، وكان سفيان الثوري يحمل عليه ، وضعف ابن المنذر الحديث وضعفه غيره ، وقد اضطرب في القصة ؛ فروى أن المخير كان بنتا ، وروى أنه كان ابنا ، وقال الشيخ في المغني : وأما الحديث فقد روى على غير هذا الوجه ، ولا يثبته أهل النقل ، وفي إسناده مقال قاله ابن المنذر .

ثم إن الحديث قد يحتج به على صحة مذهب من اشترط الإسلام ، فإن الصبية لما مالت إلى أمها دعا النبي صلى الله عليه وسلم لها بالهداية فمالت إلى أبيها ، وهذا يدل على أن كونها مع الكافر خلاف هدى الله الذي أراده من عباده ، ولو استقر جعلها مع أمها لكان فيه حجة ، بل أبطله الله سبحانه بدعوة رسوله . ومن العجب أنهم يقولون : لاحضانة للفاسق ، فأي فسق أكبر من الكفر ، وأين الضرر المتوقع من الفاسق بنشوء الطفل على طريقته إلى الضرر المتوقع من الكافر ؟ مع أن الصواب أنه لاتشترط العدالة في الحاضن قطعا وإن شرطها أصحاب أحمد والشافعي رحمهما الله وغيرهم ، واشتراطها في غاية البعد ، ولو اشترط في الحاضن العدالة لضاع أطفال العالم ، ولعظمت المشقة على الأمة واشتد العنت ، ولم يزل من حين قام الإسلام إلى أن تقوم الساعة أطفال الفساق بينهم لايتعرض لهم أحد في الدنيا مع كونهم هم الأكثرين ، ومتى وقع في الإسلام انتزاع الطفل من أبويه أو أحدهما بفسقه؟ وهذا في الحرج والعسر ، واستمرار العمل المتصل في سائر الأمصار والأعصار على خلافه ، بمنزلة اشتراط العدالة في ولاية النكاح ، فإنه دائم الوقوع في الأمصار والأعصار ، والقرى والبوادي ، مع أن أكثر الأولياء الذين يلون ذلك فساق ، ولم يزل الفسق في الناس ، ولم يمنع النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة فاسقا في تربية ابنه وحضانته له ولا من تزويجه موليته ، والعادة شاهدة بأن الرجل لو كان من الفساق ، فإنه يحتاط لابنته ولايضيعها ، ويحرص على الخير لها بجهده ، وإن قدر خلاف ذلك ، فهو قليل بالنسبة إلى المعتاد ، والشارع يكتفي في ذلك على الباعث الطبيعي ، ولو كان الفاسق مسلوب الحضانة وولاية النكاح لكان بيان هذا للأمة من أهم الأمور واعتناء الأمة بنقله ، وتوارث العمل به مقدما

على كثير مما نقلوه، وتواتر العمل به فكيف يجوز عليهم تضييعه، واتصال العمل بخلافه، ولو كان الفسق ينافى الحضانة لكان من زنا أو شرب أو أتى كبيرة فرق بينه وبين أولاده الصغار، والتمس لهم غيره والله أعلم.

نعم العقل مشترط فى الحضانة، فلا حضانة لمجنون ولا معتوه ولا طفل، لأن هؤلاء يحتاجون إلى من يحضنهم ويكفلهم، فكيف يكونون كافلين لغيرهم ؟ .

وأما اشتراط الحرية فلا ينتهض عليه دليل يركن القلب إليه، وقد اشترطه أصحاب الأئمة الثلاثة . وقال مالك رحمه الله فى حر له ولد من أمة : إن الأم أحق به إلا أن تباع فتنتقل فيكون الأب أحق بها. وهذا هو الصحيح ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «لا توله والدة عن ولدها» وقال : «من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة» .

وقد قالوا : لا يجوز التفريق فى البيع بين الأم وولدها الصغير . فكيف يفرقون بينهما فى الحضانة ؟ وعموم الأحاديث تمنع من التفريق مطلقا فى الحضانة والبيع ، واستدلالهم بكون منافعها مملوكة للسيد فهى مستغرقة فى خدمته ، فلا تفرغ لحضانة الولد ممنوع ، بل حق الحضانة لها تقدم فى أوقات حاجة الولد على حق السيد ، كما فى البيع سواء .

وأما اشتراط خلوها من النكاح فقد تقدم .

وهاهنا مسألة ينبغى التنبيه عليها : وهى أنا إذا أسقطنا حقها من الحضانة بالنكاح، ونقلناها إلى غيرها ، فاتفق أنه لم يكن له سواها لم يسقط حقها من الحضانة ، وهى أحق به من الأجنبى الذى يدفعه القاضى إليه ، وتربيته فى حجر أمه ، ورأيه أصلح له من تربيته فى بيت أجنبى محض ، لا قرابة بينهما توجب شفقته ورحمته وحنوه ، ومن المحال أن تأتى الشريعة بدفع مفسدة بمفسدة أعظم منها بكثير ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يحكم حكما عاما كليا أن كل امرأة تزوجت سقطت حضانتها فى جميع الأحوال حتى يكون إثبات الحضانة للأم فى هذه الحالة مخالفة للنص .

وأما اتحاد الدار : فإن كان سفر أحدهما لحاجة ثم يعود والآخر مقيم فهو أحق ، لأن السفر بالولد الطفل ولا سيما إذا كان رضيعا إضرار به وتضييع له ، هكذا أطلقوه ولم يستثنوا سفر الحج من غيره، وإن كان أحدهما منتقلا عن بلد لآخر للإقامة ، والبلد وطريقه مخوفان أو أحدهما فالمقيم أحق، وإن كان هو وطريقه آمنين ففيه قولان وهما روايتان عن أحمد رحمه الله . إحداهما : أن الحضانة للأب ليتمكن من تربية الولد وتأديبه وتعليمه وهو قول مالك والشافعى رحمهما الله وقضى به شريح. والثانية : أن الأم أحق. وفيها قول ثالث : إن كان المنتقل هو الأب فالأم أحق به ، وإن كان الأم ، فإن انتقلت إلى البلد الذى كان فيه أصل النكاح فهى أحق به . وإن انتقلت إلى غيره فالأب أحق وهذا قول الحنفية ، وحكوا عن أبى حنيفة رحمه الله رواية أخرى : أن نقلها إن كان من بلد إلى قرية فالأب أحق ، وإن كان من بلد إلى بلد فهى أحق ، وهذه أقوال كلها كما ترى لا يقوم عليها دليل يسكن القلب إليه .

فالصواب النظر والاحتياط للطفل فى الأصلح له والأنفع الإقامة أو النقلة . فأيهما كان أنفع له وأصون وأحفظ روعى ، ولا تأثير لإقامة ولا نقلة ، هذا كله ما لم يرد أحدهما بالنقلة مضارة الآخر ، وانتزاع الولد منه ، فإن أراد ذلك لم يجب إليه ، والله الموفق .

وقوله : « أنت أحق به مالم تنكحى » قيل : فيه إضمار تقديره مالم تنكحى ويدخل بك الزوج ويحكم الحاكم بسقوط الحضانة ، وهذا تعسف بعيد لايشعر به اللفظ ، ولا يدل عليه بوجه ، ولا هو من دلالة الاقتضاء التى تتوقف صحة المعنى عليها ، والدخول داخل فى قوله « تنكحى » عند من اعتبره فهو كقوله (حتى تنكح زوجا غيره) ومن لم يعتبره فالمراد بالنكاح عنده العقد .

وأما حكم الحاكم بسقوط الحضانة فذاك إنما يحتاج إليه عند التنازع والخصومة بين المتنازعين ، فيكون منفذا لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوقف سقوط الحضانة على حكمه ، بل قد حكم هو بسقوطها حكم به الحكام بعده أو لم يحكموا .

والذى دل عليه هذا الحكم النبوى أن الأم أحق بالطفل مالم يوجد منها النكاح ، فإذا نكحت زال ذلك الاستحقاق ، وانتقل الحق إلى غيرها ؛ فأما إذا طلبه من له الحق وجب على خصمه أن يبذله له ، فإن امتنع أجبره الحاكم عليه ، وإن أسقط حقه أو لم يطالب به بقى على ما كان عليه أولا ، فهذه قاعدة عامة مستفادة من غير هذا الحديث .

وقد احتج به من لايرى التخيير بين الأبوين بظاهر هذا الحديث ، ووجه الاستدلال أنه قال : « أنت أحق به » ولو خير الطفل لم تكن هى أحق به إلا إذا اختارها ، كما أن الأب لايكون أحق به إلا إذا اختاره ، فإن قدر : أنت أحق به إن اختارك قدر ذلك فى جانب الأب ، والنبى صلى الله عليه وسلم جعلها أحق به مطلقا عند المنازعة ، وهذا مذهب أبى حنيفة ، ومالك رحمهما الله .

ونحن نذكر هذه المسألة ومذاهب الناس فيها ، والاحتجاج لأقوالهم ، ونرجح ما وافق حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم منها :

حكم الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم فى الحضانة

ذكر قول أبى بكر الصديق رضى الله عنه

ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « طلق عمر ابن الخطاب رضى الله عنه امرأته » فذكر الأثر المتقدم وقال فيه : « ريحها وفراشها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه » فحكم به لأمه حين لم يكن له تمييز إلى أن يشب ويميز ، ويخير حينئذ .

ذكر قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه

قال الشافعى رحمه الله : حدثنا ابن عيينة عن يزيد بن يزيد بن جابر عن إسماعيل بن عبد الله بن أبى المهاجر عن عبد الرحمن بن غنم : « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خير غلاما بين أبيه وأمه » .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا ابن جريج : عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال : « خير عمر رضى الله عنه غلاما بين أبيه وأمه ، فاختار أمه ، فانطلقت به » .

وذكر عبد الرزاق أيضا : عن معمر عن أيوب عن إسماعيل بن عبيد الله بن عبد الرحمن بن غنم قال : « اختصم إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى غلام فقال : هو مع أمه حتى يعرب عن لسانه ليختار » .

وذكر سعيد بن منصور عن هشيم عن خالد عن الوليد بن مسلم قال : « اختصموا إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى يتيم فخيره فاختار أمه على عمه ، فقال عمر رضى الله عنه : إن لطف أمك خير من خصب عمك » .

ذكر قول علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه

قال الشافعى رحمه الله تعالى : أنبأنا ابن عيينة عن يونس بن عبد الله الجرمى عن عمارة الجرمى قال : «خيرنى علىّ كرم الله وجهه بين أمى وعمى ، ثم قال لأخ لى أصغر منى : وهذا أيضا لو بلغ مبلغ هذا لخيرته» .

قال الشافعى رحمه الله : قال إبراهيم عن يونس عن عمارة عن علىّ كرم الله وجهه مثله . قال فى الحديث : «وكنت ابن سبع سنين أو ثمان سنين» .

قال يحيى القطان : حدثنا يونس بن عبد الله الجرمى ، حدثنى عثمان بن ربيعة : «أنه تخاصمت فيه أمه وعمه إلى علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه قال : فخيرنى على ثلاثا كلهن أختار أمى ومعى أخ لى صغير فقال علىّ كرم الله وجهه : هذا إذا بلغ مبلغ هذا خير» .

ذكر قول أبى هريرة رضى الله عنه

قال أبو خيثمة زهير بن حرب : حدثنا سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد عن هلال بن أبى ميمون قال : «شهدت أبا هريرة خير غلاما بين أبيه وأمه وقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين أبيه وأمه فهذا ماظفرت به عن الصحابة» .

ما قاله الأئمة رضى الله تعالى عنهم فى الحضانة

وأما الأئمة فقال حرب بن إسماعيل : سألت إسحاق بن راهويه : إلى متى يكون الصبى والصبية مع الأم إذا طلقت ؟ قال : أحب أن يكون مع الأم إلى سبع سنين ثم يخير ، قلت له : ترى التخيير ؟ قال : شديدا ، قلت : فأقل من سبع سنين لايخير ؟ قال : قد قال بعضهم : إلى خمس وأنا أحب إلى سبع .

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله : فإما أن يكون الطفل ذكرا أو أنثى ، فإن كان ذكرا فإما أن يكون ابن سبع أو دونها ، فإن كان له دون السبع فأمه أحق بحضانته من غير تخيير ، وإن كان له سبع ففيه ثلاث روايات :

إحداها : وهى الصحيحه المشهورة من مذهبه أنه يخير وهى اختيار أصحابه ، فإن لم يختر واحدا منهما أقرع بينهما وكان لمن قرع ، وإذا اختار أحدهما ثم عاد فاختار الآخر نقل إليه ، وهكذا أبدا .

والثانية : أن الأب أحق به من غير تخيير .

والثالثة : الأم أحق به كما قبل السبع . وأما إذا كان أنثى ، فإن كان لها دون سبع سنين فأمها أحق بها بغير تخيير ، وإن بلغت سبعا فالمشهور من مذهبه أن الأم أحق بها إلى تسع سنين ، فإذا بلغت تسعا فالأب أحق من غير تخيير . وعنه رواية ثالثة : أن الأم أحق بها حتى تبلغ ولو تزوّجت الأم ، وعنه رواية رابعة : أنها تخير بعد السبع كالغلام ، نص عليها ، وأكثر أصحابه أنهم حكوا ذلك وجها فى المذهب ، هذا تلخيص مذهبه وتحريره .

وقال الشافعى رحمه الله : الأم أحق بالطفل ذكرا كان أو أنثى إلى أن يبلغا سبع سنين ، فإذا بلغا سبعا وهما يعقلان عقل مثلهما ، خير كل منهما بين أبيه وأمه ، وكان مع من اختار .

وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله : لايخير بحال ، ثم اختلفا .

فقال أبو حنيفة رحمه الله : الأم أحق بالجارية حتى تبلغ ، وبالغلام حتى يأكل وحده ، ويشرب وحده ، ويلبس وحده ثم يكونان عند الأب ، ومن سوى الأبوين أحق بهما حتى يستغنيا ، ولا يعتبر البلوغ .

وقال مالك رحمه الله : الأم أحق بالولد ذكرا كان أو أنثى حتى يثغر ، هذه رواية ابن وهب ، وروى ابن القاسم : حتى يبلغ ، ولا يخير بحال .

وقال الليث بن سعد : الأم أحق بالابن حتى يبلغ ثمان سنين ، وبالبنت حتى تبلغ ، ثم الأب أحق بهما بعد ذلك .

وقال الحسن بن حي : الأم أولى بالبنت حتى يكعب ثدياها ، وبالغلام حتى يفع ، فيخيران بعد ذلك بين أبويهما الذكر والأنثى سواء .

قال المخيرون في الغلام دون الجارية : قد ثبت التخيير عن النبي صلى الله عليه وسلم في الغلام من حديث أبي هريرة ، وثبت عن خلفائه الراشدين وأبي هريرة رضي الله عنه ، ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة البتة ، ولا أنكره منكر .

قالوا : وهذا غاية في العدل الممكن . فإن الأم إنما قدمت في حال الصغر لحاجة الولد إلى التربية والحمل والرضاع والمداراة التي لا تتهيأ لغير النساء . وإلا فالأم أحد الأبوين . فكيف تقدم عليه ؟ فإذا بلغ الغلام حدا يعرب عن نفسه . ويستغني عن الحمل والوضع ، وما تعانيه النساء تساوى الأبوان ، وزال السبب الموجب لتقديم الأم . والأبوان متساويان فيه . فلا يقدم أحدهما إلا بمرجح . والمرجح إما من خارج وهو القرعة ، وإما من جهة الولد وهو اختياره . وقد جاءت السنة بهذا وهذا ، وقد جمعهما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فاعتبرناهما جميعا ، ولم ندفع أحدهما بالآخر . وقدمنا ما قدمه النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخرنا ما أخره ، فقدم التخيير لأن القرعة إنما يصار إليها إذا تساوت الحقوق من كل وجه ، ولم يبق مرجح سواها ، وهكذا فعلنا هاهنا ، قدمنا أحدهما بالاختيار ، فإن لم يختر أو اختارهما جميعا عدلنا إلى القرعة ، فهذا لو لم يكن فيه موافقة السنة لكان من أحسن الأحكام وأعدلها ، وأقطعها للنزاع بتراضي المتنازعين .

وفيه وجه آخر في مذهب أحمد والشافعي رحمهما الله : أنه إذا لم يختر واحدا منهما كان عند الأم بلا قرعة لأن الحضانة كانت لها ، وإنما ننقله عنها باختياره ، فإذا لم يختر بقي عندها على ما كان .

فإن قيل : فقد قدمتم التخيير على القرعة ، والحديث فيه تقديم القرعة أولا ثم التخيير ، وهذا أولى لأن القرعة طريق شرعي للتقديم عند تساوي المستحقين ، وقد تساوى الأبوان ، فالقياس تقديم أحدهما بالقرعة ، فإن أبيا القرعة لم يبق إلا اختيار الصبي فيرجح به ، فما بال أصحاب أحمد والشافعي رحمهما الله قدموا التخيير على القرعة ؟ .

قيل : إنما قدم التخيير لاتفاق ألفاظ الحديث عليه وعمل الخلفاء الراشدين به ، وأما القرعة فبعض الرواة ذكرها في الحديث ، وبعضهم لم يذكرها ، وإنما كانت في بعض طرق أبي هريرة رضي الله عنه وحده ، فقدم التخيير عليها ، فإذا تعذر القضاء بالتخيير تعينت القرعة طريقا للترجيح إذا لم يبق سواها .

ثم قال المخيرون للغلام والجارية : روى النسائي في سننه والإمام أحمد رحمه الله في مسنده من حديث رافع ابن سنان : « أنه تنازع هو وأم في ابنتها وأن النبي صلى الله عليه وسلم أقعده ناحية ، وأقعد المرأة ناحية ، وأقعد الصبية بينهما وقال : ادعواها فمالت إلى أمها فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم اهدها فمالت إلى أبيها فأخذها »

قالوا : ولو لم يرد هذا الحديث لكان حديث أبي هريرة رضي الله عنه والآثار المتقدمة حجة في تخيير الأنثى . لأن كون الطفل ذكرا لا تأثير له في الحكم ، بل هي كالذكر في قوله صلى الله عليه وسلم : « من وجد

متاعه عند رجل قد أفلس» وفي قوله : «من أعتق شركا له في عبد» بل حديث الحضانة أولى بعدم اشتراط الذكورية فيه لأن لفظ الصبي ليس من كلام الشارع ، إنما الصحابي حكى القصة ، وأنها كانت في صبي ، فإذا نقح المناط تبين أنه لا تأثير لكونه ذكرا .

قالت الحنابلة : الكلام معكم في مقامين ، أحدهما : استدلالكم بحديث رافع . والثاني : إلغاؤكم وصف الذكورية في أحاديث التخيير .

فأما الأول : فالحديث قد ضعفه ابن المنذر وغيره . وضعف يحيى بن سعيد . والثوري عبد الحميد بن جعفر . وأيضا فقد اختلف فيه على قولين :

أحدهما : أن المخير كان بنتا ، وروى أنه كان ابنا ، فقال عبد الرزاق : أخبرنا سفيان عن عثمان التيمي عن عبد الحميد بن سلمة عن أبيه عن جده : «أن أبويه اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم أحدهما مسلم ، والآخر كافر ، فتوجه إلى الكافر ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم اهده ، فتوجه إلى المسلم فقضى له به» .

قال أبو الفرج بن الجوزي : ورواية من روى أنه كان غلاما أصح .

قالوا : ولو سلم لكم أنه كان أنثى ، فأنتم لا تقولون به ، فإن فيه : أن أحدهما كان مسلما ، والآخر كافرا فكيف تحتجون بما لا تقولون به ؟ .

قالوا : وأيضا فلو كانا مسلمين ففي الحديث أن الطفل كان فطيما ، وهذا قطعا دون السبع ، والظاهر أنه دون الخمس ، وأنتم لا تخيرون من له دون السبع ، فظهر أنه لا يمكنكم الاستدلال بحديث رافع هذا على كل تقدير ، فبقي المقام الثاني وهو إلغاء وصف الذكورية في أحاديث التخيير وغيرها . فنقول : لا ريب أن من الأحكام ما يكفي فيها وصف الذكورية أو وصف الأنوثية قطعا ، ومنها ما لا يكفي فيه بل يعتبر فيه إما هذا وإما هذا ، فيلغى الوصف في كل حكم تعلق بأنواع الإنسان المشترك بين الأفراد . ويعتبر وصف الذكورية في كل موضع كان له تأثير فيه كالشهادة والميراث والولاية في النكاح ، ويعتبر وصف الأنوثية في كل موضع يختص بالإناث أو يقدمن فيه على الذكور كالحضانة إذا استوى في الدرجة الذكر والأنثى قدمت الأنثى ، بقي النظر فيما نحن فيه من شأن التخيير ، هل لوصف الذكورية تأثير في ذلك فيلحق بالقسم الذي تعتبر فيه أو لا تأثير له فيلحق بالقسم الذي يلغى فيه ، ولا سبيل إلى جعلها من القسم الملغى فيه وصف الذكورية ، لأن التخيير هاهنا تخيير شهوة لا تخيير رأي ومصلحة ، ولهذا إذا اختار غير من اختاره أولا نقل إليه . فلو خيرت البنت أفضى ذلك إلى أن تكون عند الأب تارة وعند الأم أخرى ، فإنها كلما شاءت الانتقال أجيبت إليه . وذلك عكس ما شرع للإناث من لزوم البيوت وعدم البروز ولزوم الخدور وراء الأستار ، فلا يليق بها أن تمكن من خلاف ذلك . وإذا كان هذا الوصف معتبرا قد شهد له الشرع بالاعتبار لم يمكن إلغاؤه .

قالوا : وأيضا فإن ذلك يفضي إلى أن لا يبقى الأب موكلا بحفظها ولا الأم لتنقلها بينهما ، وقد عرف بالعادة أن ما يتناوب الناس على حفظه ويتواكلون فيه فهو آيل إلى ضياع . ومن الأمثال السائرة : لا يصلح القدر بين طباخين .

قالوا : وأيضا فالعادة شاهدة بأن اختيار أحدهما يضعف رغبة الآخر فيه بالإحسان إليه وصيانته ، فإذا اختار أحدهما ثم انتقل إلى الآخر لم يبق أحدهما تام الرغبة في حفظه والإحسان إليه .

فإن قلتم فهذا بعينه موجود فى الصبى ولم يمنع ذلك تخييره ، قلنا صدقتم ، ولكن عارضه كون القلوب مجبولة على حب البنين واختيارهم على البنات ، فإذا اجتمع نقص الرغبة ونقص الأنوثة وكراهة البنات فى الغالب ضاعت الطفلة وصارت إلى فساد يعسر تلافيه والواقع شاهد بهذا ، والفقه تنزيل المشروع على الواقع .

وسرّ الفرق أن البنت تحتاج من الحفظ والصيانة فوق مايحتاج إليه الصبى ، ولهذا شرع فى حق الإناث من السّتر والخفر مالايشرع مثله للذكور فى اللباس وإرخاء الذيل شبرا أو أكثر ، وجمع نفسها فى الركوع والسجود دون التجافى ، ولا ترفع صوتها بقراءة القرآن ، ولا ترمل فى الطواف ، ولا تتجرد فى الإحرام عن المخيط ، ولا تكشف رأسها ، ولا تسافر وحدها ، هذا كله مع كبرها ومعرفتها ، فكيف إذا كانت فى سن الصغر وضعف العقل الذى يقبل فيه الانخداع ، ولا ريب أن ترددها بين الأبوين مما يعود على المقصود بالإبطال أو يخل به أو ينقصه ، لأنها لاتستقر فى مكان معين ، فكان الأصلح لها أن تجعل عند أحد الأبوين من غير تخيير كما قاله جمهور مالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق رحمهم الله، فتخييرها ليس منصوصا عليه ، ولا هو فى معناه فيلحق به .

ثم هاهنا حصل الاجتهاد فى تعيين أحد الأبوين لمقامها عنده ، وأيهما أصلح لها ؛ فمالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله فى إحدى الروايتين عنه عينوا الأم ، وهو الصحيح دليلا ، وأحمد رحمه الله فى المشهور عنه ، واختيار عامة أصحابه عينوا الأب ، قال من رجح الأم : قد جرت العادة بأن الأب يتصرف فى المعاش ، والخروج ولقاء الناس والأم فى خدرها مقصورة فى بيتها ، فالبنت عندها أصون وأحفظ بلاشك ، وعينها عليها دائما بخلاف الأب . فإنه فى غالب الأوقات غائب عن البنت ، أو فى مظنة ذلك ، فجعلها عند أمها أصون لها وأحفظ .

قالوا : وكل مفسدة يعرض وجودها عند الأم ، فإنها تعرض أو أكثر منها عند الأب ، فإنه إذا تركها فى البيت وحدها لم يأمن عليها ، وإن ترك عندها امرأته أوغيرها ، فالأم أشفق عليها وأصون لها من الأجنبية .

قالوا : وأيضا فهى محتاجة إلى تعلم مايصلح للنساء من الغزل ، والقيام بمصالح البيت ، وهذا إنما يقوم به النساء لا الرجال ، فهى أحوج إلى أمها لتعلمها ما يصلح للمرأة ، وفى دفعها إلى أبيها تعطيل هذه المصلحة ، وإسلامها إلى امرأة أجنبية تعلمها ذلك ، وترديدها بين الأم وبينه ، وفى ذلك تمرين لها على البروز والخروج ، فمصلحة البنت والأم والأب أن تكون عند أمها ، وهذا القول هو الذى لانختار سواه .

قال من رجح الأب : الرجال أغير على البنات من النساء ، فلا تستوى غيرة الرجل على ابنته وغيرة الأم أبدا ، وكم من أم تساعد ابنتها على ماتهواه ، ويحملها على ذلك ضعف عقلها وسرعة انخداعها وضعف داعى الغيرة فى طبعها بخلاف الأب ، ولهذا المغنى وغيره جعل الشارع تزويجها إلى أبيها دون أمها ، ولم يجعل لأمها ولاية على بضعها البتة ولاعلى مالها ، فكان من محاسن الشريعة أن تكون عند أمها مادامت محتاجة إلى الحضانة والتربية ، فإذا بلغت حدا تشتهى فيه وتصلح للرجال ، فمن محاسن الشريعة أن تكون عند من هو أغير عليها ، وأحرص على مصلحتها ، وأصون لها من الأم .

قالوا : ونحن نرى فى طبيعة الأب وغيره من الرجال من الغيرة ولو مع فسقه وفجوره مايحمله على قتل ابنته وأخته وموليته إذا رأى منها مايريبه لشدة الغيرة ، ونرى فى طبيعة النساء من الانحلال والانخداع ضد ذلك .

قالوا : وهذا هو الغالب على النوعين ، ولا عبرة بما خرج عن الغالب ، على أنا إذا قدمنا أحد الأبوين فلا بد أن نراعى صيانته وحفظه للطفل ولهذا قال مالك والليث رحمهما الله : إذا لم تكن الأم فى موضع حرز

وتحصين ، أو كانت غير مرضية ، فللأب أخذ البنت منها ، وكذلك الإمام أحمد رحمه الله فى الرواية المشهورة عنه ؛ فإنه يعتبر قدرته على الحفظ والصيانة ، فإن كان مهملا لذلك أو عاجزا عنه أو غير مرضى أو ذا دياثة والأم بخلافه فهى أحق بالبنت بلاريب ، فمن قدمناه بتخيير أو قرعة أو بنفسه فإنما نقدمه إذا حصلت به مصلحة الولد ، ولو كانت الأم أصون من الأب وأغير منه قدمت عليه ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبى فى هذه الحالة فإنه ضعيف العقل يؤثر البطالة واللعب ، فإذا اختار من يساعده على ذلك لم يلتفت إلى اختياره ، وكان عند من هو أنفع له وأخير ، ولا تحتمل الشريعة غير هذا .

والنبى صلى الله عليه وسلم قد قال : « مروهم بالصلاة لسبع ، واضربوهم على تركها لعشر ، وفرّقوا بينهم فى المضاجع » والله تعالى يقول : (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة) .

وقال الحسن : علموهم وأدبوهم وفقهوهم . فإذا كانت الأم تتركه فى المكتب وتعلمه القرآن والصبى يؤثر اللعب ومعاشرة أقرانه وأبوه يمكنه من ذلك فإنها أحق به بلا تخيير ولا قرعة ، وكذلك العكس .

ومتى أخلّ أحد الأبوين بأمر الله ورسوله فى الصبى وعطله ، والآخر مراع له فهو أحق وأولى به .

وسمعت شيخنا رحمه الله يقول : تنازع أبوان صبيا عند بعض الحكام ، فخيره بينهما فاختار أباه ، فقالت له أمه : اسأله لأى شىء يختار أباه ، فسأله؟ فقال : أمى تبعثنى كل يوم للكتاب ، والفقيه يضربنى ، وأبى يتركنى للعب مع الصبيان ، فقضى به للأم ، قال : أنت أحق به .

قال شيخنا : وإذا ترك أحد الأبوين تعليم الصبى وأمره الذى أوجبه الله عليه فهو عاص ولا ولاية له عليه ، بل كل من لم يقم بالواجب فى ولايته فلا ولاية له ، بل إما أن يرفع يده عن الولاية ويقام من يفعل الواجب ، وإما أن يضم إليه من يقوم معه بالواجب ، إذ المقصود طاعة الله ورسوله بحسب الإمكان .

قال شيخنا : وليس هذا الحق من جنس الميراث الذى يحصل بالرحم والنكاح والولاء ، سواء كان الوارث فاسقا أو صالحا ، بل هذا من جنس الولاية التى لابد فيها من القدرة على الواجب والعلم به ، وفعله بحسب الإمكان .

قال : فلو قدر أن الأب تزوّج امرأة لا تراعى مصلحة ابنته ولا تقوم بها وأمها أقوم بمصلحتها من تلك الضرّة فالحضانة هنا للأم قطعا . قال : ومما ينبغى أن يعلم أن الشارع ليس عنه نص عام فى تقديم أحد الأبوين مطلقا ، ولا تخيير الولد بين الأبوين مطلقا ، والعلماء متفقون على أنه لا يتعين أحدهما مطلقا ، بل لا يقدم ذو العدوان والتفريط على البرّ العادل المحسن ، والله أعلم .

قالت الحنفية والمالكية : الكلام معكم فى مقامين : أحدهما : بيان الدليل الدالّ على بطلان التخيير . والثانى : بيان عدم الدلالة فى الأحاديث التى استدللتم بها على التخيير .

فأما الأول فيدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : « أنت أحق به » ولم يخيره . وأما المقام الثانى : فما رويتم من أحاديث التخيير مطلقة لا تقييد فيها ، وأنتم لا تقولون بها على إطلاقها ، بل قيدتم التخيير بالسبع فما فوقها ، وليس فى شىء من الأحاديث ما يدل على ذلك . ونحن نقول : إذا صار للغلام اختيار معتبر خير بين أبويه ، وإنما يعتبر اختياره إذا اعتبر قوله وذلك بعد البلوغ ، وليس تقييدكم وقت التخيير بالسبع أولى من تقييدنا بالبلوغ ، بل الترجيح من جانبنا لأنه حينئذ يعتبر قوله ، ويدل عليه قولها : « وقد سقانى من بئر أبى عتبة » وهى على أميال من المدينة ، وغير البالغ لا يتأتى منه عادة أن يحمل الماء من هذه المسافة ويستقى من البئر . سلمنا أنه ليس

فى الحديث مايدل على البلوغ ، فليس فيه ماينفيه ، والواقعة واقعة عين ، وليس عن الشارع نص عام فى تخيير من هو دون البلوغ حتى يجب المصير إليه . سلمنا أن فيه ماينفى البلوغ فمن أين فيه مايقتضى التقييد بسبع كما قلتم ؟ .

قالت الشافعية والحنابلة ومن قال بالتخيير : لايتأتى لكم الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم : « أنت أحق به مالم تنكحى » بوجه من الوجوه ، فإن منكم من يقول : إذا استغنى بنفسه وأكل بنفسه وشرب بنفسه فالأب أحق به بغير تخيير ، ومنكم من يقول : إذا أثغر فالأب أحق به .

فنقول : النبى صلى الله عليه وسلم قد حكم لها به مالم تنكح ، ولم يفرق بين أن تنكح قبل بلوغ الصبى السن الذى يكون عنده أو بعضه ، وحينئذ فالجواب يكون مشتركا بيننا وبينكم ، ونحن فيه على سواء ، فما أجبتم به أجاب به منازعوكم سواء ، فإن أضمرتم أضمروا ، وإن قيدتم قيدوا ، وإن خصصتم خصصوا .

وإذا تبين هذا فنقول : الحديث اقتضى أمرين : أحدهما : أنها لاحق لها فى الولد بعد النكاح . والثانى : أنها أحق به مالم تنكح ، وكونها أحق به له حالتان :

إحداهما : أن يكون الولد صغيرا لم يميز فهى أحق به مطلقا من غير تخيير .

الثانى : أن يبلغ سن التمييز فهى أحق به أيضا ، ولكن هذه الأولوية مشروطة بشرط ، والحكم إذا علق بشرط صدق إطلاقه اعتمادا على تقدير الشرط ، وحينئذ فهى أحق به بشرط اختياره لها ؛ وغاية هذا أنه تقييد للمطلق بالأدلة الدالة على تخييره ، ولو حمل على إطلاقه وليس ممكنا البتة لاستلزم ذلك إبطال أحاديث التخيير .

وأيضا : فإذا كنتم قيدتموه بأنها أحق به إذا كانت مقيمة ، وكانت حرة ورشيدة وغير ذلك من القيود التى لا ذكر لشىء منها فى الأحاديث البتة ، فتقييده بالاختيار الذى دلت عليه السنة ، واتفق عليه الصحابة أولى . وأما حملكم أحاديث التخيير على مابعد البلوغ فلا يصح لخمسة أوجه :

أحدها : أن لفظ الحديث أنه خير غلاما بين أبويه ، وحقيقة الغلام من لم يبلغ ، فحمله على البالغ إخراج له عن حقيقته إلى مجازه بغير موجب ولا قرينة صارفة .

الثانى : أن البالغ لاحضانة عليه ، فكيف يصح أن يخير ابن أربعين سنة بين أبوين ؟ هذا من الممتنع شرعا وعادة ، فلا يجوز حمل الحديث عليه .

الثالث : أنه لم يفهم أحد من السامعين أنهم تنازعوا فى رجل كبير بالغ عاقل ، وأنه خير بين أبويه ، ولا يسبق إلى هذا فهم أحد البتة ، ولو فرض تخييره لكان بين ثلاثة أشياء : الأبوين والانفراد بنفسه .

الرابع : أنه لايعقل فى العادة ولا العرف ولا الشرع أن تنازع الأبوين فى رجل كبير بالغ عاقل ، كما لايعقل فى الشرع تخيير من هذه حاله بين أبويه .

الخامس : أن فى بعض ألفاظ الحديث « أن الولد كان صغيرا لم يبلغ » ذكره النسائى ، وهو حديث رافع ابن سنان ، وفيه : « فجاء ابن لها صغير لم يبلغ فأجلس النبى صلى الله عليه وسلم الأب ها هنا ، والأم هاهنا ، ثم خيره » .

وأما قولكم إن بئر أبي عتبة على أميال من المدينة ، فجوابه : مطالبتكم أوّلا بصحة هذا الحديث ومن ذكره ، وثانيا : بأن مسكن هذه المرأة كان بعيدا من هذه البئر ، وثالثا : بأن من له نحو العشر سنين لايمكنه أن يستقى من البئر المذكورة عادة ، وكل هذا مما لاسبيل إليه ، فإن العرب وأهل البوادى يستقى أولادهم الصغار من آبار هى أبعد من ذلك . وأما تقييدنا له بالسبع فلا ريب أن الحديث لايقتضى ذلك . ولا هو أمر مجمع عليه ، فإن المخيرين على قولين :

أحدهما : أنه يخير بخمس ، حكاه إسحاق بن راهويه ، ذكره عنه حرب فى مسائله . ويحتج لهؤلاء بأن الخمس هى السن التى يصح فيها سماع الصبى ويمكن أن يعقل فيها ، وقد قال محمود بن لبيد : « عقلت عن النبى صلى الله عليه وسلم مجة مجها فى فىّ وأنا ابن خمس سنين » .

والقول الثانى : أنه إنما يخير لسبع وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق رحمهم الله ، واحتج لهذا القول بأن التخيير يستدعى التمييز والفهم ، ولاضابط له فى الأطفال . فضبط بمظنته وهى السبع ، فإنها أول سن التمييز ، ولهذا جعلها النبى صلى الله عليه وسلم حدا للوقت الذى يؤمر فيه بالصلاة .

وقولكم : إن الأحاديث وقائع أعيان ، فنعم هى كذلك ، ولكن يمتنع حملها على تخيير الرجال البالغين كما تقدم ، وفى بعضها لفظ « غلام » وفى بعضها لفظ « صغير لم يبلغ » وبالله التوفيق .

وأما قصة بنت حمزة واختصام علىّ وزيد وجعفر رضى الله عنهم فيها ، وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بها لجعفر ، فإن هذه الحكومة كانت عقيب فراغه من عمرة القضاء ، فإنهم لما خرجوا من مكة تبعتهم ابنة حمزة تنادى : ياعم ياعم ، فأخذ علىّ كرم الله وجهه بيدها ، ثم تنازع فيها هو وجعفر وزيد رضى الله عنهم ، وذكر كل واحد من الثلاثة ترجيحا ، فذكر زيد أنها ابنة أخيه للمؤاخاة التى عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين حمزة ، وذكر علىّ رضى الله عنه كونها ابنة عمه ، وذكر جعفر مرجحين : القرابة ، وكون خالتها عنده ، فتكون عند خالتها ؛ فاعتبر النبى صلى الله عليه وسلم مرجح جعفر رضى الله عنه دون مرجح الآخرين فحكم له ، وجبر كل واحد منهم ، وطيب قلبه بما هو أحب إليه من أخذ البنت .

فأما مرجح المؤاخاة فليس بمقتضى للحضانة ، ولكن زيد كان وصى حمزة ، وكان الإخاء حينئذ يثبت به التوارث فظن زيد أنه أحق بها لذلك .

وأما مرجح القرابة هاهنا وهى بنوّة العم ، فهل يستحق بها الحضانة ؟ على قولين :

أحدهما : يستحق بها ، وهو منصوص الشافعى وقول مالك وأحمد رحمهما الله وغيرهم ، لأنه عصبة وله ولاية بالقرابة ، فقدم على الأجانب كما قدم عليهم فى الميراث وولاية النكاح ، وولاية الموت ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينكر على جعفر وعلى ادعاءهما حضانتها ، ولو لم يكن لهما ذلك لأنكر عليهما الدعوى الباطلة . فإنها دعوى ماليس لهما وهو لايقر على باطل .

والقول الثانى : أنه لاحضانة لأحد من الرجال سوى الآباء والأجداد وهذا قول بعض أصحاب الشافعى رحمه الله وهو مخالف لنصه وللدليل ؛ فعلى قول الجمهور ، هو الصواب إذا كان الطفل أنثى ، وكان ابن العم محرما لها برضاع أو نحوه كان له حضانتها وإن جاوزت السبع ، وإن لم يكن محرما فله حضانتها صغيرة حتى تبلغ سبعا ، فلا يبقى له حضانتها ، بل تسلم إلى محرمها أو امرأة ثقة ، وقال أبو البركات فى محرره : لاحضانة له مالم يكن محرما برضاع أو نحوه .

فإن قيل : ما الحكم بالحضانة من النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة هل وقع للخالة أو لجعفر ؟ قيل : هذا مما اختلف فيه على قولين منشؤهما اختلاف ألفاظ الحديث فى ذلك ؛ ففى صحيح البخارى من حديث البراء « فقضى بها النبىّ صلى الله عليه وسلم لخالتها » وعند أبى داود من حديث رافع بن عجير عن أبيه عن علىّ كرّم الله وجهه فى هذه القصة « وأما الجارية فأقضى بها لجعفر تكون مع خالتها ، وإنما الخالة أم » ثم ساقه من طريق عبد الرحمن بن أبى ليلى وقال : « قضى بها لجعفر لأن خالتها عنده » ثم ساقه من طريق إسرائيل عن أبى إسحاق عن هانئ بن هانئ وهبيرة بن مريم وقال : « قضى بها النبىّ صلى الله عليه وسلم لخالتها ، وقال : الخالة بمنزلة الأم » .

واستشكل كثير من الفقهاء هذا وهذا ، فإن القضاء إن كان لجعفر فليس محرما لها ، وهو وعلىّ رضى الله عنهما فى القرابة سواء منها ، وإن كان للخالة فهى مزوّجة ، والحاضنة إذا تزوّجت سقطت حضانتها .

ولما ضاق هذا على ابن حزم طعن فى القصة بجميع طرقها ، وقال : أما حديث البخارى فمن رواية إسرائيل وهو ضعيف ، وأما حديث هانئ وهبيرة فمجهولان ، وأما حديث ابن أبى ليلى فمرسل ، وأبو فروة الراوى عنه هو مسلم بن سالم الجهنى ليس بالمعروف ، وأما حديث نافع بن عجير فهو وأبوه مجهولان ولا حجة فى مجهول قال : إلا أن هذا الخبر بكل وجه حجة على الحنفية والمالكية والشافعية رحمهم الله ، لأن خالتها كانت مزوجة بجعفر وهو أجمل شاب فى قريش ، وليس هو ذا رحم محرم من بنت حمزة ، قال : ونحن لا ننكر قضاءه بها لجعفر من أجل خالتها لأن ذلك أحفظ لها .

قلت : وهذا من تهوّره رحمه الله ، وإقدامه على تضعيف ما اتفقت الناس على صحته فخالفهم وحده ، فإن هذه القصة شهرتها فى الصحاح والسنن والمسانيد والسير والتواريخ يغنى عن إسنادها ، فكيف وقد اتفق عليها صاحب الصحيح ، ولم يحفظ عن أحد قبله الطعن فيها البتة .

وقوله إسرائيل ضعيف ، فالذى غره فى ذلك تضعيف على بن المدينى له ، ولكن أبى ذلك سائر أهل الحديث واحتجوا به ووثقوه وثبتوه . قال أحمد رحمه الله : ثقة وتعجب من حفظه . وقال أبو حاتم : هو من أتقن أصحاب أبى إسحاق ولا سيما وقد روى هذا الحديث عن أبى إسحاق وكان يحفظ حديثه كما يحفظ السورة من القرآن ، وروى له الجماعة كلهم محتجين به .

وأما قوله : إن هانئا وهبيرة مجهولان ، فنعم مجهولان عنده معروفان عند أهل السنن ، ووثقهما الحفاظ ، فقال النسائى : هانئ بن هانئ ليس به بأس . وهبيرة روى له أهل السنن الأربعة وقد وثق .

وأما قوله : حديث ابن أبى ليلى وأبو فروة الراوى عنه مسلم بن مسلم الجهنى ليس بالمعروف ، فالتعليلان باطلان . فإن عبد الرحمن بن أبى ليلى روى عن علىّ كرّم الله وجهه غير حديث ، وعن عمر ومعاذ رضى الله عنهما : والذى غرّ أبا محمد أن أبا داود قال : حدثنا محمد بن عيسى ، حدثنا سفيان عن أبى فروة عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى بهذا الخبر ، وظن أبو محمد أن عبد الرحمن لم يذكر عليا فى الرواية فرماه بالإرسال وذلك من وهمه ، فإن ابن أبى ليلى روى القصة عن علىّ كرم الله وجهه ، فاختصر أبو داود ، وذكر مكان الاحتجاج ، وأحال على العلم المشهور برواية عبد الرحمن بن أبى ليلى عن علىّ كرّم الله وجهه ، وهذه القصة قد رواها على ، وسمعها منه أصحابه هانئ بن هانئ وهبيرة بن مريم وعجير بن عبد يزيد وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، فذكر

أبو داود حديث الثلاثة الأولين لسياقهم لها بتمامها ، وأشار إلى حديث ابن أبي ليلى لأنه لم يتمه . وذكر السند منه إليه فبطل الإرسال .

ثم رأيت أبا بكر الإسماعيلي قد روى هذا الحديث في مسند علي مصرحا فيه بالاتصال ، فقال الهيثم بن خلف : حدثنا عثمان بن سعيد المقرى : حدثنا يوسف بن عدى : حدثنا سفيان عن أبي فروة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي كرّم الله وجهه : « أنه اختصم هو وجعفر وزيد » وذكر الحديث .

وأما قوله : إن أبا فروة ليس بالمعروف ، فقد عرفه سفيان بن عيينة وغيره ، وخرّجا له في الصحيحين .

وأما رميه نافع بن عجير وأباه بالجهالة ، فنعم ولا يعرف حالهما ، وليسا من المشهورين بنقل العلم وإن كان نافع أشهر من أبيه ، لرواية ثقتين عنه محمد بن إبراهيم التيمي ، وعبد الله بن علي ، فليس الاعتماد على روايتهما وبالله التوفيق ، فثبت صحة الحديث .

وأما الجواب عن استشكال من استشكله فنقول وبالله التوفيق : لا إشكال . سواء كان القضاء لجعفر أو للخالة ، فإن ابنة العم إذا لم يكن لها قرابة سوى ابن عمها جاز أن تجعل مع امرأته في بيته ، بل يتعين ذلك . وهو أولى من الأجنبي لاسيما إن كان ابن العم مبرزا في الديانة والعفة والصيانة ، فإنه في هذه الحال أولى من الأجانب بلا ريب .

فإن قيل : فالنبيّ صلى الله عليه وسلم كان ابن عمها ، وكان محرما لها ، لأن حمزة كان أخاه من الرضاعة ، فهلا أخذها هو ؟ قيل : رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في شغل شاغل بأعباء الرسالة وتبليغ الوحي ، والدعوة إلى الله ، وجهاد أعداء الله عن فراغه للحضانة ، فلو أخذها لدفعها إلى بعض نسائه ، فخالتها أمسّ بها رحما وأقرب .

وأيضا : فإن المرأة من نسائه لم تكن تجيئها النوبة إلا بعد تسع ليال ، فإن دارت الصبية معه حيث دار كان مشقة عليها ، وكان فيه من بروزها وظهورها كل وقت مما لايخفى ، وإن جلست في بيت إحداهن كانت لها الحضانة وهي أجنبية ، هذا إذا كان القضاء لجعفر .

وإن كان للخالة وهو الصحيح ، وعليه يدل الحديث الصحيح الصريح ، فلا إشكال لوجوه :

أحدها : أن نكاح الحاضنة لايسقط حضانة البنت كما هو إحدى الروايتين عن أحمد ، وأحد قولي العلماء . وحجة هذا القول الحديث ، وقد تقدم سر الفرق بين الذكر والأنثى .

الثاني : أن نكاحها قريبا من الطفل لايسقط حضانتها وجعفر ابن عمها .

الثالث : أن الزوج إذا رضي بالحضانة ، وآثر كون الطفل عنده في حجره لم تسقط الحضانة ، هذا هو الصحيح وهو مبنى على أصل : وهو أن سقوط الحضانة بالنكاح هو مراعاة لحق الزوج ، فإنه ينتقص عليه الاستمتاع المطلوب من المرأة لحضانتها بولد غيره ، ويتنكد عليه عيشه مع المرأة ، ولا يؤمن أن يحصل بينهما خلاف المودة والرحمة ، ولهذا كان للزوج أن يمنعها من هذا مع اشتغالها هي بحقوق الزوج ، فتضيع مصلحة الطفل ، فإذا آثر الزوج ذلك وطلبه ، وحرص عليه زالت المفسدة التي لأجلها سقطت الحضانة ، والمقتضى قائم ، فيترتب عليه أثره . يوضحه أن سقوط الحضانة بالنكاح ليست حقا لله ، وإنما هي حق للزوج وللطفل وأقاربه . فإذا رضي من له الحق جاز ، فزال الإشكال على كل تقدير ، وظهر أن هذا الحكم من رسول الله

صلى الله عليه وسلم من أحسن الأحكام وأوضحها وأشدها موافقة للمصلحة والحكمة والرحمة والعدل وبالله التوفيق .

فهذه ثلاثة مدارك في الحديث للفقهاء : أحدها : أن نكاح الحاضنة لايسقط حضانتها ، كما قال الحسن البصرى ، وقضى به يحيى بن حمزة ، وهو مذهب أبى محمد بن حزم .

والثانى : أن نكاحها لايسقط حضانة البنت ويسقط حضانة الابن ، كما قاله أحمد فى إحدى روايتيه .

والثالث : أن نكاحها لقريب الطفل لايسقط حضانتها ، ونكاحها للأجنبى يسقطها ، كما هو المشهور من مذهب أحمد . وفيه مدرك رابع لمحمد بن جرير الطبرى ، وهو أن الحاضنة إذا كانت أما والمنازع لها الأب سقطت حضانتها بالتزويج ، وإن كانت خالة أو غيرها من نساء الحضانة لم تسقط حضانتها بالتزويج . وكذلك إن كانت أما والمنازع لها غير الأب من أقارب الطفل لم تسقط حضانتها .

ونحن نذكر كلامه وماله وعليه فيه . قال فى تهذيب الآثار بعد ذكر حديث ابنة حمزة : فيه الدلالة الواضحة على أن قيم الصبية الصغيرة والطفل الصغير من قرابتهما من قبل أمهاتهما من النساء أحق بحضانتهما من عصباتهما من قبل الأب وإن كن ذوات أزواج غير الأب الذى هما منه . وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بابنة حمزة لخالتها فى الحضانة ، وقد تنازع فيها ابنا عمها : علىّ وجعفر رضى الله عنهما ، ومولاها وأخو أبيها الذى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم آخى بينه وبينه ، وخالتها يومئذ لها زوج غير أبيها . وذلك بعد مقتل حمزة ، وكان معلوما بذلك صحة قول من قال : لاحق لعصبة الصغير والصغيرة من قبل الأب فى حضانته ما لم تبلغ حد الاختيار ، بل قرابتهما من النساء من قبل أمهما أحق وإن كن ذوات أزواج .

فإن قال قائل : فإن كان الأمر فى ذلك عندك على ماوصفت من أن أم الصغير والصغيرة وقرابتهما من النساء من قبل أمهاتهما أحق بحضانتهما وإن كن ذوات أزواج من قرابتهما من قبل الأب من الرجال الذين هم عصبتهما . فهلا كانت الأم ذات الزوج كذلك مع والدهما الأدنى والأبعد كما كانت الخالة أحق بهما وإن كان لها زوج غير أبيهما وإلا فما الفرق ؟ .

قيل الفرق بينهما واضح . وذلك لقيام الحجة بالنقل المستفيض . ورواية عن النبى صلى الله عليه وسلم : « إن الأم أحق بحضانة الأطفال إذا بانت من والدهم مالم تنكح زوجا غيره » ولم يخالف فى ذلك من يجوز الاعتراض به على الحجة فيما نعلمه . وقد روى فى ذلك خبر . وإن كان فى إسناده نظر . فإن النقل الذى وصفت أمره دال على صحته وإن كان واهى السند . ثم ساق حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أنت أحق به مالم تنكحى » من طريق المثنى بن الصباح عنه ، ثم قال : وأما إذا نازعها فيه عصبة أبيه . فصحة الخبر عن النبىّ صلى الله عليه وسلم الذى ذكرناه : أنه جعل الخالة ذات الزوج غير أبى الصبية أحق بها من بنى عمها وهم عصبتها ، فكانت الأم أحق بأن تكون أولى منهم . وإن كان لها زوج غير أبيها ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم إنما جعل الخالة أولى منهم لقرابتها من الأم ، وإن كان ذلك كالذى وصفنا تعين أن القول الذى قلناه فى المسألتين أصل إحداهما من جهة النقل المستفيض ، والأخرى من جهة نقل الآحاد العدول ، فإذا كان كذلك فغير جائز ردّ حكم إحداهما إلى حكم الأخرى ، إذ القياس إنما يجوز استعماله فيما لانص فيه من الأحكام ، فأما مافيه نص من كتاب الله أو خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا حظ فيه للقياس .

فإن قال قائل : زعمت أنك إنما أبطلت حق الأم من الحضانة إذا نكحت زوجا غير أبي الطفل ، ، وجعلت الأب أولى بحضانتها منها بالنقل المستفيض ، فكيف يكون ذلك كما قلت ، وقد علمت أن الحسن البصري رحمه الله كان يقول : المرأة أحق بولدها وإن تزوّجت ، وقضى بذلك يحيى بن حمزة ؟ .

قيل : إن النقل المستفيض الذى تلزم به الحجة فى الدين عندنا ليس صفته أن لايكون له مخالف ، ولكن صفته أن ينقله قولا وعملا من علماء الأمة من ينتفى عنه أسباب الكذب والخطأ : وقد نقل من صفته ذلك من علماء الأمة أن المرأة إذا نكحت بعد بينونتها من زوجها زوجا غيره ، أن الأب أولى بحضانة ابنتها منها ، فكان ذلك حجة لازمة غير جائز الاعتراض عليها بالرأى ، وهو قول من يجوز عليه الغلط فى قوله : انتهى كلامه .

فأما قوله : إن فيه الدلالة على أن قرابة الطفل من قبل أمهاته من النساء أحق بحضانته من عصباته من قبل الأب وإن كن ذوات أزواج ، فلا دلالة فيه على ذلك البتة ، بل أحد ألفاظ الحديث صريح فى خلافه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « وأما الابنة فإنى أقضى بها لجعفر » وأما اللفظ الآخر : « فقضى بها لخالتها وقال : هى أم » . وهو اللفظ الذى احتج به أبوجعفر ، فلا يدل على أن قرابة الأم مطلقا أحق من قرابة الأب ، بل إقرار النبى صلى الله عليه وسلم عليا وجعفرا رضى الله عنهما على دعوى الحضانة، يدل على أن لقرابة الأب مدخلا فيها ، وإنما قدم الخالة لكونها أنثى من أهل الحضانة ، فتقديمها على قرابة الأب كتقديم الأم على الأب ، والحديث ليس فيه لفظ عام يدل على ما ادعاه من أن من كان من قرابة الأم أحق بالحضانة من العصبة من قبل الأب ، حتى تكون بنت الأخت للأم أحق من العم ، وبنت الخالة أحق من العم والعمة ، فأين فى الحديث دلالة على هذا ، فضلا عن أن تكون واضحة ؟ .

قوله : وكان معلوما بذلك صحة قول من قال لاحق لعصبة الصغير والصغيرة من قبل الأب فى حضانته مالم يبلغ حد الاختيار ، يعنى فيخير بين قرابة أبيه وأمه ، فيقال : ليس ذلك معلوما من الحديث ولامظنونا. وإنما دل الحديث على أن ابن العم المزوّج بالخالة أولى من ابن العم الذى ليس تحته خالة الطفل ، ويبقى تحقيق المناط ، هل كانت جهة التعصيب مقتضية للحضانة ، فاستوت فى شخصين ، فرجح أحدهما بكون خالة الطفل عنده وهى من أهل الحضانة كما فهمه طائفة من أهل الحديث ، أو أن قرابة الأم وهى الخالة أولى بحضانة الطفل من عصبة الأب ، ولم تسقط حضانتها بالتزويج إما لكون الزوج لايسقط الحضانة مطلقا كقول الحسن ومن وافقه ، وإما لكون المحضونة بنتا كما قاله أحمد رحمه الله فى رواية ، وإما لكون الزوج قرابة الطفل كالمشهور من مذهب أحمد رحمه الله ، وإما لكون الحاضنة غير أم نازعها الأب كما قاله أبو جعفر ، فهذه أربعة مدارك :

ولكن المدرك الذى اختاره أبو جعفر ضعيف جدا ، فإن المعنى الذى أسقط حضانة الأم بتزويجها هو بعينه موجود فى سائر نساء الحضانة ، والخالة غايتها أن تقوم مقام الأم وتشبه بهـا فلا تكون أقوى منها وكذلك سائر قرابة الأم ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يحكم حكما عاما أن سائر أقارب الأم من كن لايسقط حضانتهن بالتزويج ، وإنما حكم حكما معينا لخالة ابنة حمزة بالحضانة مع كونها مزوجة بقريب من الطفل ، والطفل ابنه .

وأما الفرق الذى فرق به بين الأم وغيرها بالنقل المستفيض إلى آخره فيريد به الإجماع الذى لاينقضه عنده مخالفة الواحد والاثنين ، وهذا أصل تفرد به ، ونازعه فيه الناس .

ولما حكمه على حديث عمرو بن شعيب بأنه واه ، فبنيٌّ على ما وصل إليه من طريقه ، فإن فيه المثنى بن الصباح وهو ضعيف أو متروك ، ولكن الحديث قد رواه الأوزاعي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ورواه أبو داود في سننه .

وفي الحديث مسلك خامس : وهو أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قضى بها لخالتها وإن كانت ذات زوج ، لأن البنت تحرم على الزوج تحريم الجمع بين المرأة وخالتها ، وقد نبه النبيّ صلى الله عليه وسلم على هذا بعينه ، في حديث داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس فذكر الحديث بطوله ، وقال فيه : « وأنت ياجعفر أولى بها تحتك خالتها ، ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » .

وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم نص يقتضي أن كون الحاضن ذا رحم تحرم عليه البنت على التأبيد ، حتى يعترض به على هذا المسلك . بل هذا مما لا تأباه قواعد الفقه ، وأصول الشريعة ، فإن الخالة مادامت في عصمة الحاضن فبنت أختها محرمة عليه ، فإذا فارقها فهي مع خالتها فلا محذور في ذلك أصلا . ولا ريب أن القول بهذا أخير وأصلح للبنت من رفعها إلى الحاكم يدفعها إلى أجنبي تكون عنده ، إذ الحاكم غير متصدّ للحضانة بنفسه . فهل يشك أحد أن ماحكم به النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة هو عين المصلحة والحكمة والعدل ، وغاية الاحتياط للبنت والنظر لها ، وأن كل حكم خالفه لاينفك عن جور أو فساد لاتأتى به الشريعة فلا إشكال في حكمه صلى الله عليه وسلم ، والإشكال كل الإشكال فيما خالفه . والله المستعان ، وعليه التكلان .

ذكر حكمه صلى الله عليه وسلم في النفقة على الزوجات

وأنه لم يقدرها ، ولا ورد عنه مايدل على تقديرها ، وإنما رد الأزواج فيها إلى العرف

ثبت عنه في صحيح مسلم : أنه قال في خطبة حجة الوداع بمحضر الجمع العظيم قبل وفاته ببضعة وثمانين يوما « واتقوا الله في النساء ، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف » .

وثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيحين : « أن هند امرأة أبا سفيان قالت له : إن أبا سفيان رجل شحيح ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي ، إلا ما أخذت منه وهو لايعلم ، فقال : خذي مايكفيك وولدك بالمعروف » .

وفي سنن أبي داود من حديث حكيم بن معاوية عن أبيه رضي الله عنه قال : « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : يارسول الله ماتقول في نسائنا ؟ قال : أطعموهن مما تأكلون ، واكسوهن مما تلبسون ، ولا تضربوهن ولا تقبحوهن » .

وهذا الحكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم مطابق لكتاب الله عز وجل حيث يقول تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) والنبيّ صلى الله عليه وسلم جعل نفقة المرأة مثل نفقة الخادم ، وسوّى بينهما في عدم التقدير وردهما إلى المعروف فقال : « للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف » فجعل نفقتهما بالمعروف . ولاريب أن نفقة الخادم غير مقدرة ، ولم يقل أحد بتقديرها .

وصح عنه فى الرقيق أنه قال : « أطعموهم مما تأكلون ، وألبسوهم مما تلبسون » رواه مسلم . كما قال فى الزوجة سواء . وصح عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : « امرأتك تقول : إما أن تطعمنى وإما أن تطلقنى . ويقول العبد أطعمنى واستعملنى ، ويقول الابن : أطعمنى إلى من تدعنى ؟ » فجعل نفقة الزوجة والرقيق والولد كلها الإطعام لا التمليك . وروى النسائى هذا مرفوعا إلى النبىّ صلى الله عليه وسلم كما سيأتى . وقال تعالى : (من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم) .

وصح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « الخبز والزيت » وصح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « الخبز والسمن ، والخبز والتمر ، ومن أفضل ماتطعمون الخبز واللحم » .

ففسر الصحابة رضى الله عنهم إطعام الأهل بالخبز مع غيره من الأدم ، والله ورسوله ذكر الإنفاق مطلقا من غير تحديد ولا تقدير ولا تقييد ، فوجب رده إلى العرف لو لم يرده النبى صلى الله عليه وسلم . فكيف وهو الذى رد ذلك إلى العرف ، وأرشد أمته إليه .

ومن المعلوم أن أهل العرف إنما يتعارفون بينهم فى الإنفاق على أهليهم ، حتى من يوجب التقدير الخبز والإدام دون الحب ، والنبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه إنما كانوا ينفقون على أزواجهم كذلك ، دون تمليك الحب وتقديره ، ولأنها نفقة واجبة بالشرع فلم تتقدر بالحب كنفقة الرقيق ، فلو كانت مقدرة لأمر النبىّ صلى الله عليه وسلم هندا أن تأخذ المقدر لها شرعا ، ولما أمرها أن تأخذ مايكفيها من غير تقدير ، وردّ الاجتهاد فى ذلك إليهم .

ومن المعلوم أن قدر كفايتها لاينحصر فى مدين ، ولا فى رطلين ، بحيث لايزيد عليهما ولا ينقص ، ولفظه لم يدل على ذلك بوجه ولا إيماء ولا إشارة ، وإيجاب مدين أو رطلين خبزا قد يكون أقل من الكفاية . فيكون تركا للمعروف ، وإيجاب قدر الكفاية مما يأكل الرجل وولده ورقيقه ، وإن كان أقل من مد أو من رطلى خبز إنفاق بالمعروف ، فيكون هذا هو الواجب بالكتاب والسنة ، ولأن الحب يحتاج إلى طحنه وخبزه وتوابع ذلك . فإن أخرجت ذلك من مالها لم يحصل الكفاية بنفقة الزوج ، وإن فرض عليه ذلك لها من ماله كان الواجب حبا ودراهم ، ولو طلبت مكان الخبز دراهم أو حبا أو دقيقا أو غيره لم يلزمه بذله . ولو عرض عليها ذلك أيضا لم يلزمها قبوله . لأن ذلك معاوضة ، فلا يجبر أحدهما على قبولها ، ويجوز تراضيهما ما اتفقا عليه .

والذين قدروا النفقة اختلفوا ، فنهم من قدرها بالحب وهو الشافعى رحمه الله فقال : نفقة الفقير مد بمدّ النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن أقل مايدفع فى الكفارة إلى الواحد مدّ ، والله سبحانه اعتبر الكفارة بالنفقة على الأهل فقال : (وكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم) قال : وعلى الموسر مدان ، لأن أكثر ما أوجب الله سبحانه للواحد مدان فى كفارة الأذى ، وعلى المتوسط مد ونصف : نصف نفقة الموسر ، ونصف نفقة الفقير .

وقال القاضى أبو يعلى : مقدرة بمقدار لايختلف فى القلة والكثرة . والواجب رطلان من الخبز فى كل يوم فى حق الموسر والمعسر اعتبارا بالكفارات ، وإنما يختلفان فى صفته وجودته ، لأن الموسر والمعسر سواء فى قدر المأكول وما تقوم به البنية ، وإنما يختلفان فى جودته . فكذلك النفقة الواجبة .

والجمهور قالوا : لايحفظ عن أحد من الصحابة قط تقدير النفقة لا بمد ولا برطل ، والمحفوظ عنهم ، بل الذي اتصل به العمل في كل عصر ومصر ماذكرناه .

قالوا : ومن الذي سلم لكم التقدير بالمد والرطل في الكفارة ، والذي دل عليه القرآن والسنة أن الواجب في الكفارة الإطعام فقط لا التمليك . قال تعالى في كفارة اليمين : (فإطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم) وقال في كفارة الظهار : (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) وقال في فدية الأذى : (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) وليس في القرآن في إطعام الكفارات غير هذا ، وليس في موضع واحد فيها تقدير ذلك بمد ولا رطل ، وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لمن وطئ في نهار رمضان : « أطعم ستين مسكينا » وكذلك قال للمظاهر ولم يحد ذلك بمد ولا رطل .

فالذي دل عليه القرآن والسنة أن الواجب في الكفارات والنفقات هو الإطعام لا التمليك ، وهذا هو الثابت عن الصحابة رضي الله عنهم .

قال أبو بكر بن أبي شيبة : حدثنا أبو خالد عن حجاج عن أبي إسحاق عن الحرث عن علي : « يغديهم ويعشيهم خبزا وزيتا » وقال إسحاق عن الحرث : « كان علي كرم الله وجهه يقول في إطعام المساكين في كفارة اليمين : يغديهم ويعشيهم خبزا وسمنا » وقال ابن أبي شيبة : حدثنا يحي بن يعلى عن ليث قال : « كان عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه يقول : من أوسط ماتطعمون أهليكم ، قال : الخبز والسمن ، والخبز والزيت ، والخبز واللحم » وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « أوسط مايطعم الرجل أهله الخبز واللبن ، والخبز والزيت ، والخبز والسمن ، ومن أفضل مايطعم الرجل أهله الخبز واللحم » .

وقال يزيد بن زريع : حدثنا يونس عن محمد بن سيرين : أن الأشعري رضي الله عنه كفر عن يمين له مرة ، فأمر بجيرا ، أو جبيرا يطعم عنه عشرة مساكين خبزا ولحما ، وأمر لهم بثوب معقد أو ظهراني .

وقال ابن أبي شيبة : حدثنا يحي بن إسحاق : حدثنا يحي بن أيوب عن حميد : أن أنسا رضي الله عنه مرض قبل أن يموت فلم يستطع أن يصوم ، وكان يجمع ثلاثين مسكينا فيطعمهم خبزا ولحما أكلة واحدة .

وأما التابعون فثبت ذلك عن الأسود بن يزيد وأبي رزين وعبيدة ، ومحمد بن سيرين والحسن البصري وسعيد بن جبير وشريح وجابر بن زيد وطاوس والشعبي وابن بريدة والضحاك والقاسم وسالم ومحمد بن إبراهيم ومحمد بن كعب وقتادة وإبراهيم النخعي .

والأسانيد عنهم بذلك في أحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق ، منهم من يقول : يغدى المساكين ويعشيهم ، ومنهم من يقول : أكلة واحدة ، ومنهم من يقول : خبزا ولحما ، خبزا وزيتا ، خبزا وسمنا ، وهذا مذهب أهل المدينة وأهل العراق ، وأحمد رحمه الله في إحدى الروايتين عنه ، والرواية الأخرى : أن طعام الكفارة مقدر دون نفقة الزوجات .

فالأقوال ثلاثة : التقدير فيهما كقول الشافعي رحمه الله وحده ، وعدم التقدير فيهما كقول مالك وأبي حنيفة وأحمد رحمهم الله في إحدى الروايتين ، والتقدير في الكفارة دون النفقة كالرواية الأخرى عنه .

قال من نصر هذا القول : الفرق بين النفقة والكفارة أن الكفارة لاتختلف باليسار والإعسار ، ولا هي مقدرة بالكفاية ، ولا أوجبها الشارع بالمعروف كنفقة الزوجة والخادم ، والإطعام فيها حق لله تعالى ، لا لآدمي معين ، فيرضى بالعوض عنه ، ولهذا لو أخرج القيمة لم يجزه .

وروى التقدير فيها عن الصحابة ؟ فقال القاضي إسماعيل : حدثنا حجاج بن المنهال : حدثنا أبو عوانة عن منصور عن أبي وائل عن يسار بن نمير قال قال عمر : إن ناسا يأتونني ويسألونني فأحلف أني لا أعطيهم . ثم يبدو لي أن أعطيهم ، فإذا أمرتك أن تكفر فأطعم عني عشرة مساكين ، لكل مسكين صاعا من تمر أو شعير أو نصف صاع من بر .

حدثنا حجاج بن المنهال وسليمان بن حرب قالا : حدثنا حماد بن سلمة عن سلمة بن كهيل عن يحيى بن عباد : أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : يايرفأ إذا حلفت فحنثت فأطعم عني ليميني خمسة أصواع عشرة مساكين .

وقال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن عمرو بن أبي مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي كرّم الله وجهه قال : كفارة اليمين إطعام عشرة مساكين ، لكل مسكين نصف صاع .

حدثنا عبد الرحيم وأبو خالد الأحمر عن حجاج عن قرظ عن جدته عن عائشة رضي الله عنها قالت : « إنا نطعم نصف صاع من بر أو صاعا من تمر في كفارة اليمين » .

وقال إسماعيل : حدثنا مسلم بن إبراهيم : حدثنا هشام بن أبي عبد الله : حدثنا يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن زيد بن ثابت قال : يجزي في كفارة اليمين لكل مسكين مد حنطة .

حدثنا سليمان بن حرب : حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع : « أن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا ذكر اليمين أعتق ، وإذا لم يذكرها أطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد مد .

وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما : في كفارة اليمين مد ومعه أدمه » .

وأما التابعون فثبت ذلك عن سعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ومجاهد وقال : كل طعام ذكر في القرآن للمساكين فهو نصف صاع . وكان يقول : في كفارة الأيمان كلها مدان لكل مسكين . وقال حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار : أدركت الناس وهم يطعمون في كفارة اليمين مدا بالمد الأول . وقال القاسم وسالم وأبو سلمة : مد مد من بر . وقال عطاء : فرقا بين عشرة ، ومرة قال : مد مد .

قالوا : وقد ثبت في الصحيحين : « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة في كفارة فدية الأذى : أطعم ستة مساكين نصف صاع . نصف صاع ، طعاما لكل مسكين » .

فقدّر رسول الله صلى الله عليه وسلم فدية الأذى فجعلنا تقديرها أصلا ، وعدّيناها إلى سائر الكفارات .

ثم قال من قدر طعام الزوجة : ثم رأينا النفقات والكفارات قد اشتركا في الوجوب ، فاعتبرنا إطعام النفقة بإطعام الكفارة ، ورأينا الله سبحانه قد قال في حق جزاء الصيد : (أو كفارة طعام مساكين) وما أجمعت الأمة أن الطعام مقدر فيها ، ولهذا لو عدم الطعام صام عن كل مد يوما ، كما أفتى به ابن عباس والناس بعده . فهذا ما احتجت به هذه الطائفة على تقدير طعام الكفارة .

قال الآخرون : لا حجة في أحد دون الله ورسوله وإجماع الأمة ، وقد أمرنا تعالى أن نردّ ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله ، وذلك خير لنا حالا وعاقبة ، ورأينا الله سبحانه إنما قال في الكفارة : (فإطعام عشرة مساكين) و (إطعام ستين مسكينا) فعلق الأمر بالمصدر الذي هو الإطعام ، ولم يحد لنا جنس الطعام ولا قدره ويحد لنا جنس المطعمين وقدرهم ، فأطلق الطعام وقيد المطعومين . ورأيناه سبحانه حيث ذكر طعام المسكين

فى كتابه فإنما أراد به الإطعام المعهود المتعارف كقوله تعالى : (وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما) وقال : (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا) .

وكان من المعلوم يقينا أنهم لو غدوهم أو عشوهم أو أطعموهم خبزا ولحما أو خبزا ومرقا ونحوه ، لكانوا ممدوحين داخلين فيمن أثنى عليهم . وهو سبحانه عدل عن الطعام الذى هو اسم للمأكول إلى الإطعام الذى هو مصدر صريح ، وهذا نص فى أنه إذا أطعم المساكين ولم يملكهم ، فقد امتثل ما أمر به ، وصح فى كل لغة وعرف أنه أطعمهم .

قالوا : وفى أى لغة لايصدق لفظ الإطعام إلا بالتمليك ، وإنما قال أنس رضى الله عنه : « إن النبى صلى الله عليه وسلم أطعم الصحابة فى وليمة زينب خبزا ولحما كان قد اتخذ طعاما ، ودعاهم إليه على عادة الولائم » وكذلك قوله فى وليمة صفية : « أطعمهم حيسا » وهذا أظهر من أن نذكر شواهده .

قالوا : وقد زاد ذلك إيضاحا وبيانا بقوله : (من أوسط ماتطعمون أهليكم) ومعلوم يقينا أن الرجل إنما يطعم أهله الخبز واللحم والمرق واللبن ونحو ذلك ، فإذا أطعم المساكين من ذلك فقد أطعمهم من أوسط مايطعم أهله بلا شك ، ولهذا اتفق الصحابة رضى الله عنهم فى إطعام الأهل على أنه غير مقدر كما تقدم ، والله سبحانه جعله أصلا لطعام الكفارة ، فدل بطريق الأولى على أن طعام الكفارة غير مقدر .

وأما من قدر طعام الأهل ، فإنما أخذ من تقدير طعام الكفارة ، فيقال : هذا خلاف مقتضى النص ، فإن الله أطلق طعام الأهل ، وجعله أصلا بطعام الكفارة ، فعلم أن طعام الكفارة لايتقدر كما لايتقدر أصله ، ولا يعرف عن صحابى البتة تقدير طعام الزوجة مع عموم هذه الواقعة فى كل وقت .

قالوا : فأما الفروق التى ذكرتموها فليس فيها مايستلزم تقدير طعام الكفارة . وحاصلها خمسة فروق : أنها لاتختلف باليسار والإعسار ، وأنها لاتتقدر بالكفاية ، ولا أوجبها الشارع بالمعروف ، ولا يجوز إخراج العوض عنها ، وهى حق لله لاتسقط بالإسقاط بخلاف نفقة الزوجة .

فيقال : نعم لاشك فى صحة هذه الفروق ، ولكن من أين تستلزم وجوب تقديرها بمد ومدين ، بل هى إطعام واجب من جنس مايطعم أهله مع ثبوت هذه الأحكام لايدل على تقديرها بوجه . وأما ماذكرتم عن الصحابة من تقديرها ، فجوابه من وجهين :

أحدهما : أنا قد ذكرنا عن جماعة منهم على وأنس وأبو موسى وابن مسعود رضى الله عنهم أنهم قالوا : يجزى أن يغديهم ويعشيهم .

الثانى : أن من روى عنهم المد والمدان لم يذكروا ذلك تقديرا وتحديدا بل تمثيلا ؛ فإن منهم من روى عنه المد ، وروى عنه مدان ، وروى عنه مكوك ، وروى عنه جواز التغدية والتعشية ، وروى عنه أكلة ، وروى عنه رغيف أو رغيفان ، فإن كان هذا اختلافا فلا حجة فيه ، وإن كان بحسب حال المستفتى ، وبحسب حال الحالف والمكفر فظاهر ، وإن كان ذلك على سبيل التمثيل فكذلك ، فعلى كل تقدير لاحجة فيه على التقديرين .

قالوا : وأما الإطعام فى فدية الأذى فليس من هذا الباب ، فإن الله سبحانه قال : (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فإن الله سبحانه أطلق هذه الثلاثة ولم يقيدها ، وصح عن النبى صلى الله عليه وسلم تقييد الصيام بثلاثة أيام ، وتقييد النسك بذبح شاة ، وتقييد الإطعام بستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ، ولم يقل

سبحانه فى فدية الأذى فإطعام ستة مساكين ، ولكن أوجبه صدقة مطلقة ، وصوما مطلقا ، ودما مطلقا ، فعينه النبىّ صلى الله عليه وسلم بالفرق والثلاثة الأيام والشاة . وأما جزاء الصيد فإنه من غير هذا الباب ، فإن المخرج إنما يخرج قيمة الصيد من الطعام ، وهى تختلف بالقلة والكثرة ، فإنها بدل متلف لاينظر فيها إلى عدد المساكين ، وإنما ينظر فيها إلى مبلغ الطعام فيطعمه المساكين على مايرى من إطعامهم ، وتفضيل بعضهم على بعض ، فتقدير الطعام فيها على حسب المتلف وهو يقل ويكثر ، وليس مايعطاه كل مسكين مقدّرا .

ثم إن التقدير بالحب يستلزم أمرا باطلا بين البطلان ، فإنه إذا كان الواجب لها عليه شرعا الحب ، وأكثر الناس إنما يطعم أهله الخبز ، فإن جعلتم هذا معاوضة كان ربا ظاهرا ، وإن لم تجعلوه معاوضة فالحب ثابت لها فى ذمته ، ولم تعتض عنه ، فلم تبرأ ذمته منه إلا بإسقاطها وإبرائها . فإذا لم تبرئه طالبته بالحب مدة طويلة مع إنفاقه عليها كل يوم حاجتها من الخبز والأدم ، وإن مات أحدهما كان الحب دينا له أو عليه ، يؤخذ من التركة مع سعة الإنفاق عليها كل يوم ، ومعلوم أن الشريعة الكاملة المشتملة على العدل والحكمة والمصلحة تأبى ذلك كل الإباء وتدفعه كل الدفع كما يدفعه العقل والعرف . ولا يمكن أن يقال إن النفقة التى فى ذمته تسقط بالذى له عليها من الخبز والأدم لوجهين : أحدهما : أنه لم يبعه إياها ، ولا أقرضها إياه حتى يثبت فى ذمتها ، بل هى معه فيه على حكم الضيف لامتناع المعاوضة عن الحب بذلك شرعا ، ولو قدر ثبوته فى ذمتها لما أمكنت المقاصة لاختلاف الدينين جنسا ، والمقاصة تعتمد اتفاقهما . هذا وإن قيل بأحد الوجهين أنه لاتجوز المعاوضة عن النفقة مطلقا لابدراهم ولا بغيرها ، لأنه معاوضة عما لايستقرّ ولم يجب ، فإنها إنما تجب شيئا فشيئا فإنه لاتصح المعاوضة عليها حتى يستقر بمضى الزمان فيعاوض عنها كما يعاوض عما هو مستقر فى الذمة من الديون .

ولما لم يجد بعض أصحاب الشافعى رحمه الله من هذا الإشكال مخلصا قال : الصحيح أنها إذا أكلت سقطت نفقتها .

قال الرافعى فى محرره : أولى الوجهين السقوط ، وصححه النووى لجريان الناس عليه فى كل عصر ومصر ، واكتفاء الزوجة .

وقال الرافعى فى الشرح الكبير والأوسط : فيه وجهان أقيسهما أنها لاتسقط ، لأنه لم يوفّ بالواجب وتطوع بما ليس بواجب ، وصرحوا بأن هذين الوجهين فى الرشيدة التى أذن لها قيمها ، فإن لم يأذن لها لم تسقط وجها واحدا .

وفى حديث هند دليل على جواز قول الرجل فى غريمه مافيه من العيوب عند شكواه ، وأن ذلك ليس بغيبة ونظير ذلك قول الآخر فى خصمه : يارسول الله : إنه فاجر لايبالى ما حلف عليه . وفيه دليل على تفرد الأب بنفقة أولاده ، ولا تشاركه فيها الأم ، وهذا إجماع من العلماء إلا قول شاذ لايلتفت إليه أن على الأم من النفقة بقدر ميراثها ، وزعم صاحب هذا القول أنه طرد القياس على كل من له ذكر وأنثى فى درجة واحدة ، وهما وارثان ، فإن النفقة عليهما كما لو كان له أخ وأخت ، أو أم وجد ، أو ابن وبنت فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما ، فكذلك الأب والأم .

والصحيح انفراد العصبة بالنفقة ، وهذا كله كما ينفرد الأب دون الأم بالإنفاق ، وهذا هو مقتضى قواعد

الشرع ، فإن العصبة تنفرد بحمل العقل وولاية النكاح وولاية الموت والميراث بالولاء ، وقد نص الشافعي رحمه الله على أنه إذا اجتمع أم وجد أو أب فالنفقة على الجد وحده ، وهو أحد الروايات عن أحمد رحمه الله وهي الصحيحة في الدليل ، وكذلك إن اجتمع ابن وبنت ، أو أم وابن ، أو بنت وابن ابن ، فقال الشافعي رحمه الله النفقة في هذه المسائل الثلاث على الابن ، لأنه العصبة وهي إحدى الروايات عن أحمد رحمه الله ، والثانية أنها على قدر الميراث في المسائل الثلاث . وقال أبو حنيفة رحمه الله : النفقة في مسألة الابن والبنت عليهما نصفان لتساويهما في القرب ، وفي مسألة بنت وابن ابن النفقة على البنت لأنها أقرب ، وفي مسألة أم وبنت على الأم الربع والباقي على البنت ، وهو قول أحمد .

وقال الشافعي رحمه الله : تنفرد بها البنت ، لأنها تكون عصبة مع أخيها . والصحيح انفراد العصبة بالإنفاق لأنه الوارث المطلق . فيه دليل على أن نفقة الزوجة والأقارب مقدرة بالكفاية ، وأن ذلك بالمعروف ، وأن من له النفقة له أن يأخذها بنفسه إذا منعه إياها من هي عليه . وقد احتج بهذا على جواز الحكم على الغائب ، ولا دليل فيه ، لأن أبا سفيان كان حاضرا في البلد لم يكن مسافرا . والنبي صلى الله عليه وسلم لم يسألها البينة ، ولا يعطى المدعي بمجرد دعواه ، وإنما كان هذا فتوى منه صلى الله عليه وسلم ، فقد احتج به على مسألة الظفر . وأن للإنسان أن يأخذ من مال غريمه إذا ظفر به بقدر حقه الذي جحده إياه ، ولا يدل لثلاثة أوجه :

أحدها : أن سبب الحق هاهنا ظاهر وهو الزوجية ، فلا يكون الأخذ خيانة في الظاهر ، فلا يتناوله قول النبي صلى الله عليه وسلم : « أد الأمانة إلى من ائتمنك ، ولا تخن من خانك » ولهذا نص أحمد رحمه الله على المسألتين مفرقا بينهما ، فمنع من الأخذ في مسألة الظفر ، وجوز للزوجة الأخذ وعمل بكلا الحديثين .

الثاني : أنه يشق على الزوجة أن ترفعه إلى الحاكم فيلزمه بالإنفاق أو الفراق ، وفي ذلك مضرة عليها مع تمكنها من أخذ حقها .

الثالث : أن حقها يتجدد كل يوم ، فليس هو حقا واحدا مستقرا يمكن أن تستدين عليه أو ترفعه إلى الحاكم ، بخلاف حق الدين .

وقد احتج بقصة هند هذه على أن نفقة الزوجة تسقط بمضي الزمان ، لأنه لم يمكنها من أخذ مامضى لها من قدر الكفاية مع قولها إنه لايعطيها مايكفيها ، ولادليل فيها لأنها لم تدع به ولا طلبته ، وإنما استفتته هل تأخذ في المستقبل مايكفيها . فأفتاها بذلك .

وبعد، فقد اختلف الناس في نفقة الزوجات والأقارب هل يسقطان بمضي الزمان كلاهما ، أو لا يسقطان ، أو تسقط نفقة الأقارب دون الزوجات ؟ على ثلاثة أقوال :

أحدها : أنهما يسقطان بمضي الزمان وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله ، وإحدى الروايتين عن أحمد .

والثاني : أنهما لايسقطان إذا كان القريب طفلا . وهذا وجه للشافعية .

والثالث : تسقط نفقة القريب دون نفقة الزوجة ، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي وأحمد ومالك رحمهم الله ، ثم الذين أسقطوه بمضي الزمان منهم من قال : إذا كان الحاكم قد فرضها لم تسقط ، وهذا قول

بعض الشافعية والحنابلة ، ومنهم من قال : لايؤثر فرض الحاكم فى وجوبها شيئا إذا سقطت بمضى الزمان .

والذى ذكره أبو البركات فى محرره : الفرق بين نفقة الزوجة ونفقة القريب فى ذلك فقال : وإذا غاب مدة ولم ينفق لزمه نفقة الماضى . وعنه لايلزمه إلا أن يكون الحاكم قد فرضها ، وأما نفقة أقاربه فلاتلزمه لما مضى وإن فرضت إلا أن يستدان عليه بإذن الحاكم وهذا هو الصواب . وأنه لاتأثير لفرض الحاكم فى وجوب نفقة القريب لما مضى من الزمان نقلا وتوجيها .

أما النقل : فإنه لايعرف عن أحمد ولا عن قدماء أصحابه استقرار نفقة القريب بمضى الزمان إذا فرضها الحاكم ، ولا عن الشافعى رحمه الله وقدماء أصحابه والمحققين لمذهبه منهم كصاحب المهذب والحاوى والشامل والنهاية والتهذيب والبيان والذخائر ، وليس فى هذه الكتب إلا السقوط بدون استثناء فرض ، وإنما يوجد استقرارها إذا فرضها الحاكم فى الوسيط والوجيز وشرح الرافعى وفروعه .

وقد صرح نصر المقدسى فى تهذيبه ، والمحاملى فى العدة ، ومحمد بن عثمان فى التمهيد ، والبندنيجى فى المعتمد : بأنها لا تستقرّ ولو فرضها الحاكم ، وعللوا السقوط بأنها تجب على وجه المواساة لإحياء النفس ، ولهذا لاتجب مع يسار المنفق عليه ، وهذا التعليل يوجب سقوطها فرضت أو لم تفرض .

وقال أبو المعالى : ومما يدل على ذلك أن نفقة القريب إمتاع لاتمليك ، وما لا يجب فيه التمليك وانتهى إلى الكفاية استحال مصيره دينا فى الذمة . واستبعد لهذا التعليل قول من يقول : إن نفقة الصغير تستقر بمضى الزمان ، وبالغ فى تضعيفه من جهة أن إيجاب الكفاية مع إيجاب عوض مامضى متناقض ، ثم اعتذر عن تقديرها فى صورة الحمل على الأصح ، إذا قلنا إن النفقة له بأن الحامل مستحقة لها أو منتفعة بها ، فهى كنفقة الزوجة .

قال : ولهذا قلنا : تتقدّر ، ثم قال : هذا فى الحمل والولد الصغير . أما نفقة غيرهما فلا تصير دينا أصلا انتهى .

وهذا الذى قاله هؤلاء هو الصواب . فإن فى تصوّر فرض الحاكم نظرا ، لأنه إما أن يعتقد سقوطها بمضى الزمان أو لا ، فإن كان يعتقده لم يسع له الحكم بخلافه وإلزام ما يعتقد أنه غير لازم . وإن كان لايعتقد سقوطها مع أنه لايعرف به قائل إلا فى الطفل الصغير على وجه لأصحاب الشافعى . فإما أن يعنى بالفرض الإيجاب أو إثبات الواجب أوتقديره أو أمرا رابعا . فإن أريد به الإيجاب فهو تحصيل الحاصل ولا أثر لفرضه ، وكذلك إن أريد به إثبات الواجب ففرضه وعدمه سيان . وإن أريد به تقدير الواجب فالتقدير إنما يؤثر فى صفة الواجب من الزيادة والنقصان لا فى سقوطه ولا ثبوته ، فلا أثر لفرضه فى الواجب البتة . هذا مع مافى التقدير من مصادمة الأدلة التى تقدمت على أن الواجب النفقة بالمعروف ، فيطعمهم مما يأكل ، ويكسوهم مما يلبس ، وإن أريد به أمر رابع فلا بد من بيانه لينظر فيه .

فإن قيل : الأمر الرابع المراد هو عدم السقوط بمضى الزمان ، فهذا هو محل الحكم ، وهو الذى أثر فيه حكم الحاكم وتعلق به .

قيل : فكيف يمكن أن يعتقد السقوط ثم يلزم ويقضى بخلافه ، وإن اعتقد عدم السقوط فخلاف الإجماع ، ومعلوم أن حكم الحاكم لايزيل حكم الشئ عن صفته ، فإذا كانت صفة هذا الواجب سقوطه بمضى الزمان شرعا لم يزله حكم الحاكم عن صفته .

فإن قيل : بقي قسم آخر وهو أن يعتقد الحاكم السقوط بمضى الزمان مالم يفرض ، فإن فرضت استقرت فهو يحكم باستقرارها لأجل الفرض لابنفس مضى الزمان .

قيل : هذا لايجدى شيئا ، فإنه إذا اعتقد سقوطها بمضى الزمان وأن هذا هو الحق والشرع لم يجز له أن يلزم بما يعتقد سقوطه وعدم ثبوته ، وما هذا إلا بمثابة مالو ترافع إليه مضطر وصاحب طعام غير مضطر فقضى به للمضطر بعوضه فلم يتفق أخذه حتى زال الاضطرار ولم يعط صاحبه العوض أنه يلزمه بالعوض ، ويلزم صاحب الطعام ببذله له . والقريب يستحق النفقة لإحياء مهجته ، فإذا مضى زمن الوجوب حصل مقصود الشارع من إحيائه ، فلا فائدة فى الرجوع بما فات من سبب الإحياء ، ووسيلته مع حصول المقصود والاستغناء عن السبب بسبب آخر .

فإن قيل : فهذا ينتقض عليكم بنفقة الزوجة ، فإنها تستقر بمضى الزمان ، ولو لم تفرض مع حصول هذا المعنى الذى ذكرتموه بعينه .

قيل : النقض لابد أن يكون بمعلوم الحكم بالنص أو الإجماع ، وسقوط نفقة الزوجة بمضى الزمان مسألة نزاع ؛ فأبوحنيفة وأحمد رحمهما الله فى رواية يسقطانها ، والشافعى وأحمد رحمهما الله فى الرواية الأخرى لايسقطانها ، والذين لايسقطونها فرقوا بينها وبين نفقة القريب بفروق .

أحدها : أن نفقة القريب صلة .

الثانى : أن نفقة الزوجة تجب مع اليسار والإعسار بخلاف نفقة القريب .

الثالث : أن نفقة الزوجة تجب مع استغنائها بمالها ونفقة القريب لاتجب إلامع إعساره وحاجته .

الرابع : أن الصحابة رضى الله عنهم أوجبوا للزوجة نفقة مامضى ، ولا يعرف عن أحد منهم قط أنه أوجب للقريب نفقة مامضى . فصح عن عمر رضى الله عنه : « أنه كتب إلى أمراء الأجناد فى رجال غابوا عن نسائهم ، فأمرهم بأن ينفقوا أو يطلقوا ، فإن طلقوا بعثوا بنفقة مامضى » ولم يخالف عمر رضى الله عنه فى ذلك منهم مخالف . قال ابن المنذر رحمه الله : هذه نفقة وجبت بالكتاب والسنة والإجماع ، ولا يزول ماوجب بهذه الحجج إلا بمثلها .

قال المسقطون : قد شكت هند إلى النبىّ صلى الله عليه وسلم : أن أبا سفيان لايعطيها كفايتها ، فأباح لها أن تأخذ فى المستقبل قدر الكفاية ، ولم يجوّز لها أخذ مامضى ، وقولكم : إنها نفقة معاوضة فالمعاوضة إنما هى بالصداق ، وإنما النفقة لكونها فى حبسه فهى عانية عنده كالأسير ، فهى من جملة عياله ، ونفقتها مواساة وإلا فكلّ من الزوجين يحصل له من الاستمتاع مثل مايحصل للآخر ، وقد عاوضها على المهر فإذا استغنت عن نفقة مامضى فلا وجه لإلزام الزوج به ، والنبى صلى الله عليه وسلم جعل نفقة الزوجة كنفقة القريب بالمعروف وكنفقة الرقيق . فالأنواع الثلاثة إنما وجبت بالمعروف مواساة لإحياء نفس من هو فى ملكه وحبسه ، ومن بينه وبينه رحم وقرابة ، فإذا استغنى عنها بمضى الزمان فلا وجه لإلزام الزوج بها ، وأى معروف فى إلزام نفقة ما مضى وحبسه على ذلك ، والتضييق عليه وتعذيبه بطول الحبس ، وتعريض الزوجة لقضاء أوطارها من الدخول والخروج ، وعشرة الأخدان بانقطاع زوجها عنها ، وغيبة نظره عليها كما هو واقع فى ذلك من الفساد المنتشر ، مالايعلمه إلا الله ، حتى أن الفروج لتعج إلى الله من حبس حماتها ومن لصونها عنها وليشيها فى أوطارها ،

ومعاذ الله أن يأتي شرع الله لهذا الفساد الذي قد استطار شرره واستعرت ناره ، وإنما أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه الأزواج إذا طلقوا أن يبعثوا بنفقة مامضى ، ولم يأمرهم إذا قدموا أن يفرضوا نفقة مامضى ولا يعرف ذلك عن صحابي البتة ، ولايلزم من الإلزام بالنفقة الماضية بعد الطلاق وانقطاعها بالكلية الإلزام بها إذا عاد الزوج إلى النفقة والإقامة واستقبل الزوجة بكل ماتحتاج إليه . فاعتبار أحدهما بالآخر غير صحيح . ونفقة الزوجة تجب يوما بيوم ، فهي كنفقة القريب ، وما مضى فقد استغنت عنه بمضي وقته . فلا وجه لإلزام الزوج به وذلك منشأ العداوة والبغضاء بين الزوجين . وهو ضد ماجعله الله بينهما من المودة والرحمة . وهذا القول هو الصحيح المختار الذي لاتقتضي الشريعة غيره ، وقد صرح أصحاب الشافعي رحمه الله بأن كسوة الزوجة وسكناها يسقطان بمضي الزمان إذا قيل إنهما إمتاع لاتمليك ، فإن لهم في ذلك وجهين .

وأما فرض الدراهم فلا أصل له في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم البتة ، ولا التابعين ولا تابعيهم ، ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم من أئمة الإسلام وهذه كتب الآثار والسنن ، وكلام الأئمة بين أظهرنا ، فأوجدونا من ذكر فرض الدراهم والله سبحانه أوجب نفقة الأقارب والزوجات والرقيق بالمعروف ، وليس من المعروف فرض الدراهم . بل المعروف الذي نص عليه صاحب الشرع أن يطعمهم مما يأكل ، ويكسوهم مما يلبس . ليس المعروف سوى هذا ، وفرض الدراهم على المنفق من المنكر ، وليست الدراهم من الواجب ولا عوضه . ولا يصح الاعتياض عما لم يستقر ولم يملك ، فإن نفقة الأقارب والزوجات إنما تجب يوما فيوما ، ولو كانت مستقرة لم تصح المعاوضة عنها بغير رضى الزوج والقريب ، فإن الدراهم تجعل عوضا عن الواجب الأصلي وهو إما البر عند الشافعي رحمه الله أو الطعام المعتاد عند الجمهور ، فكيف يجبر على المعاوضة على ذلك بدراهم من غير رضاه ، ولا إجبار صاحب الشرع له على ذلك ، فهذا مخالف لقواعد الشرع ونصوص الأئمة ومصالح العباد ، ولكن إن اتفق المنفق والمنفق عليه على ذلك جاز باتفاقهما ، هذا مع أنه في جواز اعتياض الزوجة عن النفقة الواجبة لها نزاع معروف في مذهب الشافعي وغيره ، فقيل : لاتعتاض لأن نفقتها طعام ثبت في الذمة عوضا فلا تعتاض عنه قبل القبض كالمسلم فيه ، وعلى هذا فلا يجوز الاعتياض لا بدراهم ولا ثياب ولا شيء البتة ، وقيل : تعتاض بغير الخبز والدقيق ، فإن الاعتياض بهما ربا ، هذا إذا كان الاعتياض عن الماضي ، فإن كان عن المستقبل لم يصح عندهم وجها واحدا لأنها بصدد السقوط فلا يعلم استقرارها .

ذكر ماروي من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في تمكين المرأة من فراق زوجها إذا أعسر بنفقتها

روى البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أفضل الصدقة ماترك غنى » وفي لفظ « ماكان عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول » تقول المرأة إما أن تطعمني وإما أن تطلقني ، ويقول العبد : أطعمني واستعملني ، ويقول الولد : أطعمني إلى من تدعني ؟ قالوا : ياأبا هريرة : سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : لا ، هذا من كيس أبي هريرة .

وذكر النسائي هذا الحديث في كتابه فقال فيه : « وابدأ بمن تعول ، فقيل من أعول يارسول الله ؟ قال : امرأتك تقول : أطعمني وإلا فارقني ، خادمك يقول : أطعمني واستعملني ، وولدك يقول : أطعمني إلى من تتركني ؟ » .

وهذا في جميع نسخ كتاب النسائي هكذا ، وهو عنده من حديث سعيد بن أيوب عن محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وسعيد ومحمد ثقتان .

وقال الدارقطني : حدثنا أبو بكر الشافعي رحمه الله : حدثنا محمد بن بشر بن مطر : حدثنا شيبان بن فروخ : حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه : « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : المرأة تقول لزوجها أطعمني أو طلقني » الحديث .

قال الدارقطني : حدثنا عثمان بن أحمد بن السماك وعبد الباقي بن قانع وإسماعيل بن علي قالوا : أخبرنا أحمد بن علي الخراز : حدثنا إسحاق بن إبراهيم المساوردي : حدثنا إسحاق بن منصور : حدثنا حماد بن سلمة عن يحيى ابن سعيد عن سعيد بن المسيب : « في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال : يفرّق بينهما » وبهذا الإسناد إلى حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله .

وقال سعيد بن منصور في سننه : حدثنا سفيان عن أبي الزناد قال : « سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته أيفرق بينهما ؟ قال : نعم . قلت : سنة ؟ قال : سنة » وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فغايته أن يكون من مراسيل سعيد بن المسيب .

واختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على أقوال :

أحدها : أنه يجبر على أن ينفق أو يطلق . روى سفيان عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن المسيب قال : إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته أجبر على طلاقها .

الثاني : إنما يطلقها عليه الحاكم وهذا قول مالك رحمه الله ، لكنه قال : يؤجل في عدم النفقة شهراً ونحوه ، فإن انقضى الأجل وهي حائض أخر حتى تطهر ، وفي الصداق عامين ثم يطلقها عليه الحاكم طلقة رجعية ، فإن أيسر في العدة فله ارتجاعها . وللشافعي قولان :

أحدهما : أن الزوجة تخير إن شاءت أقامت معه ، وتبقى نفقة المعسر دينا لها في ذمته ، قال أصحابه : هذا إذا أمكنته من نفسها ، وإن لم تمكنه سقطت نفقتها ، وإن شاءت فسخت النكاح .

والقول الثاني : ليس لها أن تفسخ ، لكن يرفع الزوج يده عنها لتكتسب ، والمذهب أنها تملك الفسخ .

قالوا : وهل هو طلاق أو فسخ ؟ فيه وجهان :

أحدهما أنه طلاق فلا بد من الرفع إلى القاضي حتى يلزمه أن يطلقها أو ينفق ، فإن أبى طلق الحاكم عليه طلقة رجعية ، فإن راجعها طلق عليه ثانية ، فإن راجعها طلق عليه ثالثة .

والثاني : أنه فسخ فلا بد من الرفع إلى الحاكم ليثبت الإعسار ثم تفسخ هي ، وإن اختارت المقام ، ثم اختارت الفسخ ملكته ، لأن النفقة يتجدد وجوبها كل يوم ، وهل تملك الفسخ في الحال أو لا تملكه إلا بعد مضي ثلاثة أيام ؟ فيه قولان ، الصحيح عندهم الثاني .

قالوا : فلو وجد فى اليوم الثالث نفقتها وتعذر عليه نفقة اليوم الرابع، فهل يجب استئناف هذا الإمهال ؟ فيه وجهان .

وقال حماد بن أبى سليمان : يؤجل سنة ، ثم يفسخ قياسا على العنين . وقال عمر بن عبد العزيز : يضرب له شهر أو شهران . وقال مالك رحمه الله : الشهر ونحوه . وعن أحمد رحمه الله روايتان : إحداهما وهى ظاهر مذهبه أن المرأة تخير بين المقام معه وبين الفسخ ، فإن اختارت الفسخ رفعته إلى الحاكم ، فيخير الحاكم بين أن يفسخ عليه أو يجبره على الطلاق ؛ أو يأذن لها فى الفسخ ، فإن فسخ أو أذن فى الفسخ فهو فسخ لا طلاق ولا رجعة له وإن أيسر فى العدة ، وإن أجبره على الطلاق فطلق رجعيا فله رجعتها ، فإن راجعها وهو معسر أو امتنع من الإنفاق عليها فطلبت الفسخ فسخ عليه ثانيا وثالثا ، وإن رضيت بالمقام معه مع عسرته ثم بدا لها الفسخ أو تزوجته عالمة بعسرته ثم اختارت الفسخ فلها ذلك .

قال القاضى : وظاهر كلام أحمد رحمه الله أنه ليس لها الفسخ فى الموضعين ، ويبطل خيارها ، وهو قول مالك رحمه الله لأنها رضيت بعيبه ودخلت فى العقد عالمة به فلم تملك الفسخ ، كما لو تزوجت عنينا عالمة بعنته ، وقالت بعد العقد قد رضيت به عنينا ، وهذا الذى قاله القاضى هو مقتضى المذهب والحجة .

والذين قالوا لها الفسخ وإن رضيت بالمقام قالوا : حقها متجدد كل يوم . فيتجدد لها الفسخ بتجدد حقها .

قالوا : ولأن رضاها يتضمن إسقاط حقها فيما لم يجب فيه من الزمان ، فلم يسقط كإسقاط الشفعة قبل البيع .

قالوا : وكذلك لو أسقطت النفقة المستقبلة لم تسقط ، وكذلك لو أسقطتها قبل العقد جملة ورضيت بلا نفقة ؛ وكذلك لو أسقطت المهر قبله لم يسقط ، وإذا لم يسقط وجوبها لم يسقط الفسخ الثابت به .

والذين قالوا بالسقوط : أجابوا عن ذلك بأن حقها فى الجماع يتجدد ، ومع هذا إذا أسقطت حقها من الفسخ بالعنة سقط ولم تملك الرجوع فيه .

قالوا : وقياسكم ذلك على إسقاط نفقتها قياس على أصل غير متفق عليه ولا ثابت بالدليل ، بل الدليل يدل على سقوط الشفعة بإسقاطها قبل البيع كما صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق بالبيع » وهذا صريح فى أنه إذا أسقطها قبل البيع لم يملك طلبها بعده ، وحينئذ فيجعل هذا أصلا لسقوط حقها من النفقة بالإسقاط ، ونقول خيار لدفع الضرر فسقط بإسقاطه قبل ثبوته كالشفعة ، ثم ينتقض هذا بالعيب فى العين المؤجرة ، فإن المستأجر إذا دخل عليه أو علم به ثم اختار وترك الفسخ لم يكن له الفسخ بعد هذا ، وتجدد حقه بالانتفاع كل وقت كتجدد حق المرأة من النفقة سواء ولا فرق .

وأما قوله : لو أسقطها قبل النكاح أو أسقط المهر قبله لم يسقط ، فليس إسقاط الحق قبل انعقاد سببه بالكلية كإسقاطه بعد انعقاد سببه ، هذا إن كان فى المسألة إجماع ، وإن كان فيها خلاف فلا فرق بين الإسقاطين وسوينا بين الحكمين ، وإن كان بينهما فرق امتنع القياس .

وعنه رواية أخرى : ليس لها الفسخ ، وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله وصاحبيه ، وعلى هذا لا يلزمها تمكينه من الاستمتاع لأنه لم يسلم إليها عوضه فلم يلزمها تسليمه ؛ كما لو أعسر المشترى بثمن المبيع لم يجب تسليمه إليه ، وعليه تخلية سبيلها لتكتسب لها ، ويحصل لها ما تنفقه على نفسها لأن فى حبسها بغير نفقة إضرارا بها .

فإن قيل : فلو كانت موسرة فهلا يملك حبسها ؟ قيل : قد قالوا أيضاً : لا يملك حبسها لأنه إنما يملكه إذا كفاها المؤنة وأغناها عما لابد لها منه من النفقة والكسوة ، ولحاجته إلى الاستمتاع الواجب له عليها ، فإذا انتفى هذا وهذا لم يملك حبسها ، وهذا قول جماعة من السلف والخلف .

ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج قال : سألت عطاء عمن لا يجد ما يصلح امرأته من النفقة قال : ليس لها إلا ما وجدت ، ليس لها أن يطلقها .

وروى حماد بن سلمة ، عن جماعة عن الحسن البصرى أنه قال فى الرجل يعجز عن امرأته قال : تواسيه وتتقى الله وتصبر ، وينفق عليها ما استطاع .

وذكر عبد الرزاق عن معمر قال : سألت الزهرى عن رجل لا يجد ما ينفق على امرأته أيفرق بينهما ؟ قال : تستأنى به ، ولا يفرق بينهما ، وتلا : (لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً) .

قال معمر : وبلغنى عن عمر بن عبد العزيز مثل قول الزهرى سواء . وذكر عبد الرزاق عن سفيان الثورى فى المرأة يعسر زوجها بنفقتها قال : هى امرأة ابتليت فلتصبر ، ولا تأخذ بقول من فرق بينهما .

قلت : عن عمر بن عبدالعزيز ثلاث روايات هذه إحداها . والثانية : روى ابن وهب عن عبد الرحمن ابن أبى الزناد : عن أبيه قال : شهدت عمر بن عبد العزيز يقول لزوج امرأة شكت إليه أنه لا ينفق عليها ، اضربوا له أجلا شهرا أو شهرين ، فإن لم ينفق عليها إلى ذلك الأجل فرقوا بينه وبينها .

والثالثة : ذكر ابن وهب عن ابن لهيعة عن محمد بن عبدالرحمن : أن رجلا شكا إلى عمر بن عبد العزيز بأنه أنكح ابنته رجلا لا ينفق عليها فأرسل إلى الزوج فأتى فقال : أنكحنى وهو يعلم أنه ليس لى شىء ، فقال عمر : أنكحته وأنت تعرفه ؟ قال : نعم . قال : فما الذى أصنع ؟ اذهب بأهلك .

والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كلهم . وقد تناظر فيها مالك وغيره ، فقال مالك : أدركت الناس يقولون : إذا لم ينفق الرجل على امرأته يفرق بينهما . فقيل له : قد كانت الصحابة رضى الله عنهم يعسرون ويحتاجون ، فقال مالك : ليس الناس اليوم كذلك ، إنما تزوجته رجاء .

ومعنى كلامه أن نساء الصحابة رضى الله عنهم كن يردن الدار الآخرة وما عند الله ، ولم يكن مرادهن الدنيا ، فلم يكن يبالين بعسر أزواجهن ، لأن أزواجهن كانوا كذلك ، وأما النساء اليوم فإنما يتزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهم وكسوتهم ، فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا ، فصار هذا المعروف كالمشروط فى العقد ، وكان عرف الصحابة رضى الله عنهم ونسائهم كالمشروط فى العقد والشرط العرفى فى أصل مذهبه كاللفظى .

وإنما أنكر على مالك كلامه هذا من لم يفهمه ، ويفهم غوره .

وفى المسألة مذاهب أخر : وهو أن الزوج إذا أعسر بالنفقة حبس حتى يجد ما ينفقه ، وهذا مذهب حكاه الناس عن ابن حزم وصاحب المغنى وغيرهما عن عبيد الله بن الحسن العنبرى قاضى البصرة ، ويالله العجب لأى شىء يسجن ويجمع عليه من عذاب السجن وعذاب الفقر وعذاب البعد عن أهله ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم .

وما أظن من شم رائحة العلم يقول هذا .

وفى المسألة مذهب آخر : وهو أن المرأة تكلف الإنفاق عليه إذا كان عاجزا عن نفقة نفسه ، وهذا مذهب أبى محمد بن حزم وهو خير بلا شك من مذهب العنبرى .

قال فى المحلى : فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه وامرأته غنية كلفت النفقة عليه لا ترجع بشىء من ذلك إن أيسر . برهان ذلك قول الله عز وجل : (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا

وسعها لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك) فالزوجة وارثة فعليها النفقة بنص القرآن .

وياعجبا لأبي محمد لو تأمل سياق الآية لتبين له منها خلاف مافهمه ، فإن الله سبحانه قال : (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وهذا ضمير الزوجات بلا شك ، ثم قال : (وعلى الوارث مثل ذلك) فجعل سبحانه على وارث المولود له أو وارث الولد من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف مثل ماعلى الموروث ، فأين في الآية نفقة على غير الزوجات حتى يحمل عمومها لما ذهب إليه ؟

واحتج من لم ير الفسخ بالإعسار بقوله تعالى : (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لايكلف الله نفسا إلا ما آتاها) قالوا : وإذا لم يكلفه الله النفقة في هذه الحال فقد ترك مالايجب عليه ولم يأثم بتركه ، فلا يكون سببا للتفريق بينه وبين حبه وسكنه ، وتعذيبه بذلك .

قالوا : وقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي الزبير عن جابر « دخل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده جالسا حوله نساؤه واجما ساكتا فقال أبو بكر : يارسول الله لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة فقمت إليها فوجأت عنقها . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : هن حولي كما ترى يسألنني النفقة ، فقام أبو بكر رضي الله عنه إلى عائشة رضي الله عنها يجأ عنقها ، وقام عمر رضي الله عنه إلى حفصة رضي الله عنها يجأ عنقها ، كلاهما يقول : تسألن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماليس عنده ؟ فقلن : والله لانسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا أبدا ماليس عنده ، ثم اعتزلهن رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا » وذكر الحديث .

قالوا : فهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يضربان ابنتيهما بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ سألاه نفقة لايجدها ، ومن المحال أن يضربا طالبتين للحق ويقرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك ، فدل على أنه لاحق لهما فيما طلبتاه من النفقة في حال الإعسار ، وإذا كان طلبهما لها باطلا فكيف تمكن المرأة من فسخ النكاح بعدم ماليس لها طلبه ولا يحل لها ، وقد أمر الله سبحانه صاحب الدين أن ينظر المعسر إلى الميسرة ، وغاية النفقة أن تكون دينا ، والمرأة مأمورة بإنظار الزوج إلى الميسرة بنص القرآن ، هذا إن قيل يثبت في ذمة الزوج ، وإن قيل تسقط بمضي الزمان فالفسخ أبعد وأبعد .

قالوا : فالله تعالى أوجب على صاحب الحق الصبر على المعسر ، وندبه إلى الصدقة بترك حقه ، وماعدا هذين الأمرين فجور لم يبحه له ، ونحن نقول لهذه المرأة كما قال الله تعالى لها سواء بسواء : إما أن تنظريه إلى الميسرة ، وإما أن تصدقي ، ولا حق لك فيما عدا هذين الأمرين .

قالوا : ولم يزل في الصحابة المعسر والموسر ، وكان معسروهم أضعاف أضعاف موسريهم ، فما مكن النبي صلى الله عليه وسلم قط امرأة واحدة من الفسخ بإعسار زوجها ، ولا أعلمها أن الفسخ حق لها ، فإن شاءت صبرت ، وإن شاءت فسخت ، وهو شرع الأحكام عن الله تعالى بأمره ، فهب أن الأزواج تركن حقهن أفما كان فيهن امرأة واحدة تطالب بحقها ؟ وهؤلاء نساؤه صلى الله عليه وسلم خير نساء العالمين يطالبنه بالنفقة حتى أغضبنه ، وحلف أن لايدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن ، فلو كان من المستقر في شرعه أن المرأة تملك الفسخ بإعسار زوجها لرفع إليه ذلك ، ولو من امرأة واحدة ، وقد رفع إليه ماهو دون

ضرورة فقد النفقة من فقد النكاح ، وقالت له امرأة رفاعة : « إنى نكحت بعد رفاعة عبد الرحمن بن الزبير ، وإن مامعه مثل هدبة الثوب » تريد أن يفرق بينه وبينها ، ومن المعلوم أن هذا كان فيهم فى غاية الندرة بالنسبة إلى الإعسار ، فما طلبت منه امرأة واحده أن يفرق بينه وبينها بالإعسار .

قالوا : وقد جعل الله الفقر والغنى مطيتين للعباد ، فيفتقر الرجل الوقت ، ويستغنى الوقت ، فلو كان كل من افتقر فسخت عليه امرأته لعم البلاء وتفاقم الشر ، وفسخت أنكحة أكثر العالم ، وكان الفراق بيد أكثر النساء ، فمن الذى لم تصبه عسرة ، ويعوز النفقة أحيانا .

قالوا : ولو تعذر من المرأة الاستمتاع بمرض متطاول ، وأعسرت بالجماع لم يمكن الزوج من فسخ النكاح بل يوجبون عليه النفقة كاملة مع إعسار زوجته بالوطء ، فكيف يمكنونها من الفسخ بإعساره عن النفقة التى غايتها أن تكون عوضا عن الاستمتاع .

قالوا : وأما حديث أبى هريرة فقد صرح فيه بأن قوله : « امرأتك تقول أنفق على وإلا طلقنى » من كيسه لا من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا فى الصحيح عنه .

ورواه عنه سعيد بن أبى سعيد وقال : ثم يقول أبو هريرة : إذا حدث بهذا الحديث : امرأتك تقول فذكر الزيادة .

وأما حديث حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثله ، فأشار إلى حديث يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب فى الرجل لا يجد ماينفق على امرأته قال : يفرق بينهما ، فحديث منكر لايحتمل أن يكون عن النبى صلى الله عليه وسلم أصلا ، وأحسن أحواله أن يكون عن أبى هريرة رضى الله عنه موقوفا . والظاهر أنه روى بالمعنى . وأراد قول أبى هريرة رضى الله عنه : امرأتك تقول أطعمنى أوطلقنى ، وإما أن يكون عند أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل لايجد ماينفق على امرأته ، فقال : يفرق بينهما . فوالله ماقال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا سمعه أبو هريرة رضى الله عنه ولاحدث به ، كيف وأبو هريرة لايستجيز أن يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم : لمرأتك تقول أطعمنى وإلا طلقنى . ويقول هذا من كيس أبى هريرة رضى الله عنه ، لئلا يتوهم نسبته إلى النبى صلى الله عليه وسلم .

والذى تقتضيه أصول الشريعة وقواعدها فى هذه المسألة أن الرجل إذا غر المرأة بأنه ذو مال فتزوجته على ذلك ، فظهر معدما لا شىء له ، أو كان ذا مال وترك الإنفاق على امرأته ولم تقدر على أخذ كفايتها من ماله بنفسها ولا بالحاكم أن لها الفسخ ، وإن تزوجته عالمة بعسرته أو كان موسرا ثم أصابته جائحة أجاحت ماله فلا فسخ لها فى ذلك ، ولم تزل الناس تصيبهم الفاقة بعد اليسار ، ولم ترفعهم أزواجهم إلى الحاكم ليفرقوا بينهم وبينهن ، وبالله التوفيق .

وقد قال جمهور الفقهاء : لايثبت لها الفسخ بالإعسار بالصداق ، وهذا قول أبى حنيفة ، وأصحابه رحمهم الله ، وهو الصحيح من مذهب أحمد رحمه الله ، اختاره عامة أصحابه ، وهو قول كثير من أصحاب الشافعى رحمه الله .

وفصل الشيخ أبو إسحاق ، وأبو على بن أبى هريرة رضى الله عنه فقالا : إن كان قبل الدخول ثبت به الفسخ

وبعده لا يثبت ، وهو أحد الوجوه من مذهب أحمد رحمه الله ، هذا مع أنه عوض محض ، وهو أحق أن يوفى من ثمن المبيع كما دل عليه النص ، وكلما تقرر في عدم الفسخ به فمثله في النفقة وأولى .

فإن قيل : في الإعسار بالنفقة من الضرر اللاحق بالزوجة ماليس في الإعسار بالصداق ، فإن البنية تقوم بدونه بخلاف النفقة .

قيل : والبنية قد تقوم بدون نفقته بأن تنفق من مالها أو ينفق عليها ذو قرابتها أو تأكل من غزلها ، وبالجملة فتعيش بما تعيش به زمن العدة ، ويقدر زمن عسرة الزوج كله عدة .

ثم الذين يجوّزون له الفسخ يقولون : لها أن تفسخ ، ولو كان معها القناطير المقنطرة من الذهب والفضة إذا عجز الزوج عن نفقتها ، وبإزاء هذا القول قول منجنيق العرب أبي محمد بن حزم : أنه يجب عليها أن تنفق عليه في هذه الحالة فتعطيه مالها وتمكنه من نفسها ؛ ومن العجب قول العنبري بأنه يحبس .

وإذا تأملت أصول الشريعة وقواعدها وما اشتملت عليه من المصالح ودرء المفاسد ودفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما ، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما ، تبين لك القول الراجح من هذه الأقوال ، وبالله التوفيق .

فصل : في حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الموافق لكتاب الله أنه لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى

روى مسلم في صحيحه : « عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب ، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته ، فقال : والله مالك علينا من شيء ، فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له وما قال ، فقال : ليس لك عليه نفقة ، فأمرها أن تعتدّ في بيت أم شريك ثم قال : تلك امرأة يغشاها أصحابي ، اعتدى عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين [عنده] ثيابك ، فإذا حللت فآذنيني ، قالت : فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ، وأما معاوية فصعلوك لا مال له ، انكحى أسامة بن زيد فكرهته ، ثم قال انكحى أسامة بن زيد فنكحته ، فجعل الله فيه خيرا واغتبطت به » .

وفي صحيحه أيضا عنها : « أنها طلقها زوجها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أنفق عليها نفقة دونا فلما رأت ذلك قالت : والله لأعلمن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن كانت لى نفقة أخذت الذى يصلحنى ، وإن لم تكن لى نفقة لم آخذ منه شيئا ، قالت : فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لا نفقة لك ولا سكنى » .

وفي صحيحه أيضا عنها : « أن أبا حفص بن المغيرة المخزومى طلقها ثلاثا ، ثم انطلق إلى اليمن فقال لها أهله : ليس لك علينا نفقة ، فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت ميمونة فقالوا : إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثا ، فهل لها من نفقة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليست لها نفقة وعليها العدة ، وأرسل إليها أن لا تسبقيني بنفسك ، وأمرها أن تنتقل إلى أم شريك ، ثم أرسل إليها : أن أم شريك يأتيها المهاجرون الأولون ، فانطلقى إلى ابن أم مكتوم الأعمى ، فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك ، فانطلقت إليه فلما انقضت عدتها أنكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد بن حارثة » .

وفي صحيحه أيضا : عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : « أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع عليّ

بن أبي طالب رضي الله عنه فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من تطليقها ، وأمر لها الحرث بن هشام وعياش بن أبي ربيعة بنفقة فقالا لها : « والله مالك نفقة إلا أن تكوني حاملا ، فأتت النبيّ صلى الله عليه وسلم فذكرت له قولهما فقال : لا نفقة لك . فاستأذنته في الانتقال فأذن لها فقالت : أين يا رسول الله ؟ قال : إلى ابن أم مكتوم وكان أعمى . تضع ثيابها عنده ولا يراها ، فلما مضت عدّتها أنكحها النبيّ صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد » فأرسل إليها مروان قبيصة بن ذويب يسألها عن الحديث فحدثته به ، فقال مروان : لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة واحدة . سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها ، فقالت فاطمة رضي الله عنها حين بلغها قول مروان : بيني وبينكم القرآن . قال الله عزّ وجلّ : (لا تخرجوهن من بيوتهنّ ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) إلى قوله : (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قالت : هذا لمن كان له مراجعتها . فأي أمر يحدث بعد ذلك فكيف تقولون لا نفقة لها إذا لم تكن حاملا فعلام تحبسونها ؟ .

وروى أبو داود في هذا الحديث بإسناد مسلم عقيب قول عياش بن أبي ربيعة والحرث بن هشام : « لا نفقة لك إلا أن تكوني حاملا . فأتت النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال : لا نفقة لك إلا أن تكوني حاملا » .

وفي صحيحه أيضا عن الشعبي قال : « دخلت على فاطمة بنت قيس فسألتها عن قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها . فقالت : طلقها زوجها البتة . فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في السكنى والنفقة قالت : فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة . وأمرني أن أعتد عند ابن أم مكتوم » .

وفي صحيحه عن أبي بكر بن أبي الجهم العدوي قال : « سمعت فاطمة بنت قيس تقول طلقها زوجها ثلاثا فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ، قالت : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا حللت فآذنيني . فآذنته فخطبها معاوية وأبو جهم وأسامة بن زيد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما معاوية فرجل ترب لا مال له ، وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء ، ولكن أسامة بن زيد ، فقالت بيدها هكذا : أسامة أسامة . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : طاعة الله وطاعة رسوله خير لك ، فتزوجته فاغتبطت به » .

وفي صحيحه أيضا عنها قالت : « أرسل إليّ زوجي أبو عمرو بن حفص بن المغيرة عياش بن أبي ربيعة بطلاق . فأرسل معه بخمسة آصع تمر ، وخمسة آصع شعير ، فقلت : ما لي نفقة إلا هذا ؟ ولا أعتد في منزلكم ؟ قال : لا . فشددت عليّ ثيابي ، وأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كم طلقك ؟ قلت : ثلاثا . قال : صدق ليس لك نفقة . ولكن اعتدي في بيت ابن عمك ابن أم مكتوم ، فإنه ضرير البصر ، تضعين ثوبك عنده فإذا انقضت عدتك فآذنيني » .

وروى النسائي في سننه هذا الحديث بطرقه وألفاظه ، وفي بعضها بإسناد صحيح لا مطعن فيه : « فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة » .

ورواه الدارقطني وقال : « فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له قالت : فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة . وإنما السكنى والنفقة لمن يملك الرجعة » وروى النسائي أيضا هذا اللفظ وإسنادهما صحيح .

ذكر موافقة هذا الحكم لكتاب الله عزّ وجلّ

قال الله تعالى : (يا أيها النبيّ إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري

لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله) إلى قوله : (قد جعل الله لكل شيء قدرا) .

فأمر الله سبحانه الأزواج الذين لهم عند بلوغ الأجل الإمساك والتسريح ، بأن لايخرجوا أزواجهم من بيوتهم ، وأمر أزواجهن أن لايخرجن ، فدل على جواز إخراج من ليس لزوجها إمساكها بعد الطلاق . فإنه سبحانه ذكر لهؤلاء المطلقات أحكاما متلازمة ، لاينفك بعضها عن بعض . أحدها : أن الأزواج لايخرجوهن من بيوتهن . والثانى : أنهن لايخرجن من بيوت أزواجهن . والثالث : أن لأزواجهن إمساكهن بالمعروف قبل انقضاء الأجل ، وترك الإمساك فيسرحوهن بإحسان . والرابع : إشهاد ذوى عدل . وهو إشهاد على الرجعة إما وجوبا ، وإما استحبابا ، وأشار سبحانه إلى حكمة ذلك ، وأنه فى الرجعيات خاصة بقوله : (لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) والأمر الذى يرجى إحداثه هاهنا هو المراجعة ، هكذا قال السلف ومن بعدهم .

قال ابن أبى شيبة : حدثنا أبو معاوية عن داود الأودى عن الشعبى : (لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قال : لعلك تندم فيكون لك سبيل إلى الرجعة .

وقال الضحاك : (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قال : لعله أن يراجعها فى العدة . وقاله عطاء وقتادة والحسن : وقد تقدم قول فاطمة بنت قيس أىّ أمر يحدث بعد الثلاث .

فهذا يدل على أن الطلاق المذكور هو الرجعى الذى ثبتت فيه هذه الأحكام ، وأن حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين اقتضته لعل الزوج أن يندم ، ويزول الشرّ الذى نزغه الشيطان بينهما ، فتتبعها نفسه فيراجعها . كما قال علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه : لو أن الناس أخذوا بأمر الله فى الطلاق ما تتبع رجل نفسه امرأة يطلقها أبدا .

ثم ذكر سبحانه الأمر بإسكان هؤلاء المطلقات فقال : (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) فالضمائر كلها متحد مفسرها وأحكامها كلها متلازمة ، وكان قول النبى صلى الله عليه وسلم : « إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها رجعة » مستفادا من كتاب الله عز وجل ومفسرا له ، وبيانا لمراد المتكلم به منه فقد تبين اتحاد قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكتاب الله عز وجل ، والميزان الصحيح العادل معهما أيضا لايخالفهما ، فإن النفقة إنما تكون للزوجة ، فإذا بانت منه صارت أجنبية حكمها حكم سائر الأجنبيات ، ولم يبق إلا مجرد اعتدادها منه ، وذلك لايوجب لها نفقة كالموطوءة بشبهة أو زنا ، ولأن النفقة إنما تجب فى مقابلة التمكن من الاستمتاع ، وهذا لايمكن استمتاعه بها بعد بينونتها ، ولأن النفقة لو وجبت لها عليه لأجل عدتها لوجبت للمتوفى عنها من ماله ، ولا فرق بينهما البتة ، فإن كل واحد منهما قد بانت عنه وهى معتدة منه قد تعذر منهما الاستمتاع ، ولأنها لو وجبت لها السكنى لوجبت لها النفقة كما يقوله من يوجبها ، فأما أن يجب لها السكنى دون النفقة فالنص والقياس يدفعه ، وهذا قول عبد الله بن عباس وأصحابه وجابر بن عبد الله ، وفاطمة بنت قيس إحدى فقهاء نساء الصحابة ، وكانت فاطمة تناظر عليه ، وبه يقول أحمد بن حنبل وأصحابه وإسحاق بن راهويه وأصحابه وداود بن علىّ وأصحابه وسائر أهل الحديث .

وللفقهاء فى هذه المسألة ثلاثة أقوال : وهى ثلاث روايات عن أحمد : أحدها : هذا . والثانى : أن لها النفقة والسكنى ، وهو قول عمر بن الخطاب ، وابن مسعود وفقهاء الكوفة رضى الله عنهم . والثالث : أن لها السكنى دون النفقة وهذا مذهب أهل المدينة ، وبه يقول مالك والشافعى رحمهما الله .

ذكر المطاعن التي طُعِنَ بها على حديث فاطمة بنت قيس قديما وحديثا

طعن عمر رضي الله عنه

فأولها طعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فروى مسلم في صحيحه عن أبي إسحاق قال : كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي ، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس : وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة » ثم أخذ الأسود كفا من حصى فحصبه به فقال : ويلك ، تحدث بمثل هذا ؟ قال عمر رضي الله عنه. لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة ، لايدرى أحفظت أم نسيت ، لها السكنى والنفقة قال الله عز وجل : (لاتخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) » قالوا : فهذا عمر رضي الله عنه يخبر أن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لها النفقة والسكنى ، ولا ريب أن هذا مرفوع ، فإن الصحابي إذا قال : من السنة كذا كان مرفوعا ، فكيف إذا قال : من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فكيف إذا كان القائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ؟ وإذا تعارضت رواية عمر رضي الله عنه ورواية فاطمة ، فرواية عمر رضي الله عنه أولى لاسيما ومعها ظاهر القرآن كما سنذكره .

وقال سعيد بن منصور : حدثنا أبو معاوية : حدثنا الأعمش عن إبراهيم قال : «كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا ذكر عنده حديث فاطمة بنت قيس قال : ماكنا نغير في ديننا بشهادة امرأة » .

ذكر طعن عائشة رضي الله عنها في خبر فاطمة بنت قيس

في الصحيحين من حديث هشام بن عروة عن أبيه قال : « تزوج يحيى بن سعيد بن العاص بنت عبدالرحمن ابن الحكم فطلقها فأخرجها من عنده ، فعاب ذلك عليهم عروة فقالوا : إن فاطمة قد خرجت . قال عروة : فأتيت عائشة رضي الله عنها فأخبرتها بذلك فقالت : مابفاطمة بنت قيس خير أن تذكر هذا الحديث » .

وقال البخاري : « فانتقلها عبد الرحمن ، فأرسلت عائشة رضي الله عنها إلى مروان وهو أمير المدينة اتق الله واردها إلى بيتها قال مروان : إن عبد الرحمن بن الحكم غلبني . قال : أو مابلغك شأن فاطمة بنت قيس ؟ قالت : لايضرك أن تذكر حديث فاطمة . فقال مروان : إن كان بك شر فحسبك مابين هذين من الشر » ومعنى كلامه إن كان خروج فاطمة لما يقال من شر كان في لسانها فيكفيك مابين يحيى بن سعيد بن العاص وبين امرأته من الشر .

وفي الصحيحين عن عروة : « أنه قال لعائشة رضي الله عنها : ألم ترى إلى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها ألبتة ؟ فخرجت فقالت : بئس ماصنعت ، فقلت : ألم تسمعي إلى قول فاطمة ؟ فقالت : أما إنه لاخير لها في ذكر ذلك » .

وفي حديث القاسم عن عائشة رضي الله عنها : يعني قولها « لا سكنى لها ولا نفقة » .

وفي صحيح البخاري : عن عائشة رضي الله عنها « أنها قالت لفاطمة : ألا تتقي الله ؟ تعني في قولها لا سكنى لها ولا نفقة » .

وفي صحيحه أيضا عنها رضي الله عنها قالت : « إن فاطمة كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها ، فلذلك أرخص النبي صلى الله عليه وسلم لها » .

وقال عبد الرزاق عن ابن أبي نجيح : أخبرني ابن شهاب عن عروة : « ان عائشة رضي الله عنها أنكرت ذلك على فاطمة بنت قيس تعني انتقال المطلقة ثلاثا » .

وذكر القاضي إسحاق: حدثنا نصر بن علي: حدثني أبي عن هرون عن محمد بن إسحاق قال: أحسبه عن محمد بن إبراهيم: «أن عائشة رضي الله عنها قالت لفاطمة بنت قيس: إنما أخرجك هذا اللسان».

ذكر طعن أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن حبه على حديث فاطمة

روى عبد الله بن صالح كاتب الليث قال: حدثني الليث بن سعد: حدثني جعفر عن ابن هرمز عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: كان محمد بن أسامة بن زيد يقول: «كان أسامة إذا ذكرت فاطمة شيئا من ذلك يعني انتقالها في عدتها رماها بما في يده».

ذكر طعن مروان على حديث فاطمة

روى مسلم في صحيحه من حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة حديث فاطمة هذا: أنه حدث به مروان فقال مروان: لم نسمع هذا إلا من امرأة سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها.

ذكر طعن سعيد بن المسيب

روى أبو داود في سننه من حديث ميمون بن مهران قال: «قدمت المدينة فدفعت إلى سعيد بن المسيب فقلت: فاطمة بنت قيس طلقت فخرجت من بيتها، فقال سعيد: تلك امرأة فتنت الناس، إنها كانت امرأة لسنة فوضعت على يدي ابن أم مكتوم».

ذكر طعن سليمان بن يسار

روى أبو داود في سننه أيضا قال: «في خروج فاطمة إنما كان من سوء الخلق».

ذكر طعن الأسود بن يزيد

تقدم حديث مسلم: «أن الشعبي حدث بحديث فاطمة فأخذ الأسود كفا من حصباء فحصبه وقال: ويلك تحدث بمثل هذا» وقال النسائي: «ويلك لم تفتي بمثل هذا؟ قال عمر رضي الله عنه لها: إن جئت بشاهدين يشهدان أنهما سمعاه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلا لم نترك كتاب ربنا لقول امرأة».

ذكر طعن أبي سلمة بن عبد الرحمن

قال الليث: حدثني عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن فذكر حديث فاطمة ثم قال: «فأنكر الناس عليها ما كانت تحدث من خروجها قبل أن تحل».

قالوا: وقد عارض رواية فاطمة صريح رواية عمر رضي الله عنه في إيجاب النفقة والسكنى؛ فروى حماد ابن سلمة عن حماد بن أبي سليمان أنه أخبر إبراهيم النخعي بحديث الشعبي عن فاطمة بنت قيس، فقال له إبراهيم: «إن عمر رضي الله عنه أخبر بقولها فقال: لسنا بتاركي آية من كتاب الله وقول النبي صلى الله عليه وسلم لقول امرأة، لعلها أوهمت. سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لها السكنى والنفقة» ذكره أبو محمد في المحلى، فهذا نص صريح يجب تقديمه على حديث فاطمة لجلالة رواته، وترك إنكار الصحابة عليه وموافقته لكتاب الله.

ذكر الأجوبة عن هذه المطاعن وبيان بطلانها

وحاصلها أربعة : أحدها : أن راويته امرأة لم تأت بشاهدين يتابعانها على حديثها .

الثانى : أن روايتها تضمنت مخالفة القرآن .

الثالث : أن خروجها من المنزل لم يكن لأنه لاحق لها فى السكنى ، بل لأذاها أهل زوجها بلسانها .

الرابع : معارضة روايتها برواية عمر بن الخطاب رضى الله عنه أمير المؤمنين .

ونحن نبين مافى كل واحد من هذه الأمور الأربعة بحول الله وقوته ، هذا مع أن فى بعضها من الانقطاع وفى بعضها من الضعف ، وفى بعضها من البطلان ماسننبه عليه ، وبعضها صحيح عمن نسب إليه بلا شك .

فأما المطعن الأول : وهو كون الراوى امرأة ، فمطعن باطل بلا شك ، والعلماء قاطبة على خلافه ، والمحتج بهذا من أتباع الأئمة أول مبطل له ومخالف له ، فإنهم لايختلفون فى أن السنن تؤخذ عن المرأة كما تؤخذ عن الرجل . هذا وكم من سنة تلقاها الأئمة بالقبول عن امرأة من الصحابة ، وهذه مسانيد نساء الصحابة بأيدى الناس لاتشاء أن ترى فيها سنة تفردت بها امرأة منهن إلا رأيتها ، فما ذنب فاطمة بنت قيس دون نساء العالمين ؟

وقد أخذ الناس بحديث فريعة بنت مالك بن سنان أخت أبى سعيد فى اعتداد المتوفى عنها فى بيت زوجها ، وليست فاطمة بدونها علما وجلالة وثقة وأمانة ، بل هى أفقه منها بلا شك ، فإن فريعة لاتعرف إلا فى هذا الخبر ، وأما شهرة فاطمة ودعاؤها من نازعها من الصحابة إلى كتاب الله ومناظرتها على ذلك فأمر مشهور ، وكانت أسعد بهذه المناظرة ممن خالفها كما مضى تقريره .

وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يختلفون فى الشىء فتروى لهم إحدى أمهات المؤمنين عن النبى صلى الله عليه وسلم شيئا فيأخذون به ويرجعون إليه ويتركون ماعندهم له ، وإنما فضلن على فاطمة بنت قيس بكونهن أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإلا فهى من المهاجرات الأول ، وقد رضيها رسول الله صلى الله عليه وسلم لحبه وابن حبه أسامة بن زيد ، وكان الذى خطبها له .

وإذا شئت أن تعرف مقدار حفظها وعلمها ، فاعرفه من حديث الدجال الطويل الذى حدث به رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر ، فوعته فاطمة وحفظته وأدته كما سمعته ، ولم ينكره عليها أحد مع طوله وغرابته ، فكيف بقصة جرت لها وهى سببها وخاصمت فيها ، وحكم فيها بكلمتين وهى : « لانفقة ولا سكنى » والعادة توجب حفظ مثل هذا وذكره ، واحتمال النسيان فيه أمر مشترك بينها وبين من أنكر عليها ، فهذا عمر رضى الله عنه قد نسى تيمم الجنب ، وذكره عمار بن ياسر .

أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما بالتيمم من الجنابة ، فلم يذكره عمر رضى الله عنه ، وأقام رضى الله عنه على أن الجنب لايصلى حتى يجد الماء . ونسى رضى الله عنه قوله تعالى : (وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا) حتى ذكرته به امرأة ، فرجع إلى قولها . ونسى قوله : (إنك ميت وإنهم ميتون) حتى ذكر به .

فإن كان جواز النسيان على الراوى يوجب سقوط روايته سقطت رواية عمر رضى الله عنه التى عارضتم بها خبر فاطمة ، وإن كان لايوجب سقوط روايته بطلت المعارضة بذلك ، فهى باطلة على التقديرين ، ولو ردت السنن بمثل هذا لم يبق بأيدى الأمة منها إلا اليسير .

ثم كيف يعارض خبر فاطمة ويطعن فيه بمثل هذا من يرى قبول خبر الواحد العدل ، ولا يشترط للرواية نصابا ، وعمر رضي الله عنه أصابه في مثل هذا ما أصابه في خبر أبي موسى في الاستئذان حين شهد له أبو سعيد ورد خبر المغيرة بن شعبة في إملاص المرأة حتى شهد له محمد بن سلمة ، وهذا كان تثبتا منه رضي الله عنه حتى لا يركب الناس الصعب والذلول في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإلا فقد قبل خبر الضحاك بن سفيان الكلابي وحده وهو أعرابي وقبل لعائشة رضي الله عنها عدة أخبار تفردت بها .

وبالجملة فلا يقول أحد إنه لا يقبل قول الراوي الثقة العدل حتى يشهد له شاهدان لاسيما إن كان من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين .

وأما المطعن الثاني ، وهو أن روايتها مخالفة القرآن ، فنجيب بجوابين مجمل ومفصل :

أما المجمل فنقول : لو كانت مخالفة كما ذكرتم لكانت مخالفة لعمومه ، فتكون تخصيصا للعام ، فحكمها حكم تخصيص قوله : (يوصيكم الله في أولادكم) بالكافر والرقيق والقاتل ، وتخصيص قوله : (وأحل لكم ماوراء ذلكم) بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها ، وبينها وبين خالتها ونظائره .

فإن القرآن لم يخص البائن بأنها لا تُخرَج ولا تَخرُج ، وبأنها تسكن من حيث يسكن زوجها ، بل إما أن يعمها ويعم الرجعية ، وإما أن يخص الرجعية ، فإن عم النوعين فالحديث مخصص لعمومه ، وإن خص الرجعيات وهو الصواب للسياق الذي من تدبره وتأمله قطع بأنه في الرجعيات من عدة أوجه قد أشرنا إليها ، فالحديث ليس مخالفا لكتاب الله بل موافق له .

ولو ذكر أمير المؤمنين رضي الله عنه ذلك لكان أول راجع إليه . فإن الرجل كما يذهل عن النص يذهل عن دلالته وسياقه وما يقترن به مما يتبين المراد منه ، وكثيرا ما يذهل عن دخول الواقعة المعينة تحت النص العام واندراجها تحتها ، فهذا كثير جدا . والتفطن له من الفهم الذي يؤتيه الله من يشاء من عباده .

ولقد كان أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه من ذلك بالمنزلة التي لا تجهل ، ولا تستوفيها عبارة ، غير أن النسيان والذهول عرضة للإنسان ، فإنما الفاضل العالم من إذا ذُكِّر ذكر ورجع .

فحديث فاطمة رضي الله عنها مع كتاب الله على ثلاثة أطباق لا يخرج عن واحد منها : إما أن يكون تخصيصا لعامه . الثاني أن يكون بيانا لما لم يتناوله بل سكت عنه . الثالث أن يكون بيانا لما أريد به وموافقا لما أرشد إليه سياقه وتعليله وتنبيهه وهذا هو الصواب ، فهو إذن موافق له لا مخالف ، وهكذا ينبغي قطعا . ومعاذ الله أن يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يخالف كتاب الله تعالى أو يعارضه .

وقد أنكر الإمام أحمد رحمه الله هذا من قول عمر رضي الله عنه ، وجعل يتبسم ويقول : أين في كتاب الله إيجاب السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثا ؟ وأنكرته قبله الفقيهة الفاضلة فاطمة وقالت : بيني وبينكم كتاب الله ، قال الله تعالى : (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) وأي أمر يحدث بعد الثلاث ، وقد تقدم أن قوله : (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن) يشهد بأن الآيات كلها في الرجعيات .

وأما المطعن الثالث : وهو أن خروجها لم يكن إلا لفحش من لسانها ، فما أبرده من تأويل ، وما أسمجه فإن المرأة من خيار الصحابة رضي الله عنهم وفضلائهم ، ومن المهاجرات الأول ، وممن لا يحملها رقة الدين وقلة التقوى على فحش يوجب إخراجها من دارها ، وأن يمنع حقها الذي جعله الله لها ونهى عن إضاعته .

فيا عجبا كيف لم ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم هذا الفحش ، ويقول لها اتقي الله ، وكفي لسانك عن

أذى أهل زوجك ، واستقرى فى مسكنك ؟ وكيف يعدل عن هذا إلى قوله : « لانفقة لك ولا سكنى » إلى قوله « إنما السكنى والنفقة للمرأة إذا كان لزوجها عليها رجعة ؟ » فياعجبا كيف يترك هذا المانع الصريح الذى خرج من بين شفتى النبى صلى الله عليه وسلم ، ويعلل بأمر موهوم لم يعلل به رسول الله صلى الله عليه وسلم البتة ولا أشار إليه ولا نبه عليه ، هذا من المحال البين ، ثم لو كانت فاحشة اللسان وقد أعاذها الله من ذلك لقال لها النبى صلى الله عليه وسلم ، وسمعت وأطاعت كفى لسانك حتى تنقضى عدتك ، وكان من دونها تسمع وتطيع لئلا تخرج من سكنه .

وأما المطعن الرابع : وهو معارضة روايتها برواية عمر رضى الله عنه ، فهذه المعارضة تورد من وجهين : أحدهما : قوله : « لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا » وإن هذا من حكم المرفوع . الثانى : قوله : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لها السكنى والنفقة » ونحن نقول : قد أعاذ الله أمير المؤمنين من هذا الكلام الباطل الذى لايصح عنه أبدا .

قال الإمام أحمد رحمه الله : لايصح ذلك عن عمر رضى الله عنه : وقال أبو الحسن الدارقطنى : بل السنة بيد فاطمة بنت قيس قطعا ، ومن له إلمام بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهد شهادة الله أنه لم يكن عند عمر رضى الله عنه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة ، وعمر رضى الله عنه كان أتقى لله ، وأحرص على تبليغ سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تكون هذه السنة عنده ، ثم لايرويها أصلا ولا يبينها ، ويبلغها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأما حديث حماد عن حماد عن إبراهيم عن عمر رضى الله عنه : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لها السكنى والنفقة » فنحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها إذا لقيناه أن هذا كذب على عمر رضى الله عنه ، وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وينبغى أن لايحمل الإنسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب لها على معارضة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة بالكذب البحت ، فلو يكون هذا عند عمر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم لخرست فاطمة وذووها ولم يبرزوا بكلمة ، ولا دعت فاطمة إلى المناظرة ولا احتيج إلى ذكر إخراجها لإيذاء لسانها ، ولما فات هذا الحديث أئمة الحديث والمصنفين فى السنن والأحكام ، المنتصرين للسنن فقط لا لمذهب ولا لرجل .

هذا قبل أن نصل به إلى إبراهيم ، ولو قدر وصولنا بالحديث إلى إبراهيم لانقطع نخاعه ، فإن إبراهيم لم يولد إلا بعد موت عمر رضى الله عنه بسنين ، فإن كان مخبر أخبر به إبراهيم عن عمر رضى الله عنه وحسناً به الظن كان قد روى له قول عمر رضى الله عنه بالمعنى ، وظن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى حكم بثبوت النفقة والسكنى للمطلقة ، حتى قال عمر رضى الله عنه : « لاندع كتاب ربنا لقول امرأة » فقد يكون الرجل صالحا ، ويكون مغفلا ، ليس تحمل الحديث وحفظه وروايته من شأنه ، وبالله التوفيق .

وقد تناظر فى هذه المسألة ميمون بن مهران وسعيد بن المسيب فذكر له ميمون خبر فاطمة فقال سعيد : تلك امرأة فتنت الناس ، فقال له ميمون : لئن كانت إنما أخذت بما أفتاها به رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فتنت الناس ، وإن لنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة مع أنها أحرم الناس عليه ، ليس لها عليه رجعة ، ولا بينهما ميراث ، انتهى .

ولا يعلم أحد من الفقهاء رحمهم الله إلا وقد احتج بحديث فاطمة بنت قيس هذا ، وأخذ به فى بعض

الأحكام مالك والشافعي رحمهما الله . وجمهور الأمة يحتجون به في سقوط نفقة المبتوتة إذا كانت حائلا .
والشافعي رحمه الله نفسه احتج به على جواز جمع الثلاث ، لأن في بعض ألفاظه « فطلقني ثلاثا » وقد بينا أنه إنما طلقها آخر ثلاث كما أخبرت به عن نفسها ، واحتج به من يرى جواز نظر المرأة إلى الرجال .

واحتج به الأئمة كلهم على جواز خطبة الرجل على خطبة أخيه إذا لم تكن المرأة قد سكنت إلى الخاطب الأول.

واحتجوا به على جواز بيان ما في الرجل إذا كان على وجه النصيحة لمن استشاره أن يزوجه أو يعامله أو يسافر معه وأن ذلك ليس بغيبة .

واحتجوا به على جواز نكاح القرشية من غير القرشي .

واحتجوا به على وقوع الطلاق في حال غيبة أحد الزوجين عن الآخر ، وأنه لا يشترط حضوره ومواجهته به.

واحتجوا به على جواز التعريض بخطبة المعتدة البائن .

وكانت هذه الأحكام كلها حاصلة ببركة روايتها وصدق حديثها . فاستنبطتها الأمة منها وعملت بها ، فما بال روايتها ترد في حكم واحد من أحكام هذا الحديث وتقبل فيما عداه . فإن كانت حفظته قبلت في جميعه ، وإن لم تكن حفظته وجب أن لا يقبل في شيء من أحكامه ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : بقي عليكم شيء واحد وهو أن قوله سبحانه : (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) إنما هو في البوائن لا في الرجعيات بدليل قوله عقيبه : (ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن) فهذا في البائن ، إذ لو كانت رجعية لما قيد النفقة عليها بالحمل . ولكان عديم التأثير ، فإنها تستحقها حائلا كانت أو حاملا ، والظاهر أن الضمير في (أسكنوهن) هو والضمير في قوله : (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) واحد ؟ .

فالجواب : أن مورد هذا السؤال إما أن يكون من الموجبين النفقة والسكنى ، أو ممن يوجب السكنى دون النفقة . فإن كان الأول فالآية على زعمه حجة عليه ، لأنه سبحانه شرط في إيجاب النفقة عليهن لكونهن حوامل ، والحكم المعلق على الشرط ينتفي عند انتفائه ، فيدل على أن البائن الحائل لا نفقة لها .

فإن قيل : فهذه دلالة على المفهوم ولا يقول بها ؟ قيل : ليس ذلك من دلالة المفهوم ، بل من انتفاء الحكم عند انتفاء شرطه ، فلو بقي الحكم بعد انتفائه لم يكن شرطا ، وإن كان ممن يوجب السكنى وحدها ، فيقال له : ليس في الآية ضمير واحد يخص البائن ، بل ضمائرها نوعان : نوع يخص الرجعية قطعا كقوله : (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) ونوع يحتمل أن يكون للبائن ، وأن يكون للرجعية ، وأن يكون لهما ، وهو قوله : (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن) وقوله : (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم) فحمله على الرجعية هو المتعين لتتحد الضمائر ومفسرها ، فلو حمل على غيرها لزم اختلاف الضمائر ومفسرها وهو خلاف الأصل . والحمل على الأصل أولى .

فإن قيل : فما الفائدة في تخصيص نفقة الرجعية بكونها حاملا ؟ قيل : ليس في الآية ما يقتضي أنه لا نفقة للرجعية الحائل ، بل الرجعية نوعان قد بين الله حكمها في كتابه . حائل : فلها النفقة بعقد الزوجية ، إذ حكمها حكم الأزواج . أو حامل فلها النفقة بهذه الآية إلى أن تضع حملها ، فتصير النفقة بعد الوضع نفقة قريب لا نفقة زوج ، فيخالف حالها قبل الوضع حالها بعده ، فإن الزوج ينفق عليها وحده إذا كانت حاملا ، فإذا وضعت

صارت نفقتها على من تجب عليه نفقة الطفل، ولا يكون حالها في حال حملها كذلك، بحيث تجب نفقتها على من تجب عليه نفقة الطفل، فإنه في حال حملها جزء من أجزائها، فإذا انفصل كان له حكم آخر، وانتقلت النفقة من حكم إلى حكم، فظهرت فائدة التقييد وسر الاشتراط، والله أعلم بما أراد من كلامه.

ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم الموافق لكتاب الله تعالى
من وجوب النفقة للأقارب

روى أبو داود في سننه عن كليب بن منفعة عن جده: «أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله من أبر؟ قال: أمك وأباك وأختك وأخاك ومولاك الذي يلي ذاك، حق واجب، ورحم موصولة».

وروى النسائي عن طارق المحاربي قال: «قدمت المدينة فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول: يد المعطي العليا، وابدأ بمن تعول: أمك وأباك وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أبوك، ثم أدناك أدناك».

وفي الترمذي عن معاوية القشيري رضي الله عنه قال: «قلت: يارسول الله من أبر؟ قال: أمك، قلت: ثم من؟ قال: أمك، قلت: ثم من؟ قال: أمك، قلت: ثم من؟ قال: أباك، ثم الأقرب فالأقرب».

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لهند: «خذي مايكفيك وولدك بالمعروف».

وفي سنن أبي داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم، فكلوه هنيئا مريئا» ورواه أيضا من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا.

وروى النسائي من حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذوي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك فهكذا وهكذا».

وهذا كله تفسير لقوله تعالى: (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى) وقوله تعالى: (وآت ذا القربى حقه) فجعل سبحانه حق ذي القربى يلي حق الوالدين، كما جعله النبي صلى الله عليه وسلم سواء بسواء. وأخبر سبحانه أن لذي القربى حقا على قرابته، وأمر بإتيانه إياه، فإن لم يكن ذلك حق النفقة فلا ندري أي حق هو، وأمر تعالى بالإحسان إلى ذي القربى، ومن أعظم الإساءة أن يراه يموت جوعا وعريا وهو قادر على سد خلته وستر عورته، ولا يطعمه لقمة، ولا يستر له عورة إلا بأن يقرضه ذلك في ذمته.

وهذا الحكم من النبيّ صلى الله عليه وسلم مطابق لكتاب الله تعالى حيث يقول: (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لاتكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك) فأوجب سبحانه وتعالى على الوارث مثل ما أوجب على المولود له.

وبمثل هذا الحكم حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فروى سفيان بن عيينة عن ابن جريج

عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب : « أن عمر رضي الله عنه حبس عصبة صبي على أن ينفقوا عليه الرجال دون النساء » .

وقال عبد الرزاق : أنبأنا ابن جريج : أخبرني عمرو بن شعيب : « أن ابن المسيب أخبره أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقف بني عم منفوس بني عم كلالة بالنفقة عليه مثل العاقلة ، فقالوا : لا مال له ، فقال : ولو . وقفهم بالنفقة عليه كهيئة العقل » قال ابن المديني : قوله ولو : أي ولو لم يكن له مال .

وذكر ابن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر ، عن حجاج عن عمرو ، عن سعيد بن المسيب قال : « جاء ولي يتيم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال : أنفق عليه ، ثم قال : لو لم أجد إلا أقصى عشيرته لفرضت عليهم » .

وحكم بمثل ذلك أيضاً زيد بن ثابت : قال ابن أبي شيبة : حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن حسن عن مطرف عن إسماعيل عن الحسن عن زيد بن ثابت قال : « إذا كان أم وعم ، فعلى الأم بقدر ميراثها ، وعلى العم بقدر ميراثه ، ولا يعرف لعمر وزيد مخالف في الصحابة البتة » وقال ابن جريج : قلت لعطاء : (وعلى الوارث مثل ذلك) . قال : على ورثة اليتيم أن ينفقوا عليه كما يرثونه ، قلت له : أيحبس وارث المولود إن لم يكن للمولود مال ؟ قال : أفيدعه يموت ؟ وقال الحسن : (وعلى الوارث مثل ذلك) قال : على الرجل الذي يرث أن ينفق عليه حتى يستغني .

وبهذا فسر الآية جمهور السلف ، منهم قتادة ومجاهد والضحاك وزيد بن أسلم وشريح القاضي وقبيصة ابن ذؤيب وعبد الله بن عتبة بن مسعود وإبراهيم النخعي والشعبي وأصحاب ابن مسعود ، وممن بعدهم سفيان الثوري وعبد الرزاق وأبو حنيفة وأصحابه ، وممن بعدهم الإمام أحمد وإسحاق وداود رحمهم الله وأصحابهم .

وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على عدة أقوال :

أحدها : أنه لا يجبر أحد على نفقة أحد من أقاربه ، وإنما ذلك بر وصلة ، وهذا مذهب يعزى إلى الشعبي . قال عبد بن حميد الكشي : حدثنا قبيصة عن سفيان الثوري عن أشعث عن الشعبي قال : ما رأيت أحداً أجبر أحداً على أحد يعني على نفقته .

وفي إثبات هذا المذهب بهذا الكلام نظر ، والشعبي أفقه من هذا ، والظاهر أنه أراد أن الناس كانوا أتقى لله من أن يحتاج الغني أن يجبره الحاكم على الإنفاق على قريبه المحتاج ، فكان الناس يكتفون بإيجاب الشرع عن إيجاب الحاكم أو إجباره .

المذهب الثاني : أنه يجب عليه النفقة على أبيه الأدنى ، وأمه التي ولدته خاصة ، فهذان الأبوان يجبر الذكر والأنثى من الولد على النفقة عليهما إذا كانا فقيرين ، فأما نفقة الأولاد فالرجل يجبر على نفقة ابنه الأدنى حتى يبلغ فقط ، وعلى نفقة بنته الدنيا حتى تزوج ، ولا يجبر على نفقة ابن ابنه ولا ابنة ابنه وإن سفلا ، ولا تجبر الأم على نفقة ابنها وابنتها ولو كانا في غاية الحاجة والأم في غاية الغنى ولا تجب على أحد النفقة على ابن ابن ولا جد ولا أخ ولا أخت ولا عم ولا عمة ولا خال ولا خالة ولا أحد من الأقارب البتة ، سوى ما ذكرنا . وتجب النفقة مع اتحاد الدين واختلافه ، حيث وجبت .

وهذا مذهب مالك وهو أضيق المذاهب في النفقات .

المذهب الثالث : أنه تجب نفقة عمودى النسب خاصة دون من عداهم ، مع اتفاق الدين ويسار المنفق وقدرته وحاجة المنفق عليه وعجزه عن الكسب بصغر أو جنون أو زمانة ، إن كان من العمود الأسفل ؛ وإن كان من العمود الأعلى ، فهل يشترط عجزهم عن الكسب ؟ على قولين .

ومنهم من طرد القولين أيضا فى العمود الأسفل ، فإذا بلغ الولد صحيحا سقطت نفقته ذكرا كان أو أنثى ، وهذا مذهب الشافعى رحمه الله ، وهو أوسع من مذهب مالك رحمه الله .

المذهب الرابع : أن النفقة تجب على كل ذى رحم محرم لذى رحمه من الأولاد وأولادهم ، أو الآباء والأجداد وجبت نفقتهم مع اتحاد الدين واختلافه ، وإن كان من غيرهم لم تجب إلا مع اتحاد الدين ، فلا يجب على المسلم أن ينفق على ذى رحمه الكافر .

ثم إنما تجب النفقة بشرط قدرة المنفق وحاجة المنفق عليه ، فإن كان صغيرا اعتبر فقره فقط ، وإن كان كبيرا ؛ فإن كان أنثى فكذلك ، وإن كان ذكرا فلابد مع فقره من عماه أو زمانته ، فإن كان صحيحا بصيرا لم تجب نفقته وهى مرتبة عنده على الميراث إلا فى نفقة الولد فإنها على أبيه خاصة على المشهور من مذهبه .

وروى عن الحسن بن زياد اللؤلؤى : أنها على أبويه بقدر ميراثهما طردا للقياس ، وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، وهو أوسع من مذهب الشافعى رحمه الله .

المذهب الخامس : أن القريب إن كان من عمود النسب وجبت نفقته مطلقا ، سواء كان وارثا أو غير وارث ، وهل يشترط اتحاد الدين بينهم ؟ على روايتين .

وعنه رواية أخرى : أنه لاتجب نفقتهم إلا بشرط أن يرثهم بفرض أو تعصيب كسائر الأقارب ، وإن كان من غير عمود النسب وجبت نفقتهم بشرط أن يكون بينه وبينهم توارث ، ثم هل يشترط أن يكون التوارث من الجانبين أو يكفى أن يكون من أحدهما على روايتين .

وهل يشترط ثبوت التوارث فى الحال ، أو أن يكون من أهل الميراث فى الجملة ؟ على روايتين .

فإن كان الأقارب من ذوى الأرحام الذين لايرثون فلا نفقة لهم على المنصوص عنه ، وخرّج بعض أصحابه وجوبها عليهم من مذهبه من توارثهم ولا بد عنده من اتحاد الدين بين المنفق والمنفق عليه حيث وجبت النفقة إلا فى عمودى النسب فى إحدى الروايتين ، فإن كان الميراث بغير القرابة كالولاء وجبت النفقة به فى ظاهر مذهبه على الوارث دون الموروث ، وإذا لزمته نفقة رجل لزمته نفقة زوجته فى ظاهر مذهبه :

وعنه : لاتلزمه ، وعنه : تلزمه فى عمودى النسب خاصة دون ماعداهم ، وعنه : تلزمه لزوجة الأب خاصة ، ويلزمه إعفاف عمودى نسبه بتزويج أو تسرّ إذا طلبوا ذلك .

قال القاضى أبو يعلى : وكذلك يجىء فى كل من لزمته نفقته ابن أخ أو عم أو غيرهما ، يلزمه إعفافه ، لأن أحمد رحمه الله قد نص فى العبد : يلزمه أن يزوجه إذا طلب ذلك وإلا بيع عليه ، وإذا لزمه إعفاف رجل لزمه نفقة زوجته ، لأنه لايتمكن من الإعفاف إلا بذلك ، وهذه غير المسألة المتقدمة وهو وجوب الإنفاق على زوجة المنفق عليه ، ولهذه مأخذ ولتلك مأخذ .

وهذا مذهب الإمام أحمد رحمه الله ، وهو أوسع من مذهب أبى حنيفة رحمه الله وإن كان مذهب أبى حنيفة رحمه الله أوسع منه من وجه آخر ، حيث يوجب النفقة على ذوى الأرحام وهو الصحيح فى الدليل ؛

وهو الذى تقتضيه أصول أحمد ونصوصه وقواعد الشرع ، وصلة الرحم التى أمر الله أن توصل ، وحرّم الجنة على كل قاطع رحم ، فالنفقة تستحق بشيئين بالميراث بكتاب الله وبالرحم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد تقدم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حبس عصبة صبى أن ينفقوا عليه ، وكانوا بنى عمه . وتقدم قول زيد بن ثابت : إذا كان عم وأم فعلى العم بقدر ميراثه ، وعلى الأم بقدر ميراثها . فإنه لامخالف لهما من الصحابة البتة .

وهو قول جمهور السلف وعليه يدل قوله تعالى : (وآت ذا القربى حقه) وقوله تعالى : (وبالوالدين إحسانا وبذى القربى) .

وقد أوجب النبى صلى الله عليه وسلم العطية للأقارب ، وصرح بأنسابهم فقال : « وأختك وأخاك ثم أدناك فأدناك حق واجب ورحم موصول » .

فإن قيل : المراد بذلك البر والصلة دون الوجوب . قيل : يرد هذا أنه سبحانه أمر به وسماه حقا وأضافه إليه بقوله « حقه » وأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بأنه حق وأنه واجب . وبعض هذا ينادى على الوجوب جهارا .

فإن قيل : المراد بحقه ترك قطيعته . فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن يقال : فأى قطيعة أعظم من أن يراه يتلظى جوعا وعطشا . ويتأذى غاية الأذى بالحر والبرد ولا يطعمه لقمة ولا يسقيه جرعة . ولا يكسوه مايستر عورته ويقيه الحر والبرد . ويسكنه تحت سقف يظله . هذا وهو أخوه وابن أمه وأبيه ، أوعمه صنو أبيه . أوخالته التى هى أمه . وإنما يجب عليه من ذلك مايجب بذله للأجنبى البعيد بأن يعاوضه على ذلك فى الذمة إلى أن يوسر ، ثم يسترجع به عليه . هذا مع كونه فى غاية اليسار والجدة وسعة الأموال . فإن لم تكن هذه قطيعة فإنا لاندرى ماهى القطيعة المحرّمة والصلة التى أمر الله بها . وحرّم الجنة على قاطعها .

الوجه الثانى : أن يقال : فما هذه الصلة الواجبة التى نادت عليها النصوص وبالغت فى إيجابها ، وذمت قاطعها ، فأى قدر زائد فيها على حق الأجنبى حتى تعقله القلوب وتخبر به الألسنة وتعمل به الجوارح ، أهو السلام عليه إذا لقيه ؟ وعيادته إذا مرض ؟ وتشميته إذا عطس ؟ وإجابته إذا دعاه ؟ وإنكم لاتوجبون شيئا من ذلك إلا مايجب نظيره للأجنبى على الأجنبى .

وإن كانت هذه الصلة ترك ضربه وسبه وأذاه والإزراء به ونحو ذلك ، فهذا حق يجب لكل مسلم على كل مسلم ، بل للذمى البعيد على المسلم ، فما خصوصية صلة الرحم الواجبة؟ ولهذا كان بعض فضلاء المتأخرين يقول : أعيانى أن أعرف صلة الرحم الواجبة .

ولما أورد الناس هذا على أصحاب مالك رحمه الله وقالوا لهم : مامعنى صلة الرحم عندكم ؟ صنف بعضهم فى صلة الرحم كتابا كبيرا . واستوعب فيه من الآثار المرفوعة والموقوفة ، وذكر جنس الصلة وأنواعها وأقسامها ومع هذا فلم يتخلص من هذا الإلزام ، فإن الصلة معروفة يعرفها الخاص والعام ، والآثار فيها أشهر من العلم . ولكن ما الصلة التى تختص بها الرحم ، وتجب له الرحمة ولا يشاركه فيها الأجنبى ؟ فلا يمكنكم أن تعينوا وجوب شىء إلا وكانت النفقة أوجب منه ، ولا يمكنكم أن تذكروا مسقطا لوجوب النفقة إلا وكان ماعداها أولى بالسقوط منه ، والنبى صلى الله عليه وسلم قد قرن حق الأخ والأخت بالأب والأم فقال : « أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك فأدناك » .

فما الذي نسخ هذا ؟ وما الذي جعل أوله للوجوب وآخره للاستحباب ؟ وإذا عرف هذا فليس من بر الوالدين أن يدع الرجل أباه يكنس الكنيف ، ويكاري على الحمير ، ويوقد في أتون الحمام ، ويحمل للناس على رأسه ما يتقوت بأجرته ، وهو في غاية الغنى واليسار ، وسعة ذات اليد .

وليس من بر أمه أن يدعها تخدم الناس وتغسل ثيابهم وتسقي لهم الماء ونحو ذلك ، ولا يصونها بما ينفقه عليها ، ويقول الأبوان مكتسبان صحيحان وليسا بزمنين ولا أعميين ، فيالله العجب أين شرط الله ورسوله في بر الوالدين ، وصلة الرحم أن يكون أحدهما زمنا أو أعمى ، وليست صلة الرحم ، ولا بر الوالدين موقوفة على ذلك شرعا ولا لغة ولا عرفا ، وبالله التوفيق .

ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرضاعة وما يحرم بها ، وما لا يحرم
وحكمه في القدر المحرم منها ، وحكمه في إرضاع الكبير ، هل له تأثير أم لا ؟

ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها ، عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » .

وثبت فيهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : « أن النبي صلى الله عليه وسلم أريد على ابنة حمزة ، فقال : إنها لا تحل لي ، إنها ابنة أخي من الرضاعة ، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » .

وثبت فيهما : « أنه قال لعائشة رضي الله عنها : ائذني لأفلح أخي أبي القعيس ، فإنه عمك » وكانت امرأته أرضعت عائشة رضي الله عنها ، وبهذا أجاب ابن عباس لما سئل عن رجل له جاريتان أرضعت إحداهما جارية والأخرى غلاما أيحل للغلام أن يتزوج الجارية ؟ قال : لا ، اللقاح واحد .

وثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها « عن النبي صلى الله عليه وسلم : لا تحرم المصة ولا المصتان » وفي رواية : « لا تحرم الإملاجة والإملاجتان » وفي لفظ له : « أن رجلا قال : يارسول الله هل تحرم الرضعة الواحدة ؟ قال : لا » .

وثبت في صحيحه أيضا عن عائشة رضي الله عنها قالت : « كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن » .

وثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها : « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إنما الرضاعة من المجاعة » .

وثبت في جامع الترمذي من حديث أم سلمة رضي الله عنها : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام » .

وقال الترمذي حديث صحيح .

وفي سنن الدارقطني بإسناد صحيح عن ابن عباس يرفعه : « لا رضاع إلا ما كان في الحولين » .

وفي سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه : « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم ، وأنشز العظم » .

وثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت : « جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أرضعيه تحرمين عليه » .

وفى رواية له عنها قالت : « جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله إنى أرى فى وجه أبى حذيفة من دخول سالم وهو حليفه . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أرضعيه . فقالت : وكيف أرضعه وهو رجل كبير ؟ فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : قد علمت أنه كبير » .

وفى لفظ لمسلم : « أن أم سلمة رضى الله عنها قالت لعائشة رضى الله عنها : إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذى ما أحب أن يدخل على ؟ فقالت عائشة رضى الله عنها : أما لك فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة ؟ إن امرأة أبى حذيفة قالت : يارسول الله إن سالما يدخل على وهو رجل وفى نفس أبى حذيفة منه شىء . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرضعيه حتى يدخل عليك » .

وساقه أبو داود فى سننه سياقة تامة مطولة . فرواه من حديث الزهرى عن عروة عن عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما : « أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالما وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة وهو مولى لامرأة من الأنصار ، كما تبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا ، وكان من تبنى رجلا فى الجاهلية دعاه الناس إليه ، وورث ميراثه ، حتى أنزل الله تعالى فى ذلك : (ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم فى الدين ومواليكم) فردوا إلى آبائهم ، فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخا فى الدين ، فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشى ثم العامرى ، وهى امرأة أبى حذيفة فقالت : يارسول الله : إنا كنا نرى سالما ولدا ، وكان يأوى معى ومع أبى حذيفة فى بيت واحد ، ويرانى فضلا ، وقد أنزل الله تعالى فيهما قد علمت فكيف ترى فيه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرضعيه ، فأرضعته خمس رضعات ، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة ، فبذلك كانت عائشة رضى الله عنها تأمر بنات إخوتها وبنات أخواتها أن يرضعن من أحبت عائشة رضى الله عنها أن يراها ويدخل عليها وإن كان كبيرا خمس رضعات ، ثم يدخل عليها ، وأبت ذلك أم سلمة وسائر أزواج النبى صلى الله عليه وسلم أن يدخلن عليهن أحدا بتلك الرضاعة من الناس ، حتى يرضعن فى المهد وقلن لعائشة : والله ما ندرى لعلها كانت رخصة من النبى صلى الله عليه وسلم لسالم دون الناس » .

فتضمنت هذه السنة الثابتة أحكاما عديدة ، بعضها متفق عليه بين الأمة ، وفى بعضها نزاع .

الحكم الأول : قوله صلى الله عليه وسلم : « الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » وهذا الحكم متفق عليه بين الأمة حتى عند من قال : إن الزيادة على النص نسخ ، والقرآن لاينسخ بالسنة ، فإنه اضطر إلى قبول هذا الحكم وإن كان زائدا على ما فى القرآن سواء سماه نسخا أو لم يسمه ، كما اضطر إلى تحريم الجمع بين المرأة وعمتها ، وبينها وبين خالتها مع أنه زيادة على نص القرآن ، وذكرها هذا مع حديث أبى القعيس فى تحريم لبن الفحل على أن المرضعة والزوج صاحب اللبن قد صارا أبوين للطفل ، وصار الطفل ولدا لهما ، فانتشرت الحرمة من هذه الجهات الثلاث .

فأولاد الطفل وإن نزلوا أولاد ولدهما ، وأولاد كل واحد من المرضعة والزوج من الآخر ، ومن غيره إخوته وأخواته من الجهات الثلاث ، فأولاد أحدهما من الآخر إخوته ، وأخواته لأبيه وأمه وأولاد الزوج من غيرها إخوته ، وأخواته من أبيه ، وأولاد المرضعة من غيره إخوته وأخواته لأمه ، وصار آباؤهما أجداده وجداته ، وصار إخوة المرأة وأخواتها أخواله وخالاته ، وإخوة صاحب اللبن وأخواته أعمامه وعماته ، فحرمة الرضاع

تنتشر من هذه الجهات الثلاث فقط . ولا يتعدى التحريم إلى غير المرتضع ممن هو فى درجته من إخوته وأخواته فيباح لأخيه نكاح من أرضعت أخاه وبناتها وأمهاتها ، ويباح لأخته نكاح صاحب اللبن وأباه وبنيه .

وكذلك لاينتشر إلى من فوقه من آبائه وأمهاته ، ومن فى درجته من أعمامه وعماته وأخواله وخالاته ؛ فلأبى المرتضع من النسب وأجداده أن ينكحوا أم الطفل من الرضاع وأمهاتها وأخواتها وبناتها ، وأن ينكحوا أمهات صاحب اللبن وأخواته وبناته ، إذ نظير هذا من النسب حلال . فللأخ من الأب أن يتزوج أخت أخيه من الأم ، وللأخ من الأم أن ينكح أخت أخيه من الأب ، وكذلك ينكح الرجل أم ابنه من النسب وأختها . وأما أمها وبناتها فإنما حرمتا بالمصاهرة ، وهل يحرم نظير المصاهرة بالرضاع فيحرم عليه أم امرأته من الرضاع وبنتها من الرضاعة وامرأة ابنه من الرضاعة ، أو يحرم الجمع بين الأختين من الرضاعة ، أو بين المرأة وعمتها ، وبينها وبين خالتها من الرضاعة ؟ فحرمت الأئمة الأربعة وأتباعهم ، وتوقف فيه شيخنا وقال : إن كان قد قال أحد بعدم التحريم فهو أقوى .

قال المحرمون : تحريم هذا يدخل فى قوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » فأجرى الرضاعة مجرى النسب وشبهها به . فثبت تنزيل ولد الرضاعة وأبى الرضاعة منزلة ولد النسب وأبيه ؛ فما ثبت للنسب من التحريم ثبت للرضاعة . فإذا حرمت امرأة الأب والابن وأم المرأة وابنتها من النسب حرمن بالرضاعة . وإذا حرم الجمع بين أختى النسب حرم بين أختى الرضاعة ، هذا تقدير احتجاجهم على التحريم .

قال شيخ الإسلام : الله سبحانه حرم سبعا بالنسب ، وسبعا بالصهر ، كذا قال ابن عباس .

قال : ومعلوم أن تحريم الرضاعة لايسمى صهرا ، وإنما يحرم منه مايحرم من النسب ، والنبى صلى الله عليه وسلم قال : « يحرم من الرضاع مايحرم من الولادة » وفى رواية : « مايحرم من النسب » ولم يقل وما يحرم بالمصاهرة ، ولا ذكره الله سبحانه فى كتابه كما ذكر تحريم الصهر ، ولا ذكر تحريم الجمع فى الرضاع كما ذكره فى النسب . والصهر قسيم النسب وشقيقه ، قال الله تعالى : (وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا) .

فالعلاقة بين الناس بالنسب والصهر ، وهما سببا التحريم ، والرضاع فرع على النسب ، ولا تعقل المصاهرة إلا بين الأنساب ، والله تعالى إنما حرم الجمع بين الأختين ، وبين المرأة وعمتها ، وبينها وبين خالتها ، لئلا يفضى إلى قطيعة الرحم المحرمة ، ومعلوم أن الأختين من الرضاع ليس بينهما رحم محرمة فى غير النكاح ولا ريب على مابينهما من أخوة الرضاع حكم واحد قط غير تحريم أحدهما على الآخر فلا يعتق عليه بالملك ، ولا يرثه ، ولا يستحق النفقة عليه ، ولا يثبت له عليه ولاية النكاح ولا الموت ، ولا يعقل عنه ، ولايدخل فى الوصية والوقف على أقاربه ، وذوى رحمه . ولا يحرم التفريق بين الأم وولدها الصغير من الرضاعة ، ويحرم من النسب والتفريق بينهما فى الملك كالجمع بينهما فى النكاح سواء . ولو كان ملك شيئا من المحرمات بالرضاع لم يعتق عليه بالملك . وإذا حرمت على الرجل أمه وبنته وأخته وعمته وخالته من الرضاعة لم يلزم أن يحرم عليه أم امرأته التى أرضعت امرأته ، فإنه لانسب بينه وبينها ولا مصاهرة ، ولا رضاع .

والرضاعة إذا جعلت كالنسب فى حكم لايلزم أن تكون مثله فى كل حكم ، بل ما افترقا فيه من الأحكام أضعاف ما اجتمعا فيه منها .

وقد ثبت جواز الجمع بين اللتين بينهما مصاهرة محرمة ، كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأة علىّ وابنته من غيرها ، وإن كان بينهما تحريم يمنع جواز نكاح أحدهما للآخر لو كان ذكرا ، فهذا نظير الأجنبين من الرضاعة سواء ، لأن سبب تحريم النكاح بينهما فى أنفسهما ليس بينهما وبين الأجنبي منهما الذى لا رضاع بينه وبينهما ولا صهر ، وهذا مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم .

واحتج أحمد بأن عبد الله بن جعفر جمع بين امرأة علىّ وابنته ، ولم ينكر ذلك أحد .

قال البخارى : وجمع الحسن بن الحسن بن على بين بنتى عم فى ليلة ، وجمع عبد الله بن جعفر بين امرأة على وابنته . وقال ابن شبرمة : لا بأس به ، وكرهه الحسن مرة ، ثم قال لا بأس به ، وكرهه جابر بن زيد للقطيعة . وليس فيه تحريم لقوله عز وجل : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) هذا كلام البخارى .

وبالجملة فثبوت أحكام النسب من وجه لا يستلزم ثبوتها من كل وجه أو من وجه آخر . فهؤلاء نساء النبىّ صلى الله عليه وسلم هن أمهات المؤمنين فى التحريم والحرمة فقط ، لا فى المحرمية ، فليس لأحد أن يخلو بهن ، ولا ينظر إليهن ، بل قد أمرهن الله بالاحتجاب عمن حرم عليه نكاحهن من غير أقاربهن ومن بينهن وبينه رضاع ، فقال تعالى : (وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب) ثم هذا الحكم لا يتعدى إلى أقاربهن البتة ، فليس بناتهن أخوات المؤمنين يحرمن على رجالهم ولا بنوهن إخوة لهم يحرم عليهن بناتهن ولا أخواتهن وإخوتهن خالات وأخوال ، بل هن حلال للمسلمين باتفاق المسلمين ، وقد كانت أم الفضل أخت ميمونة زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت العباس ، وكانت أسماء بنت أبى بكر أخت عائشة رضى الله عنها تحت الزبير ، وكانت أم عائشة رضى الله عنها تحت أبى بكر . وأم حفصة تحت عمر رضى الله عنه . وليس للرجل أن يتزوج أم أمه ، وقد تزوج عبد الله بن عمر وإخوته أولاد أبى بكر ، وأولاد أبى سفيان من المؤمنات ولو كانوا أخوالا لهن لم يجز أن ينكحوهن . فلم تنتشر الحرمة من أمهات المؤمنين إلى أقاربهن ، وإلا لزم من ثبوت حكم من أحكام النسب بين الأمة وبينهن ثبوت غيره من الأحكام .

ومما يدل على ذلك أيضا قوله تعالى فى المحرمات : (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) ومعلوم أن لفظ الابن إذا أطلق لم يدخل فيه ابن الرضاع . فكيف إذا قيد بكونه ابن صلب . وقصد إخراج ابن التبنى بهذا لا يمنع إخراج ابن الرضاع . ويوجب دخوله .

وقد ثبت فى الصحيح أن النبىّ صلى الله عليه وسلم أمر سهلة بنت سهيل أن ترضع سالما مولى أبى حذيفة ليصير محرما لها ، فأرضعته بلبن أبى حذيفة زوجها ، وصار ابنها ومحرمها بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان هذا الحكم مختصا بسالم أو عاما كما قالته أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، فبقى سالم محرما لها لكونها أرضعته وصارت أمه ، ولم يصر محرما لها لكونها امرأة أبيه من الرضاعة . فإن هذا لا تأثير فيه لرضاعة سهلة له . بل لو أرضعته جارية له أو امرأة أخرى صارت سهلة امرأة أبيه ، وإنما التأثير لكونه ولدها نفسها .

وقد علل بهذا فى الحديث نفسه ولفظه « فقال النبىّ صلى الله عليه وسلم : أرضعيه فأرضعته خمس رضعات وكان بمنزلة ولدها من الرضاعة » ولا يمكن دعوى الإجماع فى هذه المسألة ومن ادعاه فهو كاذب ؛ فإن سعيد ابن المسيب ، وأبا سلمة بن عبد الرحمن ، وسليمان بن يسار ، وعطاء بن يسار وأبا قلابة لم يكونوا يثبتون التحريم بلبن الفحل ، وهو مروى عن الزبير وجماعة من الصحابة كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وكانوا يرون

التحريم إنما هو من قبل الأمهات فقط ، فهؤلاء إذا لم يجعلوا المرتضع من لبن الفحل ولدا له ، فأن لا يحرموا عليه امرأته ولا على الرضيع امرأة الفحل بطريق الأولى ، فعلى قول هؤلاء فلا يحرم على المرأة أبو زوجها من الرضاعة ولا ابنه من الرضاعة .

فإن قيل : هؤلاء لم يثبتوا البنوّة بين المرتضع وبين الفحل ، فلم تثبت المصاهرة لأنها فرع ثبوت بنوة الرضاع ، فإذا لم تثبت له لم يثبت فرعها ، وأما من أثبت بنوّة الرضاع من جهة الفحل كما دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة . وقال به جمهور أهل الإسلام ، فإنه تثبت المصاهرة بهذه البنوّة ، فهل قال أحد ممن ذهب إلى التحريم بلبن الفحل أن زوجة أبيه وابنه من الرضاعة لا تحرم .

قيل : المقصود أن في تحريم هذه نزاعا ، وأنه ليس مجمعا عليه ، ويبقى النظر في مأخذه ، هل هو إلغاء لبن الفحل ، وأنه لا تأثير له ؟ أو إلغاء المصاهرة من جهة الرضاع وأنه لا تأثير لها ؟ وإنما التأثير لمصاهرة النسب .

ولا شك أن المأخذ الأول باطل لثبوت السنة الصريحة بالتحريم بلبن الفحل ، وقد بينا أنه لا يلزم من القول بالتحريم به إثبات المصاهرة به إلا بالقياس ، وقد تقدم أن الفارق بين الأصل والفرع أضعاف أضعاف الجامع ، وأنه لا يلزم من ثبوت حكم من أحكام النسب ثبوت حكم آخر .

ويدل على هذا أيضا : أنه سبحانه لم يجعل أم الرضاع وأخت الرضاعة داخلة تحت أمهاتنا وأخواتنا ، فإنه سبحانه قال : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم) ثم قال : (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) فدل على أن لفظ أمهاتنا عند الإطلاق إنما يراد به الأم من النسب . وإذا ثبت هذا فقوله تعالى : (وأمهات نسائكم) مثل قوله : (وأمهاتكم) إنما هن أمهات نسائنا من النسب ، فلا يتناول أمهاتهن من الرضاعة ولو أريد تحريمهن لقال : وأمهاتهن اللاتى أرضعنهن ، كما ذكر فى أمهاتنا ، وقد بينا أن قوله : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » إنما يدل على أن من حرم على الرجل من النسب حرم عليه نظيره من الرضاعة ، ولا يدل على أن من حرم عليه بالصهر أو بالجمع حرم عليه نظيره من الرضاعة ، بل يدل مفهومه على خلاف ذلك مع عموم قوله : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) .

ومما يدل على أن تحريم امرأة أبيه وابنه من الرضاعة ليس مسألة إجماع ، أنه قد ثبت عن جماعة من السلف جواز نكاح بنت امرأته إذا لم تكن فى حجره ، كما صح عن مالك بن أوس بن الحدثان النضرى قال : « كانت عندى امرأة ، وقد ولدت لى فتوفيت ، فوجدت عليها ، فلقيت على بن أبى طالب رضى الله عنه قال لى : مالك رحمك الله ؟ قلت : توفيت المرأة ، قال : لها ابنة ؟ قلت : نعم ، قال : كانت فى حجرك ؟ قلت : لا ، هى فى الطائف ، قال : فانكحها ، قلت : فأين قوله تعالى : (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم) قال : إنها لم تكن فى حجرك ، وإنما ذلك إذا كانت فى حجرك » .

وصح عن إبراهيم بن ميسرة أن رجلا من بنى سوأة يقال له عبيد الله بن معبد أثنى عليه خيرا ، أخبره أن أباه أو جده كان قد نكح امرأة ذات ولد من غيره ، ثم اصطحبا ما شاء الله ، ثم نكح امرأة شابة فقال أحد بنى الأولى : قد نكحت على أمنا ، وكبرت واستغنيت عنها بامرأة شابة فطلقها ، قال : لا والله إلا أن تنكحنى ابنتك ، قال : فطلقها ونكح ابنته ، ولم تكن فى حجره هى ولا أبوها ، قال : فجئت سفيان بن عبد الله

فقلت : استفت لى عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : لتحجبن منى ، فأدخلنى على عمر رضى الله عنه بمِنى فقصصت عليه الخبر ، فقال عمر رضى الله عنه : لا بأس بذلك ، واذهب فسل فلانا وتعال فأخبرنى : قال : ولا أراه إلا عليا ، قال : فسألته ، فقال : لا بأس بذلك » .

وهذا مذهب أهل الظاهر ، فإن كان عمر وعلى رضى الله عنهما ومن يقول بقولهما قد أباحا الربيبة إذا لم تكن فى حجر الزوج مع أنها ابنة امرأته من النسب ، فكيف يحرمان عليه ابنتها من الرضاع ؟ وهذه ثلاثة قيود ذكرها الله سبحانه وتعالى فى تحريمها : أن تكون فى حجره ، وأن تكون من امرأته ، وأن يكون قد دخل بأمها . فكيف يحرم عليه مجرد ابنتها من الرضاعة ، وليست فى حجره ، ولا هى ربيبة لغة ، فإن الربيبة بنت الزوجة ، والربيب ابنها باتفاق الناس ، وسميا ربيبا وربيبة لأن زوج أمهما يربهما فى العادة ، وأما من أرضعتهما امرأته بغير لبنه ، ولم يربها قط ولا كانت فى حجره فدخولها فى هذا النص فى غاية البعد لفظا ومعنى .

وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم بتحريم الربيبة بكونها فى الحجر ، ففى صحيح البخارى من حديث الزهرى عن عروة : « أن زينب بنت أم سلمة : أخبرته أن أم سلمة أخبرته أن أم حبيبة بنت أبى سفيان قالت : يارسول الله أخبرت أنك تخطب بنت أبى سلمة فقال : بنت أم سلمة ؟ قالت : نعم ، فقال : إنها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى لما حلت لى » وهذا يدل على اعتباره صلى الله عليه وسلم القيد الذى قيده الله فى التحريم ، وهو أن تكون فى حجر الزوج . ونظير هذا سواء أن يقال فى زوجة ابن الصلب إذا كانت محرمة برضاع لو لم تكن حليلة ابنى الذى لصلبى لما حلت لى سواء ، ولا فرق بينهما ، وبالله التوفيق .

الحكم الثانى المستفاد من هذه السنة : أن لبن الفحل يحرم ، وأن التحريم ينتشر منه كما ينتشر من المرأة ، وهذا هو الحق الذى لايجوز أن يقال بغيره ، وإن خالف فيه من خالف من الصحابة ومن بعدهم ، فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبع ، ويترك كل من خالفها لأجلها ، ولا تترك هى لأجل قول أحد كائنا من كان ولو تركت السنن بخلاف من خالفها لعدم بلوغها له ، أو لتأويلها أو غير ذلك لترك سنن كثيرة جدا ، وتركت الحجة إلى غيرها ، وقول من يجب اتباعه إلى قول من لايجب اتباعه ، وقول المعصوم إلى قول غير المعصوم ، وهذه بلية نسأل الله العافية منها ، وأن لانلقاه بها يوم القيامة .

قال الأعمش : كان عمارة وإبراهيم وأصحابنا لايرون بلبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القعيس ، يعنى فتركوا قولهم ورجعوا عنه ، وهكذا يصنع أهل العلم إذا أتتهم السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجعوا إليها وتركوا قولهم بغيرها .

قال الذين لايحرمون بلبن الفحل : إنما ذكر الله سبحانه فى كتابه التحريم بالرضاعة من جهة الأم فقال : (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) واللام للعهد ترجع إلى الرضاعة المذكورة وهى رضاعة الأم ، وقد قال الله تعالى : (وأحل لكم ماوراء ذلكم) فلو أثبتنا التحريم بالحديث لكنا قد نسخنا القرآن بالسنة وهذا على أصل من يقول الزيادة على النص نسخ ألزم .

قالوا : وهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم أعلم الأمة بسنته ، وكانوا لايرون التحريم به ، فصح عن أبى عبيدة بن عبد الله بن زمعة : « أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنه امرأة الزبير بن العوام . قالت زينب : وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن

من قرون رأسي ويقول : أقبلي علي فحدثيني ، أرى أنه أبي ، وما ولد منه فهم إخوتي . ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلي يخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير ، وكان حمزة للكلبية فقالت لرسوله : وهل تحل له وإنما هي ابنة أخته ؟ فقال عبدالله : إنما أردت بهذا المنع من قبلك ، أما ما ولدت أسماء فهم إخوتك ، وما كان من غير أسماء فليسوا لك بإخوة ، فأرسلي فاسألي عن هذا ، فأرسلت فسألت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون ، فقالوا لها : إن الرضاعة من قبل الرجل لاتحرم شيئا فأنكحيها إياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها قالوا : ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم .

قالوا : ومن المعلوم أن الرضاعة من جهة المرأة لا من الرجل .

قال الجمهور : ليس فيما ذكرتم مايعارض السنة الصحيحة الصريحة ، فلايجوز العدول عنها . أما القرآن فإنه بين أمرين ، إما أن يتناول الأخت من الأب من الرضاعة فيكون دالا على تحريمها ، وإما أن لايتناولها فيكون ساكتا عنها ، فيكون تحريم السنة لها تحريما مبتدأ ومخصصا لعموم قوله : (وأحل لكم ماوراء ذلكم) والظاهر يتناول لفظ الأخت لها ، فإنه سبحانه عم لفظ الأخوات من الرضاعة ، فدخل فيه كل من أطلق عليه أخته ، ولا يجوز أن يقال : إن أخته من أبيه من الرضاعة ليست أخته ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها : « ائذني لأفلح فإنه عمك » فأثبت العمومة بينها وبينه بلبن الفحل وحده ، فإذا ثبتت العمومة بين المرتضعة وبين أخي صاحب اللبن فثبوت الأخوة بينها وبين ابنه بطريق الأولى أو مثله ، فالسنة بينت مراد الكتاب لا أنها خالفته ، وغايتها أن تكون أثبتت تحريم ماسكت عنه ، أو تخصيص مالم يرد عمومه .

وأما قولكم إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لايرون التحريم بذلك فدعوى باطلة على جميع الصحابة ، فقد صح عن علي كرم الله وجهه إثبات التحريم به ، وذكر البخاري في صحيحه أن ابن عباس سئل عن رجل كانت له امرأتان أرضعت إحداهما جارية والأخرى غلاما أيحل أن ينكحها ؟ فقال ابن عباس : لا ، اللقاح واحد ، وهذا الأثر الذي استدللتم به صريح عن الزبير أنه كان يعتقد زينب ابنته بتلك الرضاعة ، وهذه عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها كانت تفتي أن لبن الفحل ينشر الحرمة فلم يبق بأيديكم إلا عبدالله بن الزبير ، وأين يقع من هؤلاء ؟ وأما الذين سألتهم فأفتوها بالحل فمجهولون غير مسمين ، ولم يقل الراوي فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم متوافرون ، بل لعلها أرسلت فسألت من لم تبلغه السنة الصحيحة منهم ، فأفتاها بما أفتاها به عبد الله بن الزبير ، ولم يكن الصحابة إذ ذاك متوافرين بالمدينة ، بل كان معظمهم وأكابرهم بالشام والعراق ومصر .

وأما قولكم إن الرضاعة إنما هي من جهة الأم . فالجواب : أن يقال إنما اللبن للأب الذي ثار بوطئه والأم وعاء له . وبالله التوفيق .

فإن قيل : فهل تثبت أبوة صاحب اللبن وإن لم تثبت أمومة المرضعة ، أو ثبوت أبوته فرع على ثبوت أمومة المرضعة ؟ قيل : هذا الأصل فيه قولان للفقهاء ، وهما وجهان في مذهب أحمد والشافعي رحمهما الله .

وعليه مسألة من له أربع زوجات فأرضعن طفلة كل واحدة منهن رضعتين فإنهن لايصرن أما لها ، لأن كل واحدة منهن لم ترضعها خمس رضعات ، وهل يصير الزوج أبا للطفلة فيه وجهان : أحدهما : لايصير أبا كما لم تصر المرضعات أمهات ، والثاني : وهو الأصح يصير أبا لكون الولد ارتضع من لبنه خمس رضعات ، ولبن الفحل أصل بنفسه غير متفرع على أمومة المرضعة ، فإن الأبوة إنما تثبت بحصول الارتضاع من لبنه ، لا لكون المرضعة أمه .

ولا يجىء هذا على أصل أبى حنيفة ومالك رحمهما الله ، فإن عندهما قليل الرضاع وكثيره محرّم . فالزوجات الأربع أمهات للمرتضع . .

فإذا قلنا بثبوت الأبوة وهو الصحيح حرمت المرضعات على الطفل لأنه ربيبهن ، وهن موطوءات أبيه . فهو ابن بعلهن ، وإن قلنا لاتثبت الأبوّة لم يحرمن عليه بهذا الرضاع .

وعلى هذه المسألة مالو كان لرجل خمس بنات فأرضعن طفلا كل واحدة رضعة لم يصرن أمهات له . وهل يصير الرجل جدا له ؟ وأولاده الذين هم إخوة المرضعات أخوالا له وخالات ؟ على وجهين ، أحدهما : يصير جدا وأخوهن خالا ، لأنه قد كمل المرتضع خمس رضعات من لبن بناته فصار جدا ، كما لو كان المرتضع بنتا واحدة . وإذا صار جدا كان أولاده الذين هم إخوة البنات أخوالا وخالات . لأنهن إخوة من كل منهن خمس رضعات ، فنزلوا بالنسبة إليه منزلة أم واحدة والآخر لايصير جدا . ولا أخواتهن خالات لأن كونه جدا فرع على كون ابنته أما . وكون أخيها خالا فرع على كون أخته أما . ولم يثبت الأصل فلا يثبت فرعه . وهذا الوجه أصح فى هذه المسألة بخلاف التى قبلها ، فإن ثبوت الأبوة فيها لاتستلزم ثبوت الأمومة على الصحيح .

والفرق بينهما أن الفرعية متحققة فى هذه المسألة بين المرضعات وأبيهن فإنهن بناته واللبن ليس له ، فالتحريم هنا بين المرضعة وابنها ، فإذا لم تكن أما لم يكن أبوها جدا بخلاف تلك ، فإن التحريم بين المرتضع وبين صاحب اللبن ، فسواء ثبت أمومة المرضعة أولا ، فعلى هذا إذا قلنا يصير أخوهن خالا ، فهل تكون كل واحدة منهن خالة له ؟ فيه وجهان .

أحدهما : لاتكون خالة ، لأنه لم يرتضع من لبن أخواتها خمس رضعات ، فلا تثبت الخؤولة .

والثانى : تثبت ، لأنه قد اجتمع من اللبن المحرم خمس رضعات ، وكان ما ارتضع منها ومن أخواتها مثبتا للخؤولة ، ولا تثبت أمومة واحدة منهن إذا لم يرتضع منها خمس رضعات ، ولا يستبعد ثبوت خؤولة بلا أمومة كما ثبت فى لبن الفحل أبوّة بلا أمومة ، وهذا ضعيف .

والفرق بينهما أن الخؤولة فرع محض على الأمومة ، فإذا لم يثبت الأصل فكيف يثبت فرعه ؟ بخلاف الأبوّة والأمومة ، فإنهما أصلان لايلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر .

وعلى هذه المسألة : مالو كان لرجل أم وأخت وابنة وزوجة ابن فأرضعن طفلة كل واحدة منهن رضعة لم تصر واحدة منهن أما ، وهل تحرم على الرجل ؟ على وجهين ، أوجههما ماتقدم ، والتحريم هاهنا بعيد ، فإن هذا اللبن الذى كمل للطفل لايجعل الرجل أبا له ولا جدا ولا أخا ولا خالا ولا خالة ، والله أعلم .

وقد دل التحريم بلبن الفحل على تحريم المخلوقة من ماء الزانى دلالة الأولى والأحرى ، لأنه إذا حرم عليه أن ينكح من قد تغذت بلبن ثار بوطئه ، فكيف يحل له أن ينكح من قد خلق من نفس مائه بوطئه ؟ وكيف يحرم الشارع بنته من الرضاع ، لما فيها من لبن كان وطء الرجل سببا فيه ، ثم يبيح له نكاح من خلقت من نفس وطئه ؟ هذا من المستحيل ، فإن البعضية التى بينه وبين المخلوقة من مائه أكمل وأتم من البعضية التى بينه وبين من تغذت بلبنه ، فإن ثبت الرضاع فيها جزء ما من البعضية والمخلوقة من مائه كاسمها مخلوقة من مائه ، فنصفها أو أكثرها بعضه قطعا والشطر الآخر للأم .

وهذا قول جمهور المسلمين ، ولا يعرف فى الصحابة من أباحها : ونص الإمام أحمد رحمه الله على أن من تزوجها قتل بالسيف محصناكان أو غيره ، وإذاكانت بنته من الرضاعة بنتا فى حكمين فقط : الحرمة والمحرمية، وتخلف سائر أحكام البنت عنها لم تخرجها عن التحريم وتوجب حلّها، فكذا بنته من الزنا تكون بنتا فى التحريم وتخلّف أحكام البنت عنها لايوجب حلها .

والله سبحانه خاطب العرب بما تعقله فى لغاتها، ولفظ البنت لفظ لغوى لم ينقله الشارع عن موضعه الأصلى كلفظ الصلاة والإيمان ونحوهما، فيحمل على موضعه اللغوى حتى يثبت نقل الشارع له عنه إلى غيره ، فلفظ البنت كلفظ الأخ والعم والخال ألفاظ باقية على موضوعاتها اللغوية .

وقد ثبت فى الصحيح أن الله تعالى أنطق ابن الراعى الزانى بقوله : أبى فلان الراعى ، وهذا الإنطاق لايحتمل الكذب . وأجمعت الأمة على تحريم أمه عليه ، وخلقه من مائها وماء الزانى خلق واحد ، وإثمهما فيه سواء ، وكونه بعضا له مثل كونه بعضا لها . وانقطاع الإرث بين الزانى والبنت لايوجب جواز نكاحها . ثم من العجب كيف يحرم صاحب هذا القول أن يستمنى الإنسان بيده ، ويقول هو نكاح ليده ، ويجوّز الإنسان أن ينكح بعضه . ثم يجوّز له أن يستفرش بعضه الذى خلقه الله من مائه ، وأخرجه من صلبه كما يستفرش الأجنبية .

والحكم الثالث : أنه لاتحرّم المصة والمصتان كما نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : ولا يحرم إلا خمس رضعات .

وهذا موضع اختلف فيه العلماء . فأثبتت طائفة من السلف والخلف التحريم بقليل الرضاع وكثيره ، وهذا يروى عن على وابن عباس . وهو قول سعيد بن المسيب والحسن والزهرى وقتادة والحكم وحماد والأوزاعى والثورى ، وهو مذهب مالك وأبى حنيفة رحمهما الله . وزعم الليث بن سعد أن المسلمين أجمعوا على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم فى المهد مايفطر به الصائم ، وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمه الله .

وقالت طائفة أخرى : لايثبت التحريم بأقل من ثلاث رضعات ، وهذا قول أبى ثور وأبى عبيد وابن المنذر وداود بن على وهو رواية ثانية عن أحمد .

وقالت طائفة أخرى : لايثبت بأقل من خمس رضعات ، وهذا قول عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس ، وهو إحدى الروايات الثلاث عن عائشة رضى الله عنها ، والرواية الثانية عنها : أنه لايحرم أقل من سبع ، والثالثة : لايحرم أقل من عشر ، والقول بالخمس مذهب الشافعى وأحمد رحمهما الله فى ظاهر مذهبه ، وهو قول ابن حزم ، وخالف داود فى هذه المسألة .

فحجة الأولين أنه سبحانه علق التحريم باسم الرضاعة ، فحيث وجد اسمها وجد حكمها ، والنبى صلى الله عليه وسلم قال : « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » وهذا موافق لإطلاق القرآن .

وثبت فى الصحيحين عن عقبة بن الحرث : « أنه تزوج أم يحيى بنت أبى إهاب فجاءت أمة سوداء، فقالت: قد أرضعتكما ، فذكر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما ؟ » ولم يسأل عن عدد الرضاع .

قالوا : ولأنه فعل يتعلق به التحريم فاستوى قليله وكثيره كالوطء الموجب له . قالوا : ولأن إنشاز العظم

وإنبات اللحم يحصل بقليله وكثيره . قالوا : ولأن أصحاب العدد قد اختلف أقوالهم فى الرضعة وحقيقتها ، واضطربت أشد الاضطراب ، وما كان هكذا لم يجعله الشارع نصابا لعدم ضبطه والعلم به .

قال أصحاب الثلاث : قد ثبت عن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاتحرّم المصة والمصتان » وعن أم الفضل بنت الحرث قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتحرم الإملاجة والإملاجتان » .

وفى حديث آخر : « أن رجلا قال : يارسول الله هل تحرم الرضعة الواحدة ؟ قال : لا » .

وهذه أحاديث صحيحة صريحة رواها مسلم فى صحيحه فلايجوز العدول عنها ، فأثبتنا التحريم بالثلاث لعموم الآية ونفينا التحريم بما دونها بصريح السنة . قالوا : ولأن ما يعتبر فيه العدد والتكرار يعتبر فيه الثلاث . قالوا : ولأنها أوّل مراتب الجمع ، وقد اعتبرها الشارع فى مواضع كثيرة جدا .

قال أصحاب الخمس : الحجة لنا ماتقدم فى أول الفصل من الأحاديث الصحيحة الصريحة « وقد أخبرت عائشة رضى الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى والأمر على ذلك » .

قالوا : ويكفى فى هذا قول النبى صلى الله عليه وسلم لسهلة بنت سهيل « أرضعى سالما خمس رضعات تحرمى عليه » .

قالوا : وعائشة أعلم الأمة بحكم هذه المسألة هى ونساء النبىّ صلى الله عليه وسلم . وكانت عائشة رضى الله عنها إذا أرادت أن تدخل عليها أحداً أمرت إحدى بنات إخوتها أو أخواتها فأرضعته خمس رضعات .

قالوا : ونفى التحريم بالرضعة والرضعتين صريح فى عدم تعليق التحريم بقليل الرضاع وكثيره . وهى ثلاثة أحاديث صحيحة صريحة : بعضها خرج جوابا للسائل ، وبعضها تأسيس حكم مبتدإ .

قالوا : وإذا علقنا التحريم بالخمس لم نكن قد خالفنا شيئا من النصوص التى استدللتم بها ، وإنما نكون قد قيدنا مطلقها بالخمس ، وتقييد المطلق بيان لانسخ ولا تخصيص . وأما من علق التحريم بالقليل والكثير ، فإنه يخالف أحاديث نفى التحريم بالرضعة والرضعتين .

وأما صاحب الثلاث فإنه وإن لم يخالفها فهو مخالف لأحاديث الخمس . قال من لم يقيده بالخمس : حديث الخمس لم تنقله عائشة رضى الله عنها نقل الأخبار فيحتج به ، وإنما نقلته نقل القرآن . والقرآن إنما يثبت بالتواتر . والأمة لم تنقل ذلك قرآنا فلا يكون قرآنا ، وإذا لم يكن قرآنا ولا خبرا امتنع إثبات الحكم به .

قال أصحاب الخمس : الكلام فيما نقل من القرآن آحادا فى فصلين : أحدهما : كونه من القرآن . والثانى : وجوب العمل به . ولاريب أنهما حكمان متغايران . فإن الأول يوجب انعقاد الصلاة به . وتحريم مسه على المحدث ، وقراءته على الجنب وغير ذلك من أحكام القرآن . فإذا انتفت هذه الأحكام لعدم التواتر لم يلزم انتفاء العمل به ، فإنه يكفى فيه الظن .

وقد احتج كل واحد من الأئمة الأربعة به فى موضع ؛ فاحتج به الشافعى وأحمد رحمهما الله فى هذا الموضع ؛ واحتج به أبو حنيفة رحمه الله فى وجوب التتابع فى صيام الكفارة بقراءة ابن مسعود : (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) واحتج به مالك والصحابة قبله فى فرض الواحد من ولد الأم أنه السدس بقراءة أبىّ : (وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس) فالناس كلهم احتجوا بهذه القراءة ، ولا مستند للإجماع سواها .

قالوا : وأما قولكم : إما أن يكون نقله قرآنا أو خبرا ، قلنا بل قرآنا صريحا. قولكم فكان يجب نقله متواترا. قلنا : حتى إذا نسخ لفظه أو بقى ، أما الأول فممنوع والثانى مسلم ، وغاية الأمر أنه قرآن نسخ لفظه وبقى حكمه ، فيكون له حكم قوله (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما) مما اكتفى بنقله آحادا ، وحكمه ثابت ، وهذا مما لاجواب عنه . وفى المسألة مذهبان آخران ضعيفان :

أحدهما : أن التحريم لايثبت بأقل من سبع ، كما سئل طاووس عن قول من يقول : لايحرم من الرضاع دون سبع رضعات ، فقال : قدكان ذلك ، ثم حدث بعد ذلك أمر جاء بالتحريم المرة الواحدة تحرم ، وهذا المذهب لا دليل عليه .

الثانى : التحريم إنما يثبت بعشر رضعات ، وهذا يروى عن حفصة وعائشة رضى الله عنهما . وفيها مذهب آخر : وهو الفرق بين أزواج النبيّ صلى الله عليه وسلم وغيرهن . قال طاوس : كان لأزواج لنبى صلى الله عليه وسلم رضعات محرمات ، ولسائر الناس رضعات معلومات ، ثم ترك ذلك بعد ، وقد تبين الصحيح من هذه الأقوال ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : ماهى الرضعة التى تنفصل من أختها . وما حدها ؟ قيل : الرضعة فعلة من الرضاع . فهى مرة منه بلا شك كضربة وجلسة وأكلة ؛ فمتى التقم الثدى فامتص منه ثم تركه باختياره من غير عارض كان ذلك رضعة ، لأن الشرع ورد بذلك مطلقا ، فحمل على العرف والعرف هذا ، والقطع العارض لتنفس أو استراحة يسيرة أو لشىء يلهيه ثم يعود عن قرب لايخرجه عن كونه رضعة واحدة ، كما أن الآكل إذا قطع أكلته بذلك ثم عاد عن قريب لم يكن ذلك أكلتين بل واحدة ، هذا مذهب الشافعى رحمه الله . ولهم فيما إذا قطعت المرضعة عليه ثم أعادته وجهان :

أحدهما : أنها رضعة واحدة ولوقطعته مرارا حتى يقطع باختياره . قالوا : لأن الاعتبار بفعله لا بفعل المرضعة ، ولهذا لو ارتضع منها وهى نائمة حسب رضعة ، فإذا قطعت عليه لم يعتدّ به ، كما لو شرع فى أكلة واحدة أمره بهذا الطبيب فجاء شخص فقطعها عليه ثم عاد فإنها أكلة واحدة .

والوجه الثانى : أنها رضعة أخرى ، لأن الرضاع يصح من المرتضع ومن المرضعة ، ولهذا لو أوجرته وهو نائم احتسب رضعة ، ولهم فيما إذا انتقل من ثدى إلى ثدى غيرها وجهان :

أحدهما : لايعتد بواحد منهما ، لأنه انتقل من إحداهما إلى الأخرى قبل تمام الرضعة ، فلم تتم الرضعة من إحداهما ، ولهذا لو انتقل من ثدى المرأة إلى ثديها الآخر كانا رضعة واحدة .

والثانى : أنه يحتسب من كل واحد منهما رضعة لأنه ارتضع ، وقطعه باختياره من شخصين .

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله فقال صاحب المغنى : إذا قطع قطعا بينا باختياره كان ذلك رضعة ، فإن عادكان رضعة أخرى ، فأما إن قطع لضيق نفس أوللانتقال من ثدى إلى ثدى ، أو لشىء يلهيه ، أو قطعت عليه المرضعة نظرنا ، فإن لم يعد قريبا فهى رضعة ، وإن عاد فى الحال ففيه وجهان :

أحدهما أن الأولى رضعة فإذا عاد فهى رضعة أخرى ، قال : وهذا اختيار أبى بكر ، وظاهر كلام أحمد فى رواية حنبل ، فإنه قال : أما ترى الصبى يرضع من الثدى ، فإذا أدركه النفس أمسك عن الثدى ليتنفس أو ليستريح ، فإذا فعل ذلك فهى رضعة .

قال الشيخ : وذلك لأن الأولى رضعة لو لم يعد فكانت رضعة وإن عاد كما لو قطع باختياره . والوجه الآخر أن جميع ذلك رضعة ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله إلا فيما إذا قطعت عليه المرضعة ففيه وجهان، لأنه لو حلف : لا أكلت اليوم إلا أكلة واحدة فاستدام الأكل زمنا أو انقطع لشرب ماء ، أو انتقال من لون إلى لون ، أو انتظار لما يحمل إليه من الطعام لم يعدّ إلا أكلة واحدة ، قال : والوجور رضعة فهكذا هذا .

قلت : وكلام أحمد يحتمل أمرين : أحدهما ماذكره الشيخ ويكون قوله فهي رضعة عائدا إلى الرضعة الثانية . الثاني : أن يكون المجموع رضعة . فيكون قوله فهي رضعة عائدا إلى الأول والثاني وهذا أظهر محتمليه لأنه استدل بقطعه للتنفس أو الاستراحة على كونها رضعة واحدة .

ومعلوم أن هذا الاستدلال أليق بكون الثانية مع الأولى واحدة من كون الثانية رضعة مستقلة فتأمله . وأما قياس الشيخ له على يسير السعوط والوجور ، فالفرق بينهما أن ذلك مستقل ليس تابعا لرضعة قبله ، ولا هو من تمامها ، فيقال : رضعة بخلاف مسألتنا ، فإن الثانية تابعة للأولى . وهي من تمامها فافترقا .

والحكم الرابع : أن الرضاع الذى يتعلق به التحريم ماكان قبل الفطام فى زمن الارتضاع المعتاد، وقد اختلف الفقهاء فى ذلك .

فقال الشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله : هو ماكان فى الحولين ، ولايحرم ماكان بعدهما . وصح ذلك عن عمر وابن مسعود وأبى هريرة وابن عباس وابن عمر . وروى عن سعيد بن المسيب والشعبي وابن شبرمة ، وهو قول سفيان وإسحاق وأبى عبيد وابن حزم وابن المنذر وداود وجمهور أصحابه .

وقالت طائفة : الرضاع المحرم ماكان قبل الفطم ولم يحرزه بزمن، صح ذلك عن أم سلمة وابن عباس ، وروى عن علىّ كرم الله وجهه ، ولم يصح عنه ، وهو قول الزهرى والحسن وقتادة وعكرمة والأوزاعى .

قال الأوزاعى : إن فطم وله عام واحد . واستمرّ فطامه ثم رضع فى الحولين لم يحرم هذا الرضاع شيئا ، فإن تمادى رضاعه ولم يفطم ، فإنه ماكان فى الحولين يحرم ، وما كان بعدهما فإنه لايحرم وإن تمادى الرضاع .

وقالت طائفة : الرضاع المحرم ماكان فى الصغر ولم يوقته هؤلاء بوقت ؛ وروى هذا عن ابن عمر وابن المسيب وأزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا عائشة رضى الله عنها . وقال أبو حنيفة وزفر رحمهما الله : ثلاثون شهرا ، وعن أبى حنيفة رحمه الله رواية أخرى كقول أبى يوسف ومحمد .

وقال مالك رحمه الله فى المشهور من من مذهبه : يحرم فى الحولين وما قاربهما ، ولا حرمة له بعد ذلك . ثم روى عنه اعتبار أيام يسيرة ، وروى عنه شهران ، وروى شهر ونحوه، وروى عنه الوليد بن مسلم وغيره : إن كان مابعد الحولين من رضاع بشهر أو شهرين أو ثلاثة أشهر فإنه عندى من الحولين، وهذا هو المشهور عند كثير من أصحابه .

والذى رواه عنه أصحاب الموطإ : وكان يقرأ عليه إلى أن مات قوله فيه : وماكان من الرضاع بعد الحولين كان قليله وكثيره لايحرم شيئا إنما هو بمنزلة الماء ، هذا لفظه . وقال : إذا فصل الصبى قبل الحولين ، واستغنى بالفطام عن الرضاع ، فما ارتضع بعد ذلك لم يكن للرضاع حرمة .

وقال الحسن بن صالح وابن أبى ذؤيب وجماعة من أهل الكوفة : مدة الرضاع المحرم ثلاث سنين ، فما زاد

عليها لم يحرم . وقال عمر بن عبد العزيز : مدته إلى سبع سنين . وكان يزيد بن هارون يحكيه عنه كالمتعجب من قوله . وروى عنه خلاف هذا . وحكى عن ربيعة أن مدته حولان واثنا عشر يوما .

وقالت طائفة من السلف والخلف : يحرم رضاع الكبير ولو أنه شيخ ، فروى مالك عن ابن شهاب : أنه سئل عن رضاع الكبير ، فقال : أخبرنى عروة بن الزبير بحديث : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سهلة بنت سهيل برضاع سالم . ففعلت وكانت تراه ابنا لها . قال عروة : فأخذت بذلك عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها فيمن كانت تحب أن يدخل عليها من الرجال ، فكانت تأمر أختها أم كلثوم وبنات أخيها يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال .

وقال عبد الرزاق : حدثنا ابن جريج قال : سمعت عطاء بن أبى رباح وسأله رجل فقال : سقتنى امرأة لبنها بعد ما كنت رجلا كبيرا ، أفأنكحها ؟ قال عطاء : لاتنكحها ، فقلت له : وذلك رأيك ؟ قال : نعم . كانت عائشة رضى الله عنها تأمر بذلك بنات أخيها . وهذا قول ثابت عن عائشة رضى الله عنها ، ويروى عن على كرم الله وجهه وعروة بن الزبير وعطاء بن أبى رباح ، وهو قول الليث بن سعد وأبى محمد بن سعد ، وأبى محمد بن حزم قال : ورضاع الكبير ولو أنه شيخ يحرم ، كما يحرم رضاع الصغير ولا فرق ، فهذه مذاهب الناس فى هذه المسألة .

ولنذكر مناظرة أصحاب الحولين والقائلين برضاع الكبير فإنهما طرفان ، وسائر الأقوال متقاربة .

قال أصحاب الحولين : قال الله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) قالوا : فجعل تمام الرضاعة حولين . فدل على أنه لاحكم لما بعدهما فلا يتعلق به التحريم . قالوا : وهذه المدة هى مدة المجاعة التى ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصر الرضاعة المحرمة عليها .

قالوا : وهذه مدة الثدى الذى قال فيها : « لارضاع إلا ما كان فى الثدى » أى فى زمن الثدى . وهذه لغة معروفة عند العرب . فإن العرب يقولون : فلان مات فى الثدى . أى فى زمن الرضاع قبل الفطام . ومنه الحديث المشهور : « إن إبراهيم مات فى الثدى وإن له مرضعا فى الجنة تتم رضاعه » يعنى إبراهيم ابنه صلوات الله وسلامه عليه .

قالوا : وأكد ذلك بقوله : « لارضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان فى الثدى قبل الفطام » فهذه ثلاثة أوصاف للرضاع المحرم . ومعلوم أن رضاع الشيخ الكبير عار من هذه الثلاثة .

قالوا : وأصرح من هذا حديث ابن عباس : « لا رضاع إلا ما كان فى الحولين » قالوا : وأكده أيضا حديث ابن مسعود : « لايحرم من الرضاعة إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » ورضاع الكبير لاينبت لحما ، ولا ينشز عظما .

قالوا : ولو كان رضاع الكبير محرما لما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعائشة وتغير وجهه ، وكره دخول أخيها من الرضاعة عليها لما رآه كبيرا . وقال : « انظرن من إخوانكن » فلو حرم رضاع الكبير لم يكن فرق بينه وبين الصغير . ولما كره ذلك . وقال : « انظرن من إخوانكن » ثم قال : « فإنما الرضاعة من المجاعة » وتحت هذا من المعنى خشية أن يكون قد ارتضع فى غير زمن المجاعة فلا تنشر الحرمة فلا يكون أخا .

قالوا : وأما حديث سهلة فى رضاع سالم ، فهذا كان فى أول الهجرة ، لأن قصته كانت عقيب قوله تعالى :

(ادعوهم لآبائهم) وهى نزلت فى أول الهجرة . وأما أحاديث اشتراط الصغر وأن يكون فى الثدى قبل الفطام فهى فى رواية ابن عباس وأبى هريرة ، وابن عباس إنما قدم المدينة قبل الفتح ، وأبو هريرة إنما أسلم عام فتح خيبر بلا شك ، كلاهما قدم المدينة بعد قصة سالم فى رضاعه من امرأة أبى حذيفة .

قال المثبتون للتحريم برضاع الشيوخ : قد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم صحة لا يمترى فيها أحد أنه أمر سهلة بنت سهيل أن ترضع سالما مولى أبى حذيفة وكان كبيرا ذا لحية ، وقال : « أرضعيه تحرمى عليه » ثم ساقوا الحديث وطرقه وألفاظه وهى صحيحة صريحة بلا شك ؛ ثم قالوا : فهذه الأخبار ترفع الإشكال وتبين مراد الله عز وجل فى الآيات المذكورات أن الرضاعة التى تتم بتمام الحولين أو بتراضى الأبوين قبل الحولين إذا رأيا فى ذلك صلاحا للرضيع ، إنما هى الموجبة للنفقة على المرأة المرضعة والتى يجبر عليها الأبوان أحبا أم كرها ؟ ولقد كان فى الآية كفاية من هذا ، لأنه تعالى قال : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فأمر الله تعالى الوالدات بإرضاع المولود عامين . وليس فى هذا تحريم للرضاعة بعد ذلك ، ولا أن التحريم ينقطع بتمام الحولين ، وكان قوله تعالى : (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) ولم يقل فى حولين . ولا فى وقت دون وقت زائدا على الآيات الأخر ، وعموما لا يجوز تخصيصه إلا بنص يبين أنه تخصيص له لا نظر ولا محتمل ولا بيان فيه .

وكانت هذه الآثار يعنى التى فيها التحريم برضاع الكبير قد جاءت مجىء التواتر . رواها نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهلة بنت سهيل . وهى من المهاجرات . وزينب بنت أم سلمة وهى ربيبة النبى صلى الله عليه وسلم . ورواها من التابعين القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وحميد بن نافع . ورواها عن هؤلاء الزهرى وابن أبى مليكة وعبد الرحمن بن القاسم ويحيى بن سعيد الأنصارى وربيعة . ثم رواها عن هؤلاء أيوب السختيانى وسفيان الثورى وسفيان بن عيينة وشعبة ومالك وابن جريج وشعيب ويونس وجعفر بن ربيعة ومعمر وسليمان بن بلال وغيرهم ، ثم رواها عن هؤلاء الجم الغفير والعدد الكثير ، فهى نقل كافة لا يختلف مؤالف ولا مخالف فى صحتها . فلم يبق من الاعتراض إلا قول القائل كان ذلك خاصا بسالم ، كما قال بعض أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تبعهن فى ذلك . فيعلم من تعلق بهذا أنه ظن ممن ظن ذلك منهن رضى الله عنهن ، هكذا فى الحديث أنهن قلن : مانرى هذا إلا خاصا بسالم ، وما ندرى لعله رخص لسالم . فإذا هو ظن بلا شك . والظن لا يعارض به السنن الثابتة . قال الله تعالى : (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) وشتان بين احتجاج أم سلمة رضى الله عنها بظنها . وبين احتجاج عائشة رضى الله عنها بالسنة الثابتة . ولهذا لما قالت لها عائشة رضى الله عنها : « أما لك فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ؟ » سكتت أم سلمة ولم تنطق بحرف ، وهذا إما رجوع منها إلى مذهب عائشة رضى الله عنها ، وإما انقطاع فى يدها .

قالوا : وقول سهلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف أرضعه وهو رجل كبير ؟ بيانه أنه حكى بعد نزول الآيات المذكورات .

وقالوا : ويعلم يقينا أنه لو كان ذلك خاصا بسالم لقطع النبى صلى الله عليه وسلم الإلحاق ، ونص على أنه ليس لأحد بعده ، كما بين لأبى بردة بن نيار أن جذعته تجزى عنه ولا تجزى عن أحد بعده ، وأين يقع ذبح جذعة أضحية من هذا الحكم العظيم المتعلق به حل الفرج وتحريمه ، وثبوت المحرمية والخلوة بالمرأة ، والسفر بها ، فمعلوم قطعا أن هذا أولى ببيان التخصيص لو كان خاصا .

قالوا : وقول النبيّ صلى الله عليه وسلم : « إنما الرضاعة من المجاعة » حجة لنا ، لأن شرب الكبير للبن يؤثر فى دفع مجاعته قطعاً كما يؤثر فى الصغير أو قريبا منه .

فإن قلتم : فما فائدة ذكره إذا كان الكبير والصغير فيه سواء؟ قلنا : فائدته إبطال تعلق التحريم بالقطرة من اللبن أو المصة الواحدة التى لاتغنى من جوع ، ولا تنبت لحما ، ولا تنشز عظما .

قالوا : وقوله صلى الله عليه وسلم : «لارضاع إلا ما كان فى الحولين ، وكان فى الثدى قبل الفطام» ليس بأبلغ من قوله صلى الله عليه وسلم : « لاربا إلا فى النسيئة ـ وإنما الربا فى النسيئة » ولم يمنع ذلك ثبوت ربا الفضل بالأدلة الدالة عليه . فكذا هذا . فأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه الثابتة كلها حق يجب اتباعها ولا نصرف بعضها ببعض ، ولا نعارض بعضها ببعض ، بل يستعمل كل منها على وجهه .

قالوا : ومما يدل على ذلك أن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها وأفقه نساء الأمة هى التى روت هذا وهذا فهى التى روت « إنما الرضاعة من المجاعة » وروت حديث سهلة وأخذت به ، فلوكان عندها حديث « إنما الرضاعة من المجاعة» مخالفا لحديث سهلة لما ذهبت إليه وتركت حديثا واجهها به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتغير وجهه ، وكره الرجل الذى رآه عندها ، وقالت : هو أخى .

قالوا : وقد صح عنها أنها كانت تدخل عليها الكبير إذا أرضعته فى حال كبره أخت من أخواتها الرضاع المحرم . ونحن نشهد بشهادة الله ، ونقطع قطعا نلقاه به يوم القيامة يوم نلقاه ، أن أم المؤمنين لم تكن لتبيح ستر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث ينتهكه من لايحل له انتهاكه ، ولم يكن الله عزوجل ليبيح ذلك على يد الصديقة بنت الصديق المبرأة من فوق سبع سموات . وقد عصم الله سبحانه ذلك الجناب الكريم ، والحمى المنيع ، والشرف الرفيع أتم عصمة ، وصانه أعظم صيانة ، وتولى صيانته وحمايته ، والذب عنه بنفسه ووحيه وكلامه .

قالوا : فنحن نوقن ونقطع ونبتّ الشهادة لله بأن فعل عائشة رضى الله عنها هو الحق ، وأن رضاع الكبير يقع به من التحريم والمحرمية مايقع برضاع الصغير ، ويكفينا أمنا أفقه نساء الأمة على الإطلاق ، وقد كانت تناظر فى ذلك نساءه صلى الله عليه وسلم ، ولا يجبنها بغير قولهن : ماأحد داخل علينا بتلك الرضاعة .

ويكفينا من ذلك أنه مذهب ابن عم نبينا ، وأعلم أهل الأرض على الإطلاق حين كان خليفة ، ومذهب الليث بن سعد الذى شهد له الشافعى رحمه الله بأنه كان أفقه من مالك إلا أنه ضيعه أصحابه ، ومذهب عطاء بن أبى رباح ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج عنه . وذكر مالك عن الزهرى : أنه سئل عن رضاع الكبير فاحتج بحديث سهلة بنت سهيل فى قصة سالم مولى أبى حذيفة .

وقال عبد الرزاق وأخبرنى ابن جريج قال : أخبرنى عبد الكريم أن سالم بن أبى الجعد مولى الأشجعى أخبره أنه سأل علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه فقال : « أردت أن أتزوّج امرأة قد سقتنى من لبنها وأنا كبير تداويت به فقال له علىّ كرم الله وجهه : لاتنكحها ونهاه عنها ، فهؤلاء سلفنا فى هذه المسألة ، وتلك نصوصنا كالشمس صحة وصراحة .

قالوا : وأصرح أحاديثكم حديث أم سلمة ترفعه : « لايحرّم من الرضاع إلا مافتق الأمعاء فى الثدى ، وكان قبل الفطام » فما أصرحه لو كان سليما من العلة ، لكن هذا حديث منقطع ، لأنه من رواية فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة ، ولم تسمع منها شيئا لأنها كانت أسن من زوجها هشام باثنى عشر عاما ، فكان مولده

فى سنة ستين ، ومولد فاطمة فى سنة ثمان وأربعين ، وماتت أم سلمة سنة تسع وخمسين . وفاطمة صغيرة لم تبلغها فكيف تحفظ عنها ولم تسمع من خالة أبيها شيئا وهى فى حجرها كما حصل سماعها من جدتها أسماء بنت أبى بكر .

قالوا : وإذا نظر العالم المنصف فى هذا القول ووازن بينه وبين قول من يحد مدة الرضاع المحرم بخمسة وعشرين شهرا أوستة وعشرين شهرا أوسبعة وعشرين شهرا أوثلاثين شهرا من تلك الأقوال التى لادليل عليها من كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا قول أحد من الصحابة تبين له فضل مابين القولين ، فهذا منتهى إقدام الطائفتين فى هذه المسألة ، ولعل الواقف عليها لم يكن يخطر له أن هذا القول تنتهى قوته إلى هذا الحد ، وأنه ليس بأيدى أصحابه قدرة على تقريره وتصحيحه ، فاجلس أيها العالم المنصف مجلس الحكم بين هذين المتنازعين وافصل بينهما بالحجة والبيان ، لا بالتقليد وقال فلان .

واختلف القائلون با لحولين فى حديث سهلة هذا على ثلاثة مسالك .

أحدها ـ أنه منسوخ وهذا مسلك كثير منهم ، ولم يأتوا على النسخ بحجة سوى الدعوى ، فإنهم لايمكنهم إثبات التاريخ المعلوم التأخر بينه وبين تلك الأحاديث ، ولوقلب أصحاب هذا القول عليهم الدعوى ، وادعوا نسخ تلك الأحاديث بحديث سهلة لكانت نظير دعواهم . وأما قولهم : إنها كانت فى أول الهجرة وحين نزول قوله تعالى : (ادعوهم لآبائهم) ورواية ابن عباس رضى الله عنه وأبى هريرة بعدذلك : فجوابه من وجوه :

أحدها : أنهما لم يصرحا بسماعه من النبى صلى الله عليه وسلم ، بل لم يسمع منه ابن عباس إلا دون العشرين حديثا ، وسا ئرها عن الصحابة رضى الله عنهم .

الثانى : أن نساء النبىّ صلى الله عليه وسلم لم تحتجّ واحدة منهن ، بل ولا غيرهن على عائشة رضى الله عنها بذلك ، بل سلكن فى الحديث بتخصيصه بسالم ، وعدم إلحاق غيره به .

الثالث : أن عائشة رضى الله عنها نفسها روت هذا وهذا ، فلو كان حديث سهلة منسوخا لكانت عائشة رضى الله عنها قد أخذت به وتركت الناسخ ، أو خفى عليها تقدمه مع كونها هى الراوية له ، وكلاهما ممتنع وفى غاية البعد .

الرابع : أن عائشة رضى الله عنها ابتليت بالمسئلة وكانت تعمل بها وتناظر عليها وتدعو إليها صواحباتها ، فلها بها مزيد اعتناء فكيف يكون هذا حكما منسوخا قد بطل كونه من الدين جملة ويخفى عليها ذلك ، ويخفى على نساء النبى صلى الله عليه وسلم فلا تذكره لها واحدة منهن .

المسلك الثانى ـ أنه مخصوص بسالم دون من عداه ، وهذا مسلك أم سلمة ومن معها من نساء النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن معهن وهذا المسلك أقوى مما قبله . فإن أصحابه قالوا : مما يبين اختصاصه بسالم أن سهلة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول آية الحجاب ، وهى تقتضى أنه لايحل للمرأة أن تبدى زينتها إلا لمن ذكر فى الآية وسمى فيها ، ولا يخص من عموم من عداهم أحد إلا بدليل .

قالوا : والمرأة إذا أرضعت أجنبيا فقد أبدت زينتها له ، فلا يجوز ذلك تمسكا بعموم الآية ، فعلمنا أن إبداء سهلة زينتها لسالم خاص به .

قالوا : وإذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من الأمة بأمر ، أوأباح له شيئا أو نهاه عن شىء ، وليس فى الشريعة مايعارضه ثبت ذلك فى حق غيره من الأمة مالم ينص على تخصيصه . وأما إذا أمر الناس بأمر

أو نهاهم عن شيء ثم أمر واحدا من الأمة بخلاف ما أمر به الناس أو أطلق له مانهاهم عنه ، فإن ذلك يكون خاصا به وحده ، ولا نقول فى هذا الموضع إن أمره للواحد أمر للجميع ، وإباحته للواحد إباحة للجميع ، لأن ذلك يؤدى إلى إسقاط الأمر الأول والنهى الأول ، بل نقول إنه خاص بذلك الواحد لتتفق النصوص وتأتلف ولا يعارض بعضها بعضا ، فحرم الله فى كتابه أن تبدى المرأة زينتها لغير محرم ، وأباح رسول الله صلى الله عليه وسلم لسهلة أن تبدى زينتها لسالم وهو غير محرم عند إبداء الزينة قطعا ، فيكون ذلك رخصة خاصة لسالم مستثناة من عموم التحريم ، ولا نقول إن حكمها عام فيبطل حكم الآية المحرمة .

قالوا : ويتعين هذا المسلك ، لأنا لو لم نسلكه لزمنا أحد مسلكين ولابد منهما : إما نسخ هذا الحديث بالأحاديث الدالة على اعتبار الصغر فى التحريم ، وإما نسخها به ، ولا سبيل إلى واحد من الأمرين لعدم العلم بالتاريخ ، ولعدم تحقق المعارضة ، ولإمكان العمل بالأحاديث كلها ، فإنا إذا حملنا حديث سهلة على الرخصة الخاصة ، والأحاديث الأخر على عمومها فيما عدا سالما لم تتعارض ، ولم ينسخ بعضها بعضا ، وعمل بجميعها .

قالوا : وإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قد بين أن الرضاع إنما يكون فى الحولين ، وأنه إنما يكون فى الثدى ، وإنما يكون قبل الفطام ، كان فى ذلك مايدل على أن حديث سهلة على الخصوص سواء تقدم أو تأخر ولا ينحصر بيان الخصوص فى قوله : هذا لك وحدك ، حتى يتعين طريقا .

قالوا : وأما تفسير حديث : « وإنما الرضاعة من المجاعة » بما ذكرتموه فنى غاية البعد من اللفظ ، ولا تتبادر إليه أفهام المخاطبين ، بل القول فى معناه ما قاله أبو عبيد والناس .

قال أبو عبيد : قوله « إنما الرضاعة من المجاعة » يقول : إن الذى إذا جاع كان طعامه الذى يشبعه اللبن ، إنما هو الصبى الرضيع ، فأما الذى يشبعه من جوعه الطعام ، فإن رضاعه ليس برضاع ، ومعنى الحديث : إنما الرضاع فى الحولين قبل الفطام .

هذا تفسير أبى عبيد والناس ، وهو الذى يتبادر فهمه من الحديث إلى الأذهان ، حتى لو احتمل الحديث التفسيرين على السواء لكان هذا المعنى أولى به لمساعدة سائر الأحاديث لهذا المعنى وكشفها له وإيضاحها .

ومما يبين أن غير هذا التفسير خطأ ، وأنه لا يصح أن يراد به رضاعة الكبير أن لفظة المجاعة إنما تدل على رضاعة الصغير ، فهى تثبت رضاعة المجاعة وتنفى غيرها ، ومعلوم يقينا أنه إنما أراد مجاعة اللبن لامجاعة الخبز واللحم ، فهذا لايخطر ببال المتكلم ولا السامع ، فلو جعلنا حكما عاما لم يبق لنا ماينفى ويثبت ، وسياق قوله لما رأى الرجل الكبير فقال : « إنما الرضاعة من المجاعة » يبين المراد ، وأنه إنما تحرم رضاعة من يجوع إلى لبن المرأة ، والسياق ينزل اللفظ منزلة الصريح ، فتغير وجهه الكريم صلوات الله وسلامه عليه وكراهته لذلك الرجل ، وقوله « انظرن من إخوانكن » إنما هو للتحفظ فى الرضاعة ، وأنها لاتحرم كل وقت وإنما تحرم وقتا دون وقت ، ولا يفهم أحد من هذا إنما الرضاعة ما كان عددها خمسا فيعبر عن هذا المعنى بقوله « من المجاعة » وهذا ضد البيان الذى كان عليه صلى الله عليه وسلم .

وقولكم : إن الرضاعة تطرد الجوع عن الكبير كما تطرد الجوع عن الصغير كلام باطل ، فإنه لا يعهد ذو لحية قط يشبعه رضاع المرأة ، ويطرد عنه الجوع بخلاف الصغير ، فإنه ليس له مايقوم مقام اللبن فهو يطرد عنه الجوع ، فالكبير ليس ذا مجاعة إلى اللبن أصلا ، والذى يوضح هذا أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد حقيقة المجاعة ، وإنما أراد مظنتها وزمنها

ولا شك أنه الصغر ، فإن أبيتم إلا الظاهرية وأنه أراد حقيقتها لزمكم أن لايحرم رضاع الكبير إلا إذا ارتضع وهو جائع ، فلو ارتضع وهو شبعان لم يؤثر شيئا .

وأما حديث الستر المصون ، والحرمة العظيمة ، والحمى المنيع ، فرضى الله عن أم المؤمنين ، فإنها وإن رأت أن هذا الرضاع يثبت المحرمية فسائر أزواج النبيّ صلى الله عليه وسلم تخالفها فى ذلك ، ولا يرين دخول هذا الستر المصون والحمى الرفيع بهذه الرضاعة ، فهى مسألة اجتهاد ، وأحد الحزبين مأجور أجرا واحدا ، والآخر مأجور أجرين ، وأسعدهما بالأجرين من أصاب حكم الله ورسوله فى هذه الواقعة . فكل من المدخل للستر المصون بهذه الرضاعة ، والمانع من الدخول فائز بالأجر مجتهد فى مرضاة الله وطاعة رسوله وتنفيذ حكمه . ولهما أسوة بالنبيين الكريمين اللذين أثنى الله عليهما بالحكمة والحكم ، وخص بفهم الحكومة أحدهما .

وأما ردكم لحديث أم سلمة فتعسيف بارد . فلا يلزم انقطاع الحديث من أجل أن فاطمة بنت المنذر لقيت أم سلمة صغيرة . فقد يعقل الصغير جدا أشياء ويحفظها . وقد عقل محمود بن الربيع المجة وهو ابن سبع سنين ، ويعقل أصغر منه .

وقد قلتم : إن فاطمة كانت وقت وفاة أم سلمة بنت إحدى عشرة سنة ، وهذا سن جيد لاسيا للمرأة ، فإنه تصلح فيه للزوج . فمن هى فى حد الزواج كيف يقال إنها لاتعقل ماتسمع ولا تدرى ماتحدّث به ؟ هذا هو الباطل الذى لاتردّ به السنن ، مع أن أم سلمة كانت مصادقة لجدتها أسماء . وكانت دارهما واحدة . فنشأت فاطمة هذه فى حجر جدتها أسماء مع خالة أبيها عائشة رضى الله عنها وأم سلمة . وماتت عائشة رضى الله عنها سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة ثمان وخمسين ، وقد يمكن سماع فاطمة منها .

وأما جدتها أسماء فماتت سنة ثلاث وسبعين . وفاطمة إذا ذاك بنت خمس وعشرين سنة . فلذلك كثر سماعها منها . وقد أفتت أم سلمة بمثل الحديث الذى روته سواء .

فقال أبو عبيد : حدثنا أبو معاوية عن هشام بن عروة عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أم سلمة : «أنها سئلت مايحرم من الرضاع فقالت : ماكان فى الثدى قبل الفطام» فروت الحديث . وأفتت بموجبه . وأفتى به عمر بن الخطاب رضى الله عنه كما رواه الدارقطنى من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عباس قال : سمعت عمر يقول : «لا رضاع إلا فى الحولين فى الصغر» .

وأفتى به ابنه عبد الله رضى الله عنه ؛ فقال مالك رحمه الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما : «أنه كان يقول : لا رضاعة إلا لمن أرضع فى الصغر ، لا رضاعة لكبير» .

وأفتى به ابن عباس رضى الله عنهما ، فقال أبو عبيد : حدثنا عبد الرحمن عن سفيان الثورى عن عاصم الأحول عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : «لا رضاع بعد الفطام» .

وتناظر فى هذه المسألة عبد الله بن مسعود وأبو موسى ؛ فأفتى ابن مسعود بأنه لايحرم إلا فى الصغر ، فرجع إليه أبو موسى فذكر الدارقطنى أن ابن مسعود قال لأبى موسى : أنت تفتى بكذا وكذا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا رضاع إلا ماشد العظم وأنبت اللحم» .

وقد روى أبو داود : حدثنا محمد بن سليمان الأنبارى : حدثنا وكيع : حدثنا سليمان بن المغيرة عن أبى موسى

الهلالى عن أبيه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا يحرّم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم» ثم أفتى بذلك كما ذكره عبد الرزاق عن الثورى : حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبى حصين عن أبى عطية الوادعى قال : «جاء رجل إلى أبى موسى فقال : إن امرأتى ورم ثديها فمصصته ، فدخل حلقى شىء سبقنى ، فشدد عليه أبو موسى ، فأتى عبد الله بن مسعود فقال : سألت أحدا غيرى ؟ قال : نعم أبا موسى فشدد علىّ ، فأتى أبا موسى فقال : أرضيع هذا ؟ فقال أبو موسى : لا تسألونى مادام هذا الحبر بين أظهركم» فهذه روايته وفتواه .

وأما علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه ، فذكر عبد الرزاق عن الثورى عن جويبر عن الضحاك عن البراء بن سبرة عن علىّ كرم الله وجهه : «لا رضاع بعد الفصال» وهذا بخلاف رواية عبد الكريم عن سالم ابن أبى الجعد عن أبيه عنه ، لكن جويبر لا يحتج بحديثه ، وعبد الكريم أقوى منه .

المسلك الثالث - أن حديث سهلة ليس بمنسوخ ولا مخصوص ولا عام فى حق كل واحد ، وإنما هو رخصة للحاجة لمن لا يستغنى عن دخوله على المرأة ، ويشق احتجابها عنه كحال سالم مع امرأة أبى حذيفة ، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه ، وأما من عداه فلا يؤثر إلا رضاع الصغير ، وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى .

والأحاديث النافية للرضاع فى الكبير : إما مطلقة فتقيد بحديث سهلة ، أو عامة فى الأحوال فتخصص هذه الحال من عمومها ، وهذا أولى من النسخ ، ودعوى التخصيص لشخص بعينه ، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديث من الجانبين ، وقواعد الشرع تشهد له ، والله الموفق .

ذكر حكمه صلى الله عليه وسلم فى العدد

هذا الباب قد تولى سبحانه بيانه فى كتابه أتم بيان وأوضحه وأجمعه بحيث لا تشذ عنه معتدة ، فذكر أربعة أنواع من العدد ، وهى جملة أنواعها .

النوع الأول : عدة الحامل بوضع الحمل مطلقا بائنة كانت أو رجعية مفارقة فى الحياة ، أو متوفى عنها فقال : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وهذا فيه عموم من ثلاث جهات :

أحدها : عموم المخبر عنه ، وهو أولات الأحمال ، فإنه يتناول جميعهن .

الثانى : عموم الأجل فإنه أضافه إليهن ، وإضافة اسم الجمع إلى المعرفة يعم ، فجعل وضع الحمل جميع أجلهن ، فلو كان لبعضهن أجل غيره لم يكن جميع أجلهن .

الثالث : أن المبتدأ والخبر معرفتان ؛ أما المبتدأ فظاهر ، وأما الخبر وهو قوله تعالى : (أن يضعن حملهن) فى تأويل مصدر مضاف أى أجلهن وضع حملهن ، والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين اقتضى ذلك حصر الثانى فى الأول كقوله : (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد) وبهذا احتج جمهور الصحابة على أن الحامل المتوفى عنها عدتها وضع حملها ، ولو وضعته والزوج على المغتسل كما أفتى به النبى صلى الله عليه وسلم لسبيعة الأسلمية ، وكان هذا الحكم والفتوى منه مشتقا من كتاب الله مطابقا له .

النوع الثانى : عدّة المطلقة التى تحيض وهى ثلاثة قروء كما قال الله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) .

النوع الثالث : عدّة التى لاحيض لها وهى نوعان : صغيرة لاتحيض ، وكبيرة قد يئست من الحيض ، فبين سبحانه عدّة النوعين بقوله : (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن) أى فعدتهن كذلك .

النوع الرابع : المتوفى عنها زوجها ، فبين عدتها بقوله سبحانه : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) فهذا يتناول المدخول بها وغيرها ، والصغيرة والكبيرة ، ولا يدخل فيه الحامل ، لأنها خرجت بقوله : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) فجعل وضع حملهن جميع أجلهن وحصره فيه ، بخلاف قوله فى المتوفى عنهن : (يتربصن) فإنه فعل مطلق لاعموم له . وأيضا فإن قوله : (أجلهن أن يضعن حملهن) متأخر فى النزول عن قوله (يتربصن) وأيضا فإن قوله : (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) فى غير الحامل بالاتفاق ، فإنها لو تمادى حملها فوق ذلك تربصته . فعمومها مخصوص اتفاقا .

وقوله : (أجلهن أن يضعن حملهن) غير مخصوص بالاتفاق ، هذا لولم تأت السنة الصحيحة بذلك ، ووقعت الحوالة على القرآن ، فكيف والسنة الصحيحة موافقه لذلك مقررة له .

فهذه أصول العدد فى كتاب الله مفصلة مبينة . ولكن اختلف فى فهم المراد من القرآن ودلالته فى مواضع من ذلك ، وقد دلت السنة بحمد الله على مراد الله منها . ونحن نذكرها . ونذكر أولى المعانى وأشبهها بها ، ودلالة السنة عليها .

فمن ذلك اختلاف السلف فى المتوفى عنها إذا كانت حاملا ، فقال علىّ وابن عباس وجماعة من الصحابة : أبعد الأجلين من وضع الحمل ، أوأربعة أشهر وعشرا ، وهذا أحد القولين فى مذهب مالك رحمه الله ، واختاره سحنون . قال الإمام أحمد رحمه الله فى رواية أبى طالب عنه عن علىّ بن أبى طالب وابن عباس رضى الله عنهما يقولان فى المعتدة الحامل : أبعد الأجلين ، وكان ابن مسعود يقول : من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد ، وحديث سبيعة يقضى بينهم « إذا وضعت فقد حلت » وابن مسعود يتأول القرآن : (أجلهن أن يضعن حملهن) هى فى المتوفى عنها ، والمطلقة مثلها إذا وضعت فقد حلت وانقضت عدتها ، ولا تنقضى عدة الحامل إذا أسقطت حتى يتبين خلقه ، فإذا بان له يد أو رجل عتقت به الأمة ، وتنقضى به العدة ، وإذا ولدت ولدا وفى بطنها آخر لم تنقض العدة حتى تلد الآخر ، ولا تغيب عن منزلها الذى أصيب فيه زوجها أربعة أشهر وعشرا ، إذا لم تكن حاملا ، والعدة من يوم يموت أو يطلق ، هذا كلام أحمد رحمه الله .

وقد تناظر فى هذه المسألة ابن عباس وأبو هريرة رضى الله عنهما ، فقال أبو هريرة رضى الله عنه : عدتها وضع الحمل . وقال ابن عباس رضى الله عنه : عدتها أقصى الأجلين ، فحكما أم سلمة رضى الله عنها فحكمت لأبى هريرة رضى الله عنه واحتجت بحديث سبيعة ، وقد قيل : إن ابن عباس رضى الله عنه رجع .

وقال جمهور الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم ، والأئمة الأربعة : إن عدتها وضع الحمل ، ولو كان الزوج على مغتسله ، فوضعت حلت .

قال أصحاب الأجلين : هذه قد تناولها عمومان ، وقد أمكن دخولها فى كليهما ، فلا تخرج من عدتها بيقين حتى تأتى بأقصى الأجلين .

قالوا : ولا يمكن تخصيص عموم إحداهما بخصوص الأخرى ، لأن كل آية منهما عامة من وجه ، خاصة من وجه .

قالوا : فإذا أمكن دخول بعض الصور فى عموم الآيتين يعنى إعمالا للعموم فى مقتضاه ، فإذا اعتدت أقصى الأجلين دخل أدناهما فى أقصاهما .

والجمهور أجابوا عن هذا بثلاثة أجوبة :

أحدها : أن صريح السنة يدل على اعتبار الحمل فقط ، كما فى الصحيحين : « أن سبيعة الأسلمية توفى عنها زوجها وهى حبلى ، فوضعت فأرادت أن تنكح ، فقال لها أبو السنابل : ما أنت بناكحة حتى تعتدى آخر الأجلين ، فسألت النبى صلى الله عليه وسلم فقال : كذب أبو السنابل ، قد حللت فانكحى من شئت » .

الثانى : أن قوله : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) نزلت بعد قوله : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) وهذا جواب عبد الله بن مسعود كما فى صحيح البخارى عنه : « أيجعلون عليها التغليظ ولا يجعلون لها الرخصة . أشهد لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) » هذا الجواب يحتاج إلى تقرير ، فإن ظاهره أن آية الطلاق مقدمة على آية البقرة لتأخرها عنها ، فكانت ناسخة لها ، ولكن النسخ عند الصحابة والسلف أعم منه عند المتأخرين ، فإنهم يريدون به ثلاثة معان : أحدها : رفع الحكم الثابت بخطاب . الثانى : رفع دلالة الظاهر إما بتخصيص وإما بتقييد وهو أعم مما قبله . الثالث : بيان المراد باللفظ الذى بيانه من خارج ، وهذا أعم من المعنيين الأولين ، فابن مسعود رضى الله عنه أشار بتأخير نزول سورة الطلاق إلى أن آية الاعتداد بوضع الحمل ناسخة لآية البقرة إن كان عمومها مرادا أو مخصصة إن لم يكن عمومها مرادا ، أو مبينة للمراد منها أو مقيدة لإطلاقها ، وعلى التقديرات الثلاثة فيتعين تقديمها على عموم تلك وإطلاقها . وهذا من كمال فقهه رضى الله عنه ورسوخه فى العلم . ومما يبين أن أصول الفقه التى هى أصول الفقه سجية للقوم ، وطبيعة لايتكلفون بها ، كما أن العربية والمعانى والبيان وتوابعها لهم كذلك . فمن بعدهم فإنما يجهد نفسه ليتعلق بغبارهم وأنى له ؟! .

الثالث : أنه لو لم تأت السنة الصريحة باعتبار الحمل ولم تكن آية الطلاق متأخرة لكان تقديمها هو الواجب لما قررناه أولا من جهات العموم الثلاثة فيها ، وإطلاق قوله : (يتربصن) وقد كانت الحوالة على هذا الفهم ممكنة ، ولكن لغموضه ودقته على كثير من الناس أحيل فى ذلك الحكم على بيان السنة ، وبالله التوفيق .

ودل قوله سبحانه : (أجلهن أن يضعن حملهن) على أنها إذا كانت حاملا بتوأمين لم تنقض العدة حتى تضعهما جميعا ، ودلت على أن من عليها الاستبراء فعدتها وضع الحمل أيضا ، ودلت على أن العدة تنقضى وضعه على أى صفة كان حيا أو ميتا تام الخلقة أو ناقصها ، نفخ فيه الروح أو لم ينفخ ، ودل قوله : (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) على الاكتفاء بذلك وإن لم تحض ، وهذا قول الجمهور .

وقال مالك رحمه الله : إذا كان عادتها أن تحيض فى كل سنة مرة فتوفى عنها زوجها لم تنقض عدتها حتى تحيض حيضتها فتبرأ من عدتها ، فإن لم تحض انتظرت تمام تسعة أشهر من يوم وفاته . وعنه رواية ثانية كقول الجمهور : أنه تعتد أربعة أشهر وعشرا ، ولا تنتظر حيضها .

ومن ذلك اختلافهم فى الأقراء ، هل هى الحيض أو الأطهار ؟ فقال أكابر الصحابة : إنها الحيض ، وهذا

قول أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي موسى وعبادة بن الصامت وأبي الدرداء وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم ، وهو قول أصحاب عبد الله بن مسعود كلهم كعلقمة والأسود وإبراهيم وشريح ، وقول الشعبي والحسن وقتادة ، وقول أصحاب ابن عباس : سعيد بن جبير وطاوس ، وهو قول سعيد بن المسيب ، وهو قول أئمة الحديث كإسحاق بن إبراهيم وأبي عبيد القاسم والإمام أحمد رحمه الله فإنه رجع إلى القول به ، واستقر مذهبه عليه فليس له مذهب سواه ، وكان يقول : إنها الأطهار . فقال في رواية الأثرم : رأيت الأحاديث عمن قال : القروء الحيض تختلف ، والأحاديث عمن قال : إنه أحق بها حتى تدخل في الحيضة الثالثة أحاديث صحاح قوية .

وهذا النص وحده هو الذي ظفر به أبو عمر بن عبد البر فقال : رجع أحمد إلى أن الأقراء الأطهار وليس كما قال : بل كان يقول هذا أولا ثم توقف فيه ، فقال في رواية الأثرم أيضا : قد كنت أقول الأطهار ثم وقفت كقول الأكابر ، ثم جزم أنها الحيض وصرح بالرجوع عن الأطهار فقال في رواية ابن هانئ : كنت أقول : إنها الأطهار ، وأنا اليوم أذهب إلى أن الأقراء الحيض . قال القاضي أبو يعلى : وهذا هو الصحيح عن أحمد رحمه الله ، وإليه ذهب أصحابنا ، ورجع عن قوله بالأطهار ثم ذكر نص رجوعه من رواية ابن هانئ كما تقدم ، وهو قول أئمة أهل الرأي كأبي حنيفة رحمه الله وأصحابه .

وقالت طائفة : الأقراء الأطهار ، وهذا قول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وزيد بن ثابت وعبد الله ابن عمر ، ويروى عن الفقهاء السبعة وأبان بن عثمان والزهري وعامة فقهاء المدينة ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله في إحدى الروايتين عنه : وعلى هذا القول فمتى طلقها في أثناء طهر فهل تحتسب بقيته قرءا ؟ على ثلاثة أقوال : أحدها : تحتسب به وهو المشهور . والثاني لاتحتسب به ، وهو قول الزهري كما لاتحتسب ببقية الحيضة عند من يقول القروء الحيض اتفاقا . والثالث : إن كان قد جامعها في ذلك الطهر لم تحتسب ببقيته . وإلا احتسبت .

وهذا قول أبي عبيد ، فإذا طعنت في الحيضة الثالثة أو الرابعة على قول الزهري انقضت عدتها ، وعلى قول الأول لا تنقضي العدة حتى تنقضي الحيضة الثالثة ، وهل يقف انقضاء عدتها على اغتسالها منها على ثلاثة أقوال : .

أحدها : لاتنقضي عدتها حتى تغتسل ، وهذا هو المشهور عن أكابر الصحابة . وقال الإمام أحمد رحمه الله وعمر وعلي وابن مسعود : يقولون له رجعتها قبل أن تغتسل من الحيضة الثالثة انتهى . وروى ذلك عن أبي بكر الصديق وعثمان بن عفان وأبي موسى وعبادة وأبي الدرداء ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم ، كما في مصنف وكيع عن عيسى الخياط عن الشعبي عن ثلاثة عشر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فالخير منهم أبو بكر وعمر وابن عباس : أنه أحق بها مالم تغتسل من الحيضة الثالثة .

وفي مصنفه أيضا : عن محمد بن راشد عن مكحول عن معاذ بن جبل ، وأبي الدرداء مثله .

وفي مصنف عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن رفيع عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود قال : أرسل عثمان إلى أبي بن كعب في ذلك فقال أبي بن كعب : أرى أنه أحق بها حتى تغتسل من حيضتها الثالثة ، وتحل لها الصلاة ، قال : فما أعلم عثمان إلا أخذ بذلك .

وفى مصنفه أيضا عن عمر بن راشد عن يحيى بن أبى كثير أن عبادة بن الصامت قال : لاتبين حتى تغتسل من الحيضة الثالثة ، وتحل لها الصلاة .

فهؤلاء بضعة عشر من الصحابة، وهو قول سعيد بن المسيب وسفيان والثورى وإسحاق بن راهويه . قال شريك : له الرجعة وإن فرّطت فى الغسل عشرين سنة ، وهذا إحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله .

والثانى : أنها تنقضى بمجرد طهرها من الحيضة الثالثة ولاتقف على الغسل ، وهذا قول سعيد بن جبير والأوزاعى والشافعى رحمهم الله فى قوله القديم حيث كان يقول : الأقراء الحيض . وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله اختارها أبو الخطاب .

والثالث : أنها فى عدتها بعد انقطاع الدم ، ولزوجها رجعتها حتى يمضى عليها وقت الصلاة التى طهرت فى وقتها ، وهذا قول الثورى . والرواية الثالثة عن أحمد رحمه الله حكاها أبو بكر عنه وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، لكن إذا انقطع الدم لأقل الحيض . وإن انقطع الدم لأكثره انقضت العدة عنها بمجرد انقطاعه .

وأما من قال : إنها الأطهار اختلفوا فى موضعين :

أحدهما : هل يشترط كون الطهر مسبوقا بدم قبله أو لايشترط ذلك ، على قولين لهم ، وهما وجهان فى مذهب الشافعى وأحمد رحمهما الله .

أحدهما : يحتسب لأنه طهر بعده حيض فكان قرءا ، كما لو كان قبله حيض .

والثانى : لايحتسب ، وهو ظاهر نص الشافعى رحمه الله فى الجديد ، لأنها لاتسمى من ذوات الأقراء إلا إذا رأت الدم .

الموضع الثانى : هل تنقضى العدة بالطعن فى الحيضة الثالثة حتى تحيض يوما وليلة ؟ على وجهين لأصحاب أحمد رحمه الله ، وهما قولان منصوصان للشافعى رحمه الله ، ولأصحابه وجه ثالث : إن حاضت للعادة انقضت العدة بالطعن فى الحيضة ، وإن حاضت لغير العادة بأن كانت عادتها ترى الدم فى عاشر الشهر ، فرأته فى أوله لم تنقض حتى يمضى عليها يوم وليلة ، ثم اختلفوا هل يكون هذا الدم محسوبا من العدة على وجهين ، تظهر فائدتهما فى رجعتها فى وقته ، فهذا تقدير مذاهب الناس فى الأقراء .

قال من نص أنها الحيض : الدليل عليه وجوه : أحدها : أن قوله تعالى : (يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) إما أن يراد به الأطهار فقط أو الحيض فقط أو مجموعهما . والثالث : محال إجماعا حتى عند من يحمل اللفظ المشترك على معنييه ، وإذا تعين حمله على أحدهما فالحيض أولى به لوجوه : أحدها : أنها لو كانت الأطهار فالمعتدة بها يكفيها قرءان ولحظة من الثالث ، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد لنصه الثلاثة فى العدد المخصوص .

فإن قلتم : بعد الطهر المطلق فيه عندنا قرء كامل ، قيل : جوابه من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن هذا مختلف فيه كما تقدم ، فلم تجمع الأمة على أن بعض القرء قرء قط ، فدعوى هذا يفتقر إلى دليل .

الثانى : أن هذا دعوى مذهبية أوجب حمل الآية عليها إلزام كون الأقراء الأطهار ، والدعاوى المذهبية لايفسر بها القرآن ، وتحمل عليها اللغة ، ولا يعقل فى اللغة قط أن اللحظة من الطهر تسمى قرءا كاملا ، ولا

اجتمعت الأمة على ذلك، فدعواه لاتثبت نقلا ولا إجماعا، وإنما هو مجرد الحمل. لاريب أن الحمل شيء، والوضع شيء آخر، وإنما يفيد ثبوت الوضع لغة أو شرعا أو عرفا ..

الثالث : أن القرء إما أن يكون اسما لمجموع الطهر كما يكون اسما لمجموع الحيضة أو لبعضه أو مشتركا بين الأمرين اشتراكا لفظيا أو اشتراكا معنويا، والأقسام الثلاثة باطلة فتعين الأول ؛ أما بطلان وضعه لبعض الطهر فلأنه يلزم أن يكون الطهر الواحد عدة أقراء ، ويكون استعمال لفظ القرء فيه مجازا . وأما بطلان الاشتراك المعنوى فمن وجهين : أحدهما : أنه يلزم أن يصدق على الطهر الواحد أنه عدة أقراء حقيقة . والثانى : أن نظيره وهو الحيض لايسمى جزؤه قرءا اتفاقا ، ووضع القرء لهما لغة لايختلف ، وهذا لا خفاء فيه .

فإن قيل : يختار من هذه الأقسام أن يكون مشتركا بين كله وجزئه اشتراكا لفظيا، ويحمل المشترك على معنييه فإنه أحفظ ، وبه تحصل البراءة بيقين .

قيل : الجواب من وجهين : أحدهما : أنه لايصح اشتراكه كما تقدم . الثانى : أنه لو صح اشتراكه لم يجز حمله على مجموع معنييه . أما على قول من لايجوّز حمل المشترك على معنييه فظاهر ، وأما من يجوّز حمله عليها فإنما يجوزونه إذا دل الدليل على إرادتهما معا ، فإذا لم يدل الدليل وقفوه حتى يقوم الدليل على إرادة أحدهما أو إرادتهما .

وحكى المتأخرون عن الشافعى رحمه الله والقاضى أبى بكر : أنه إذا تجرد عن القرائن وجب حمله على معنييه كالاسم العام لأنه أحوط ، إذ ليس أحدهما أولى به من الآخر ، ولا سبيل إلى معنى ثالث ، وتعطيله غير ممكن ، ويمتنع تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فإذا جاء وقت العمل ولم يتبين أن أحدهما هو المقصود بعينه علم أن الحقيقة غير مرادة ، إذ لو أريدت لبينت فتعين المجاز وهو مجموع المعنيين .

ومن يقول : إن الحمل عليهما بالحقيقة يقول : لما لم يتبين أن المراد أحدهما علم أنه أراد كليهما .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : فى هذه الحكاية عن الشافعى رحمه الله والقاضى نظر .

أما القاضى : فمن أصله الوقف فى صيغ العموم ، وأنه لايجوز حملها على الاستغراق إلا بدليل ، فمن يقف فى ألفاظ العموم كيف يجزم فى الألفاظ المشتركة بالاستغراق من غير دليل ، وإنما الذى ذكره فى كتبه إحالة الاشتراك رأسا ، وما يدعى فيه الاشتراك فهو عنده من قبيل التواطؤ .

وأما الشافعى رحمه الله فمنصبه فى العلم أجلّ من أن يقول مثل هذا ، وإنما استنبط هذا من قوله : إذا أوصى لمواليه تناول المولى من فوق ومن أسفل ، وهذا قد يكون قاله لاعتقاده أن المولى من الأسماء المتواطئة ، وأن موضعه القدر المشترك بينهما فإنه من الأسماء المتضايفة ، كقوله «من كنت مولاه فعلىّ مولاه» ولا يلزم من هذا أن يحكى عنه قاعدة عامة فى الأسماء التى ليس من معانيها قدر مشترك أن تحمل عند الإطلاق على جميع معانيها .
ثم الذى يدل على فساد هذا القول وجوه :

أحدها : أن استعمال اللفظ فى معنييه إنما هو مجاز ، إذ وضعه لكل واحد منهما على سبيل الانفراد هو الحقيقة واللفظ المطلق لايجوز حمله على المجاز ، بل يجب حمله على حقيقته .

الثانى : أنه لو قدر أنه موضوع لهما منفردين ولكل واحد منهما مجتمعين ، فإنه يكون حينئذ له ثلاثة مفاهيم . فالحمل على أحد مفاهيمه دون غيره بغير موجب ممتنع .

الثالث : أنه حينئذ يستحيل حمله على جميع معانيه ، إذ حمله على هذا وحده وعليهما معا يستلزم الجمع بين النقيضين ، فيستحيل حمله على جميع معانيه ، وحمله عليهما معا حمل له على بعض مفهوماته ، فحمله على جميعها يبطل حمله على جميعها .

الرابع : أن هاهنا أمورا : أحدها : هذه الحقيقة وحدها . والثانى : الحقيقة الأخرى وحدها . والثالث : مجموعهما . والرابع : مجاز هذه وحدها . والخامس : مجاز الأخرى وحدها . والسادس : مجازهما معا . والسابع : الحقيقة وحدها مع مجازها . والثامن : الحقيقة مع مجاز الأخرى . والتاسع : الحقيقة الواحدة مع مجازها . والعاشر : الحقيقة الأخرى مع مجازها . والحادى عشر : مع مجاز الأخرى . والثانى عشر : مع مجازهما ، فهذه اثنا عشر محملا بعضها على سبيل الحقيقة ، وبعضها على سبيل المجاز ، فتعيين معنى واحد مجازى دون سائر المجازات والحقائق ، ترجيح من غير مرجح ، وهو ممتنع .

الخامس : أنه لو وجب حمله على المعنيين جميعا لصار من صيغ العموم ، لأن حكم الاسم العام وجوب حمله على جميع مفرداته عند التجرد من التخصيص ، ولو كان كذلك لجاز استثناء أحد المعنيين منه ، ولسبق إلى الذهن منه عند الإطلاق العموم ، وكان المستعمل له فى أحد معنييه بمنزلة المستعمل للاسم العام فى بعض معانيه ، فيكون متجوزا فى خطابه غير متكلم بالحقيقة ، وأن يكون من استعماله فى معنييه غير محتاج إلى دليل ، وأن مايحتاج إليه من بقاء المعنى الآخر ، ولو وجب أن يفهم منه الشمول قبل البحث عن التخصيص عند من يقول بذلك فى صيغ العموم ولا ينفى الإجمال عنه ، إذ يصير بمنزلة سائر الألفاظ العامة ، وهذا باطل قطعا .

وأحكام الأسماء المشتركة لا تفارق أحكام الأسماء العامة ، وهذا مما يعلم بالاضطرار من اللغة ، ولكانت الأمة قد أجمعت فى هذه الآية على حملها على خلاف ظاهرها ومطلقها ، إذ لم يصر أحد منهم إلى حمل القرء على الطهر والحيض معا ، وبهذا يتبين بطلان قولهم : حمله عليهما أحوط ، فإنه لو قدر حمل الآية على ثلاثة من الحيض والأطهار لكان فيه خروج عن الاحتياط .

وإن قيل : نحمله على ثلاثة من كل منهما فهو خلاف نص القرآن ، إذ تصير الأقراء ستة . قولهم : إما أن يحمل على أحدهما بعينه أو عليهما إلى آخره .

قلنا : مثل هذا لايجوز أن يعرى عن دلالة تبين المراد منه كما فى الأسماء المجملة ، وإن خفيت الدلالة على بعض المجتهدين فلا يلزم أن تكون خفية عن مجموع الأمة ، وهذا هو الجواب عن الوجه الثالث . فالكلام إذا لم يكن مطلقه يدل على المعنى المراد فلا بد من بيان المراد ، وإذا تعين أن المراد بالقرء فى الآية أحدهما لا كلاهما . فإرادة الحيض أولى لوجوه : منها ما تقدم . الثانى : أن استعمال القرء فى الحيض أظهر منه فى الطهر ، فإنهم يذكرونه تفسيرا للفظة ، ثم يردفونه بقولهم وقيل : أو قال فلان أو يقال على الطهر أو وهو أيضا الطهر فيجعلون تفسيره بالحيض كالمستقر المعلوم المستفيض ، وتفسيره بالطهر قول ، قيل وهذه حكاية ألفاظهم .

قال الجوهرى : القرء بالفتح الحيض والجمع أقراء وقروء . وفى الحديث : «لا صلاة أيام أقرائك» والقرء أيضا الطهر ، وهو من الأضداد . وقال أبو عبيد : الأقراء الحيض ، ثم قال : الأقراء الأطهار ، وقال الكسائى والقرء ، أقرأت المرأة إذا حاضت .

وقال ابن فارس : القرء أوقات يكون للطهر مرة ، وللحيض مرة ، والواحد قرء . يقال القرء وهو الطهر

ثم قال : وقوم يذهبون إلى أن القرء الحيض ، فحكى قول من جعله مشتركا بين أوقات الطهر والحيض. وقول من جعله لأوقات الطهر ، وقول من جعله لأوقات الحيض ، وكأنه لم يختر واحدا منهما ، بل جعله لأوقاتهما . قال : وأقرأت المرأة إذا خرجت من الحيض إلى الطهر ، ومن الطهر إلى الحيض .

وهذا يدل على أنه لابد من مسمى الحيض في حقيقته . يوضحه أن من قال : أوقات الطهر تسمى قروءا فإنما يريد أوقات الطهر التي يحتوشها الدم ، وإلا فالصغيرة والآيسة لايقال لزمن طهرهما أقراء . ولا هما من ذوات الأقراء باتفاق أهل اللغة .

الدليل الثاني : أن لفظ القرء لم يستعمل في كلام الشارع إلا للحيض ، ولم يجيء عنه في موضع واحد استعماله للطهر ، فحمله في الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع أولى بل متعين . فإنه صلى الله عليه وسلم قال للمستحاضة : « دعي الصلاة أيام أقرائك » وهو صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن الله تعالى ، وبلغة قومه نزل القرآن ، فإذا ورد المشترك في كلامه على أحد معنييه وجب حمله في سائر كلامه عليه ، إذا لم تثبت إرادة الآخر في شيء من كلامه البتة ، ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها ، وإن كان له معنى آخر في كلام غيره ، ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعية في تخصيص المشترك بأحد معنييه ، كما يخص المتواطئ بأحد أفراده بل هذا أولى لأن أغلب أسباب الاشتراك تسمية أحد القبيلتين الشيء باسم ، وتسمية الأخرى بذلك الاسم مسمى آخر ، ثم تتسع الاستعمالات .

بل قال المبرد وغيره : لايقع الاشتراك في اللغة إلا بهذا الوجه خاصة ، والواضع لم يضع لفظا مشتركا البتة ، فإذا ثبت استعمال الشارع لفظ القرء في الحيض علم أن هذا لغته ، فيتعين حمله عليها في كلامه ، ويوضح ذلك مافي سياق الآية من قوله : (ولا يحل لهن أن يكتمن ماخلق الله في أرحامهن) وهذا هو الحيض ، والحمل عند عامة المفسرين ، والمخلوق في الرحم إنما هو الحيض الوجودي . ولهذا قال السلف والخلف هو الحمل والحيض . وقال بعضهم : الحمل ، وبعضهم : الحيض ، ولم يقل أحد قط إنه الطهر ، ولهذا لم ينقله من عني بجمع أقوال أهل التفسير كابن الجوزي وغيره .

وأيضا فقد قال سبحانه : (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن) فجعل كل شهر بإزاء حيضة ، وعلق الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض ، وأيضا : فحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم : « طلاق الأمة تطليقتان ، وعدتها حيضتان » رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وقال : غريب لانعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم ، ومظاهر لايعرف له في العلم غير هذا الحديث ، وفي لفظ الدارقطني فيه : « طلاق العبد ثنتان » .

وروى ابن ماجه من حديث عطية العوفي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « طلاق الأمة اثنتان ، وعدتها حيضتان » .

وأيضا قال ابن ماجه في سننه : حدثنا علي بن محمد : حدثنا وكيع عن سفيان عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت : « أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض » وفي المسند عن ابن عباس رضي الله عنهما : « أن النبي صلى الله عليه وسلم خير بريرة فاختارت نفسها ، وأمرها أن تعتد عدة الحرة » وقد فسر عدة الحرة بثلاث حيض في حديث عائشة رضي الله عنها .

فإن قيل : فمذهب عائشة رضى الله عنها أن الأقراء الأطهار ، قيل : ليس هذا بأول حديث خالفه راويه ، فأخذ بروايته دون رأيه .

وأيضا : فى حديث الربيع بنت معوذ : «أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر امرأة ثابت بن قيس بن شماس لما اختلعت من زوجها أن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها» رواه النسائى .

وفى سنن أبى داود عن ابن عباس رضى الله عنهما : «أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها ، فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أن تعتد بحيضة» .

وفى الترمذى : «أن الربيع بنت معوذ اختلعت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم ، أو أمرت أن تعتد بحيضة» قال الترمذى : حديث الربيع الصحيح : «أنها أمرت أن تعتد بحيضة» .

وأيضا : فإن الاستبراء هو عدة الأمة ، وقد ثبت عن أبى سعيد : «أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى سبايا أوطاس : ألا لاتوطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة» رواه أحمد وأبو داود رحمهما الله .

فإن قيل : لانسلم أن استبراء الأمة بالحيضة وإنما هو بالطهر الذى هو قبل الحيضة كذلك . قال ابن عبد البر : وقال : قولهم إن استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنوا ، بل جائز لها عندنا أن تنكح إذا دخلت فى الحيضة واستيقنت أن دمها دم حيض ؛ كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيى بن أكثم حين أدخل عليه فى مناظرته إياه .

قلنا : هذا يرده قوله صلى الله عليه وسلم : «لاتوطأ الحامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة» .

وأيضا : فالمقصود الأصلى من العدة إنما هو استبراء الرحم ، وإن كان لها فوائد أخر ، ولشرف الحرة المنكوحة وخطرها جعل العلم الدال على براءة رحمها ثلاثة أقراء ، فلو كان القرء هو الطهر لم تحصل بالقرء الأول دلالة ، فإنه لو جامعها فى الطهر ثم طلقها ثم حاضت كان ذلك قرءا محسوبا من الأقراء عند من يقول الأقراء الأطهار ، ومعلوم أن هذا لم يدل على شىء ، وإنما الذى يدل على البراءة الحيض الحاصل بعد الطلاق ، ولو طلقها فى طهر لم يصبها فيه ، فإنما يعلم هنا براءة الرحم بالحيض الموجود قبل الطلاق ، والعدة لاتكون قبل الطلاق لأنها حكمه ، والحكم لايسبق سببه ، فإذا كان الطهر الموجود بعد الطلاق لادلالة له على البراءة أصلا لم يجز إدخاله فى العدد الدالة على براءة الرحم ، وكان مثله كمثل شاهد غير مقبول ، ولا يجوز تعليق الحكم بشهادة شاهد لاشهادة له ، يوضحه أن العدة فى المنكوحات كالاستبراء فى المملوكات . وقد ثبت بصريح السنة : أن الاستبراء بالحيض لا بالطهر ، فكذلك العدة إذ لافرق بينهما إلا بتعدد العدة ، والاكتفاء بالاستبراء بقرء واحد ، وهذا لايوجب اختلافهما فى حقيقة القرء ، وإنما يختلفان فى القدر المعتبر منهما .

ولهذا قال الشافعى رحمه الله تعالى فى أصح القولين عنه : إن استبراء الأمة يكون بالحيض ، وفرق أصحابه بين البابين بأن العدة وجبت قضاء لحق الزوج فاختصت بأزمان حقه وهى أزمان الطهر ، وبأنها تتكرر فتعلم معها البراءة بتوسط الحيض ، بخلاف الاستبراء فإنه لايتكرر ، والمقصود منه مجرد البراءة فاكتفى فيه بحيضة .

وقال فى القول الآخر : تستبرأ بطهر طردا لأصله فى العدد ، وعلى هذا فهل تحتسب ببعض الطهر ؟ على وجهين لأصحابه ، فإذا احتسبت به فلابد من ضم حيضة كاملة إليه ، فإذا طعنت فى الطهر الثانى حلت ، وإن لم تحتسب به فلا بد من ضم طهر كامل إليه ، ولا تحتسب ببعض الطهر عنده قرءا قولا واحدا .

والمقصود أن الجمهور على أن عدة الاستبراء حيضة لا طهر . وهذا الاستبراء فى حق الأمة كالعدة فى حق الحرة . قالوا : بل الاعتداد فى حق الحرة بالحيض أولى من الأمة ، من وجهين :

أحدهما : أن الاحتياط فى حقها ثابت بتكرير القرء ثلاث استبراءات ، فهكذا ينبغى أن يكون الاعتداد فى حقها بالحيض الذى هو أحوط من الطهر فإنها لا تحتسب ببقية الحيضة قرءا ، وتحتسب ببقية الطهر قرءا .

الثانى : أن استبراء الأمة فرع على عدة الحرة ، وهى الثابتة بنص القرآن ، والاستبراء إنما ثبت بالسنة ، فإذا كان قد احتاط له الشارع بأن جعله بالحيض فاستبراء الحرة أولى ، فعدة الحرة استبراء لها ، واستبراء الأمة عدة لها . وأيضا : فالأدلة والعلامات والحدود والغايات إنما تحصل بالأمور الظاهرة المتميزة عن غيرها ، والطهر هو الأمر الأصلى ، ولهذا متى كان مستمرا مستصحبا لم يكن له حكم يفرد به فى الشريعة ، وإنما الأمر المتميز هو الحيض ، فإن المرأة إذا حاضت تغيرت أحكامها من بلوغها ، وتحريم العبادات عليها من الصلاة والصوم والطواف واللبث فى المسجد وغير ذلك من الأحكام ، ثم إذا انقطع الدم واغتسلت لم تتغير أحكامها بتجدد الطهر ، لكن الزوال المغير الذى هو الحيض ، فإنها تعود بعد الطهر إلى ما كانت عليه قبل الحيض من غير أن يجدد لها الطهر حكما ، والقرء أمر يغير أحكام المرأة ، وهذا التغيير إنما يحصل بالحيض دون الطهر ، فهذا الوجه ، دال على فساد قول من يحتسب بالطهر الذى قبل الحيضة قرءا ، فيما إذا طلقت قبل أن تحيض ثم حاضت ، فإن من اعتد بهذا الطهر قرءا جعل شيئا له حكم فى الشريعة قرءا من الأقراء ، وهذا فاسد .

قال من جعل الأقراء الأطهار : الكلام معكم فى مقامين : أحدهما : بيان الدليل الدال على أنها الأطهار . الثانى : فى الجواب عن أدلتكم .

أما المقام الأول : فقوله تعالى (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) ووجه الاستدلال به أن اللام هى لام الوقت . أى فطلقوهن فى وقت عدتهن . كما فى قوله تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) أى فى يوم القيامة . وقوله : (أقم الصلاة لدلوك الشمس) أى وقت الدلوك ، وتقول العرب : جئتك لثلاث بقين من الشهر ، أى فى ثلاث بقين منه ، وقد فسر النبى صلى الله عليه وسلم هذه الآية بهذا التفسير .

ففى الصحيحين : عن ابن عمر رضى الله عنه : « أنه لما طلق امرأته وهى حائض ، أمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يراجعها ، ثم يطلقها وهى طاهرة قبل أن يمسها ، ثم قال : فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء » .

فبين النبى صلى الله عليه وسلم أن العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء هى الطهر التى بعد الحيضة ، ولو كان القرء هو الحيض كان قد طلقها قبل العدة لا فى العدة ، وكان ذلك تطويلا عليها وهو غير جائز ، كما لو طلقها فى الحيض .

قال الشافعى رحمه الله : قال الله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فالأقراء عندنا والله أعلم الأطهار .

فإن قال قائل : ما دل على أنها الأطهار ، وقال غيركم : الحيض ، قيل : له دلالتان : أحدهما : الكتاب الذى دل عليه السنة ، والأخرى اللسان .

فإن قال : وما الكتاب ؟ قيل : قال الله تبارك وتعالى : (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وأخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه : « أنه طلق امرأته وهى حائض فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، فسأل

عمر النبيّ صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مره فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء » .

أخبرنا مسلم وسعيد بن سالم عن ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع ابن عمر يذكر طلاق امرأته حائضا فقال : قال النبيّ صلى الله عليه وسلم : « إذا طهرت فليطلق أو يمسك ، وتلا النبي صلى الله عليه وسلم : (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتّهن) أو فى قبل عدتّهن » قال الشافعى رحمه الله : أنا شككت .

فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل ثناؤه أن العدة الطهر دون الحيض وقرأ : (فطلقوهن لقبل عدتّهن) وهو أن يطلقها طاهرا ، لأنها حينئذ تستقبل عدتّها ، ولو طلقت حائضا لم تكن مستقبلة عدتّها إلا بعد الحيض .

فإن قيل : فما اللسان ؟ قيل : القرء اسم وضع لمعنى ، فلما كان الحيض دما يرخيه الرحم فيخرج ، والطهر دما يحتبس فلا يخرج ، وكان معروفا من لسان العرب أن القرء الحبس ، تقول العرب : هو يقرئ الماء فى حوضه وفى سقائه ، وتقول العرب : يقرئ الطعام فى شدقه يعنى يحبسه فى شدقه ، وتقول العرب : إذا أحبس الرجل الشيء قرأه يعنى خبأه . وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : تقرئ فى صحافها : أى تحبس فى صحافها .

قال الشافعى : أخبرنا مالك رحمه الله عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها : « أنها انتقلت حفصة بنت عبد الرحمن حين دخلت فى الدم من الحيضة الثالثة » قال ابن شهاب فذكرت ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن . فقالت : صدق عروة ، وقد جادلها فى ذلك ناس وقالوا : إن الله تعالى يقول : (ثلاثة قروء) فقالت عائشة رضى الله عنها : صدقتم « وهل تدرون ما الأقراء ؟ الأقراء الأطهار » أخبرنا مالك بن شهاب قال : « ما أدركت أحدا من فقهائنا إلا وهو يقول : هذا » يريد الذى قالت عائشة رضى الله عنها .

قال الشافعى رحمه الله : وأخبرنا سفيان عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها : « إذا طعنت المطلقة فى الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه » .

وأخبرنا مالك رحمه الله عن نافع وزيد بن أسلم عن سليمان بن يسار : « أن الأحوص : يعنى ابن حكيم هلك بالشام حين دخلت امرأته فى الحيضة الثالثة ، وقد كان طلقها ، فكتب معاوية رضى الله عنه إلى زيد بن ثابت يسأله عن ذلك ، فكتب إليه زيد : إنها إذا دخلت فى الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه وبرئ منها ، ولا ترثه ولا يرثها » .

وأخبرنا سفيان عن الزهرى قال . حدثنى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت قال : « إذا طعنت المرأة فى الحيضة الثالثة فقد برئت » .

قال : وفى حديث سعيد بن أبى عروبة عن رجل عن سليمان بن يسار : « أن عثمان بن عفان وابن عمر رضى الله عنهما قالا : إذا دخلت فى الحيضة الثالثة فلا رجعة له عليها » .

وأخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « إذا طلق الرجل امرأته فدخلت فى الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه ، ولا ترثه ولا يرثها » .

أخبرنا مالك رحمه الله : أنه بلغه عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله و أبي بكر بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وابن شهاب أنهم كانوا يقولون : إذا دخلت المطلقة فى الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت منه ، ولا ميراث بينهما . زاد غير الشافعى عن مالك رحمهما الله : ولا رجعة له عليها . قال مالك : وذلك الأمر الذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا .

قال الشافعى رحمه الله : ولا بعد أن تكون الأقراء الأطهار كما قالت عائشة رضى الله عنها ، والنساء بهذا أعلم ، لأنه فيهن لا فى الرجال أو الحيض ، فإذا جاءت بثلاث حيض حلت . ولا نجد فى كتاب الله للغسل معنى ، ولستم تقولون بواحد من القولين ؛ يعنى إن الذين قالوا : إنها الحيض قالوا : وهو أحق برجعتها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة ، كما قاله على كرم الله وجهه وابن مسعود رضى الله عنه وأبوموسى رضى الله عنه ، وهو قول عمر بن الخطاب أيضا رضى الله عنه ، فقال الشافعى رحمه الله : فقيل لهم - يعنى للعراقيين : لم تقولوا بقول من أحتججتم بقوله ورويتم هذا عنه ، ولا بقول أحد من السلف علمناه .

فإن قال قائل : أين خالفناهم ؟ قلنا : قالوا : حتى تغتسل وتحل لها الصلاة . وقلتم : إن فرطت فى الغسل حتى يذهب وقت الصلاة حلت ، وهى لم تغتسل ولم تحل لها الصلاة انتهى كلام الشافعى رحمه الله .

قالوا : ويدل على أنها الأطهار فى اللسان قول الأعشى :

أفى كل عام أنت جاشم غزوة ... يحل لأقصاها عزيم عزائكا
مورثة عزا وفى الحى رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا

فالقرء فى البيت الأطهار ، لأنه ضيع أطهارهن فى غزاته وآثرها عليهن ، قالوا : ولأن الطهر أسبق إلى الوجود من الحيض فكان أولى بالاسم ، قالوا : فهذا أحد المقامين .

وأما المقام الآخر : وهو الجواب عن أدلتكم فنجيبكم بجوابين مجمل ومفصل .

أما المجمل فنقول : من أنزل عليه القرآن فهو أعلم بتفسيره ، ومراد المتكلم من كل أحد سواء ، وقد فسر النبى صلى الله عليه وسلم العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء بالأطهار ، فلا التفات بعد ذلك إلى شىء خالفه ، بل كل تفسير يخالف هذا فباطل .

قالوا : وأعلم الأمة بهذه المسألة أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأعلمهن بها عائشة رضى الله عنها ، لأنها فيهن لا فى الرجال ، ولأن الله تعالى جعل قولهن فى ذلك مقبولا فى وجود الحيض والحمل ، لأنه لا يعلم إلا من جهتهن ، فدل على أنهن أعلم بذلك من الرجال ، فإذا قالت أم المؤمنين رضى الله عنها إن الأقراء الأطهار :

فقد[1] قالت حذام فصدقوها ... فإن القول ماقالت حذام

قالوا : وأما الجواب المفصل فنفرد كل واحد من أدلتكم بجواب خاص فهاكم الأجوبة :

أما قولكم : إما أن يراد بالأقراء فى الآية الأطهار فقط أو الحيض فقط أو مجموعهما إلى آخره . فجوابه أن نقول : الأطهار فقط لما ذكرنا من الدلالة .

قولكم : النص اقتضى ثلاثة إلى آخره ، قلنا عنه جوابان : أحدهما أن بقية الطهر عندنا قرء كامل ، فما

(١) أول البيت (إذا) ولكن المؤلف أبدلها بـ (قد) لضرورة سياق الكلام وساق البهت ، مصححه .

اعتدت إلا بثلاث كوامل . الثانى : أن العرب توقع اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث كقوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) فإنها شوّال ، وذو القعدة ، وعشر من ذى الحجة ، أو تسع أو ثلاثة عشر ، ويقولون : لفلان ثلاث عشرة سنة إذا دخل فى السنة الثالثة عشرة ، فإذا كان هذا معروفا فى لغتهم وقد دل الدليل عليه وجب المصير إليه .

وأما قولكم : إن استعمال القرء فى الحيض أظهر منه فى الطهر فمقابل بقول منازعيكم ، قولكم : إن أهل اللغة يصدّرون كتبهم بأن القرء هو الحيض فيذكرونه تفسيرا للفظ ثم يردفونه بقولهم بقيل ، أو وقال بعضهم هو الطهر .

قلنا : أهل اللغة يحكون أن له مسميين فى اللغة ، ويصرحون بأنه يقال على هذا وعلى هذا ، ومنهم من يجعله فى الحيض أظهر ، ومنهم من يحكى إطلاقه عليهما من غير ترجيح ؛ فالجوهرى رجح الحيض ، والشافعى رحمه الله من أئمة اللغة وقد رجح أنه الطهر . وقال أبو عبيد : القرء يصلح للطهر والحيض . وقال الزجاج : أخبرنى من أثق به عن يونس : أن القرء عنده يصلح للطهر والحيض. وقال أبوعمرو بن العلاء : القرء الوقت وهو يصلح للحيض ويصلح للطهر ، وإذا كانت هذه نصوص أهل اللغة فكيف يحتجون بقولهم إن الأقراء الحيض .

قولكم : إن من جعله الطهر فإنه يريد أوقات الطهر التى يحتوشها الدم وإلا فالصغيرة والآيسة ليستا من ذوات الأقراء . عنه جوابان :

أحدهما : المنع بل إذا طلقت الصغيرة التى لم تحض ثم حاضت فإنها تعتد بالطهر الذى طلقت فيه قرءا على أصح الوجهين عندنا ، لأنه طهر بعده حيض ، وكان قرءا كما لو كان قبله حيض .

الثانى : إنا وإن سلمنا ذلك ، فإن هذا يدل على أن الطهر لايسمى قرءا حتى يحتوشه دمان ، وكذلك نقول : فالدم شرط فى تسميته قرءا ، وهذا لايدل على أن مسماه الحيض ، وهذا كالكأس الذى لايقال على الإناء إلا بشرط كون الشراب فيه ، وإلا فهو زجاجة أو قدح ، والمائدة التى لايقال للخوان إلا إذا كان عليه طعام ، وإلا فهو خوان ، والكوز الذى لايقال لمسماه إلا إذا كان ذا عروة ، وإلا فهو كوب ، والقلم الذى يشترط فى صحة إطلاقه على القصبة كونها مبرية وبدون البرى فهو أنبوب أو قصبة ، والخاتم شرط إطلاقه أن يكون ذا فص منه أو من غيره ، وإلا فهو فتخة ، والفرو شرط إطلاقه على مسماه الصوف وإلا فهو جلد ، والربطة شرط إطلاقها على مسماها أن تكون قطعة واحدة ، فإن كانت ملفقة من قطعتين فهى ملاءة ، والحلة شرط إطلاقها أن تكون ثوبين إزار ورداء ، وإلا فهو ثوب ، والأريكة لاتقال على السرير إلا إذاكان عليه حجلة وهى التى تسمى بسحابة وخركانة وإلا فهو سرير ، واللطيمة لاتقال للتجارة إلا إذا كان فيها طيب وإلا فهى عير ، والنفق لايقال إلا لماله منفذ وإلا فهو سرب ، والعرى لايقال للصوف إلا إذا كان مصبوغا وإلا فهو صوف ، والخدر لايقال إلا لما اشتمل على المرأة وإلا فهو ستر ، والمحجن لايقال للعصا إلا إذا كانت محنية الرأس وإلا فهى عصا ، والركية لاتقال على البئر إلا بشرط كون الماء فيها وإلا فهى بئر ، والوقود لايقال للحطب إلا إذا كان النار فيه وإلا فهو حطب ، ولا يقال للتراب ثرى إلا بشرط نداوته وإلا فهو تراب ، ولا يقال للرسالة مغلغلة إلا إذا حملت من بلد إلى بلد وإلا فهى رسالة ، ولايقال للأرض قراح إلا إذا هيئت للزراعة ، ولايقال لهروب العبد إباق إلا إذا كان هروبه من غير خوف ولاجوع ولاجهد ، وإلا فهو هروب ، والريق لايقال له رضاب إلا إذا كان فى الفم فإذا فارقه فهو بصاق ، والشجاع لايقال له كمىّ إلا إذا كان شاكى السلاح وإلا

فهو بطل ، وفى تسميته بطلا قولان أحدهما : لأنه تبطل شجاعته قرنه وضربه وطعنه . والثانى : لأنه تبطل شجاعة الشجعان عنده ، فعلى الأول فهو فعل بمعنى فاعل ، وعلى الثانى فعل بمعنى مفعول وهو قياس اللغة ؛ والبعير لايقال له راوية إلا بشرط حمله للماء ، والطبق لايسمى مهدى إلا بشرط كونه عليه هدية ، والمرأة لاتسمى ظعينة إلا بشرط كونها فى الهودج ، هذا فى الأصل وإلا فقد تسمى المرأة ظعينة ، وإن لم تكن فى هودج ، ومنه فى الحديث : « فرت ظعن تحرير » والدلو لايقال له سجل إلا مادام فيه ماء ، ولا يقال لها ذنوب إلا إذا امتلأت به ، والسرير لايقال له نعش إلا إذا كان عليه ميت ، والعظم لايقال له عرق إلا إذا اشتمل عليه لحم ، والخيط لايسمى سمطا إلا إذا كان فيه خرز ، ولا يقال للحبل قرن إلا إذا قرن فيه اثنان فصاعدا . والقوم لايسمون رفقة إلا إذا انضموا فى مجلس واحد وسير واحد ، فإذا تفرقوا زال هذا الاسم ولم يزل عنهم اسم الرفيق ، والحجارة لاتسمى رضفا إلا إذا حميت بالشمس أو بالنار . والشمس لايقال لها غزالة إلا عند ارتفاع النهار ، والثوب لايسمى مطرفا إلا إذا كان فى طرفيه علمان . والمجلس لايقال له النادي إلا إذا كان أهله فيه ، والمرأة لايقال لها عاتق إلا إذا كانت فى بيت أبويها . ولا يسمى الماء الملح أجاجا إلا إذا كان مع ملوحته مرا ، ولا يقال للسير إهطاع إلا إذا كان معه خوف ، ولايقال للفرس محجل إلا إذا كان البياض فى قوائمها كلها أو أكثرها.

وهذا باب طويل لو تقصيناه ، فكذلك لايقال للطهر قرء إلا إذا كان قبله دم وبعده دم . فأين فى هذا مايدل على أنه حيض ؟ .

قالوا : وأما قولكم إنه لم يجئ فى كلام الشارع إلا للحيض ، فنحن نمنع مجيئه فى كلام الشارع للحيض البتة فضلا عن الحصر . قالوا : إنه قال للمستحاضة : « دعى الصلاة أيام أقرائك » فقد أجاب الشافعى رحمه الله عنه فى كتاب حرملة بما فيه شفاء ، وهذا لفظه :

قال : وزعم إبراهيم بن إسماعيل بن علية : أن الأقراء الحيض ، واحتج بحديث سفيان عن أيوب عن سليمان بن يسار عن أم سلمة رضى الله عنها : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى امرأة استحيضت : تدع الصلاة أيام أقرائها » . قال الشافعى رحمه الله : وما حدث بهذا سفيان قط ، إنما قال سفيان عن أيوب عن سليمان بن يسار عن أم سلمة رضى الله عنها : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : تدع الصلاة عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن ـ أو قال أيام أقرائها » الشك من أيوب لايدرى قال هذا أو هذا ، فجعله حديثا على ناحية مايريد ، فليس هذا بصدق .

وقد أخبرنا مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة رضى الله عنها : « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لتنظر عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذى أصابها ثم لتدع الصلاة ثم لتغتسل ولتصل » ونافع عن سليمان بن أيوب يقول : بمثل أحد معنيي أيوب اللذين رواهما ، انتهى كلامه .

قالوا : وأما الاستدلال بقوله تعالى : (ولا يحل لهن أن يكتمن ماخلق الله فى أرحامهن) وأنه الحيض أو الحبل أو كلاهما ، فلا ريب أن الحيض داخل فى ذلك ، ولكن تحريم كتمانه لايدل على أن القروء المذكورة فى الآية هى الحيض ، فإنها إذا كانت الأطهار فإنها تنقضى بالطعن فى الحيضة الرابعة أو الثالثة ، فإذا أرادت كتمان انقضاء العدة لأجل النفقة أو غيرها قالت : لم أحض فتنقضى عدتى وهى كاذبة ، وقد حاضت وانقضت عدتها ، فحينئذ يكون دلالة الآية على أن القروء الأطهار أظهر ، ونحن نقنع باتفاق الدلالة بها ، وإن أبيتم إلا

الاستدلال فهو من جانبنا أظهر ، فإن أكثر المفسرين قالوا : الحيض والولادة ، فإذا كانت العدة تنقضي بظهور الولادة ، فهكذا تنقضي بظهور الحيض تسوية بينهما فى إتيان المرأة على كل واحد منهما .

وأما استدلالكم بقوله تعالى : (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر) فجعل كل شهر بإزاء حيضة ، فليس هذا بصريح فى أن القروء هى الحيض ، بل غاية الآية أنه جعل اليأس من الحيض شرطا فى الاعتداد بالأشهر ، فما دامت حائضا لاتنتقل إلى عدة الآيسات ، وذلك أن الأقراء التى هى الأطهار عندنا لاتوجد إلا مع الحيض لاتكون بدونه ، فمن أين يلزم أن تكون هى الحيض ؟

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضى الله عنها : « طلاق الأمة طلقتان » وقروءها حيضتان ، فهو حديث لو استدللنا به عليكم لم تقبلوا ذلك منا ، فإنه حديث ضعيف معلول . قال الترمذى : غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم ، ومظاهر لايعرف له فى العلم غير هذا الحديث انتهى . ومظاهر بن أسلم هذا قال فيه أبو حاتم الرازى : منكر الحديث . وقال يحيى بن معين : ليس بشىء مع أنه لايعرف ، وضعفه أبو عاصم أيضا . وقال أبو داود : هذا حديث مجهول . وقال الخطابى : أهل الحديث ضعفوا هذا الحديث وقال البيهقى : لو كان ثابتا لقلنا به إلا أنا لانثبت حديثا يرويه من تجهل عدالته . وقال الدارقطنى : الصحيح عن القاسم بخلاف هذا ، ثم روى زيد بن أسلم قال : سئل القاسم عن الأمة كم تطلق ؟ قال : طلاقها ثنتان وعدتها حيضتان. قال : فقيل له : هل بلغك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا ؟ فقال : لا .

وقال البخارى فى تاريخه : مظاهر بن أسلم عن القاسم عن عائشة رضى الله عنها يرفعه : « طلاق الأمة طلقتان وعدتها حيضتان » . قال أبو عاصم : أخبرنا ابن جريج عن مظاهر : ثم لقيت مظاهرا فحدثنا به ، وكان أبو عاصم يضعف مظاهرا .

وقال يحيى بن سليمان : حدثنا ابن وهب قال : حدثنى أسامة بن زيد بن أسلم : أنه كان جالسا عند أبيه فأتاه رسول الأمير فقال : إن الأمير يقول لك كم عدة الأمة ؟ فقال : عدة الأمة حيضتان ، وطلاق الحر الأمة ثلاث ، وطلاق العبد الحرة تطليقتان ، وعدة الحرة ثلاث حيض ثم قال للرسول : أين تذهب ؟ قال : أمرنى أن أسأل القاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله قال : فأقسم عليك إلا رجعت إلى فأخبرتنى مايقولان . فذهب ورجع إلى أبى فأخبره أنهما قالا : كما قال ، وقالا له : قل له : إن هذا ليس فى كتاب الله ولاسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن عمل به المسلمون .

وقال أبو القاسم بن عساكر فى أطرافه : فدل ذلك على أن الحديث المرفوع غير محفوظ .

وأما استدلالكم بحديث ابن عمر مرفوعا : « طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان » فهو من رواية عطية بن سعد العوفى ، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة . قال الدارقطنى : والصحيح عن ابن عمر رضى الله عنه ما رواه سالم ، ونافع من قوله . وروى الدارقطنى أيضا : عن سالم ونافع : أن ابن عمر كان يقول : طلاق العبد الحرة تطليقتان ، وعدتها ثلاثة قروء ، وطلاق الحر الأمة تطليقتان وعدتها عدة الأمة حيضتان .

قالوا : والثابت بلا شك عن ابن عمر رضى الله عنه : أن الأقراء الأطهار . قال الشافعى رحمه الله : أخبرنا مالك رحمه الله عن نافع عن ابن عمر قال : « إذا طلق الرجل امرأته فدخلت فى الدم من الحيضة الثالثة فقد برئت منه ولا ترثه ولا يرثها » .

قالوا : فهذا الحديث مداره على ابن عمر رضى الله عنهما وعائشة رضى الله عنها ، ومذهبهما بلاشك أن الأقراء الأطهار ، فكيف يكون عندهما عن النبيّ صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك ، ولايذهبان إليه .

قالوا : وهذا بعينه هو الجواب عن حديث عائشة رضى الله عنها الآخر : « أمرت بريرة أن تعتدّ ثلاث حيض » .

قالوا : وقد روى هذا الحديث بثلاثة ألفاظ : « أمرت أن تعتد » و« أمرت أن تعتد عدة الحرة » و« أمرت أن تعتد ثلاث حيض » فلعل رواية من روى ثلاث حيض حملوه على المعنى . ومن العجب أن يكون عند عائشة رضى الله عنها هذا وهى تقول الأقراء الأطهار ، وأعجب منه أن يكون هذا الحديث بهذا السند المشهور الذى كلهم أئمة ولا يخرجه أصحاب الصحيح ولا المسانيد ، ولا من اعتنى بأحاديث الأحكام وجمعها ، ولا الأئمة الأربعة ، وكيف يصبر عن إخراج هذا الحديث من هو مضطر إليه . ولاسيما بهذا السند المعروف الذى هو كالشمس شهرة . ولا شك أن بريرة أمرت أن تعتد . وأما أنها أمرت بثلاث حيض ، فهذا لو صح لم نعدُه إلى غيره ، ولبادرنا إليه .

قالوا : وأما استدلالكم بشأن الاستبراء ، فلا ريب أن الصحيح كونه بحيضة وهو ظاهر النص الصريح ، فلا وجه للاشتغال بالتعليل لقول أنها تستبرأ بالطهر . فإنه خلاف ظاهر نص الرسول صلى الله عليه وسلم . وخلاف القول الصحيح من قول الشافعى رحمه الله ، وخلاف قول الجمهور من الأمة . فالوجه العدول إلى الفرق بين البابين . فنقول : الفرق بينهما ماتقدم أن العدة وجبت قضاء لحق الزوج فاختصت بزمان حقه ، وهو الطهر ، بأنها تتكرر فيعلم منها البراءة بواسطة الحيض بخلاف الاستبراء .

قولكم : لو كانت الأقراء الأطهار لم تحصل بالقرء الأول دلالة ، لأنه لوجامعها ثم طلقها فيه حسبت بقيته قرءا . ومعلوم قطعا أن هذا الطهر لايدل على شيء . فجوابه أنها إذا طهرت بعده طهرين كاملين صحت دلالته بانضمامه إليهما .

قولكم : إن الحدود والعلامات والأدلة إنما تحصل بالأمور الظاهرة إلى آخره . جوابه : أن الطهر إذا احتوشه دمان كان كذلك . وإذا لم يكن قبله دم ولا بعده دم فهذا لايعتد به البتة .

قالوا : ويزيد ماذهبنا إليه قوة أن القرء هو الجمع ، وزمان الطهر أولى به . فإنه حينئذ يجتمع الحيض . وإنما يخرج بعد جمعه .

قالوا : وإدخال الهاء فى ثلاثة قروء يدل على أن القرء مذكر وهو الطهر . ولو كان للحيض لكان بغير تاء لأن واحدها حيضة .

فهذا ما احتج به أرباب هذا القول استدلالا وجوابا ، وهذا موضع لايمكن فيه التوسط بين الفريقين إذ لاتوسط بين القولين ، فلا بد من التحيز إلى أحد الفئتين ، ونحن متحيزون فى هذه المسألة إلى أكابر الصحابة وقائلون بقولهم : إن القرء الحيض . وقد تقدم الاستدلال على صحة هذا القول . فنجيب عما عارض به أرباب القول الآخر ليتبين مارجحناه ، وبالله التوفيق .

فنقول : أما استدلالكم بقوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) فهوأولى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلى

أن يكون حجة لكم ، فإن المراد طلاقها قبل العدة ضرورة ، إذ لا يمكن حمل الآية على الطلاق في العدة ، فإن هذا مع تضمنه لكون اللام للظرفية بمعنى « فى » فاسد معنى ، إذ لا يمكن إيقاع الطلاق فى العدة ، فإنه سببها ، والسبب يتقدم الحكم .

وإذا تقرر ذلك فمن قال : الأقراء الحيض فقد عمل بالآية وطلق قبل العدة . فإن قلتم ومن قال إنها الأطهار فالعدة تتعقب الطلاق فقد طلق قبل العدة . قلنا : فبطل احتجاجكم حينئذ ، وصح أن المراد الطلاق قبل العدة لا فيها . وكلا الأمرين يصح أن يراد بالآية ، لكن إرادة الحيض أرجح . وبيانه أن العدة فعلة مما تعد يعنى معدودة ، لأنها تعد وتحصى كقوله : (وأحصوا العدة) والطهر الذى قبل الحيضة مما يعد ويحصى ، فهو من العدة وليس الكلام فيه ، وإنما الكلام فى أمر آخر وهو دخوله فى مسمى القروء الثلاثة المذكورة فى الآية أم لا . فلو كان النص فطلقوهن لقرئهن لكان فيه تعلق ، فهنا أمران : قوله تعالى (يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) والثانى قوله : (فطلقوهن لعدتهن) ولا ريب أن القائل افعل كذا لثلاث بقين من الشهر إنما يكون المأمور ممتثلا إذا فعله قبل مجىء الثلاث ، وكذلك إذا كان فعلته لثلاث مضين من الشهر إنما يصدق إذا فعله بعد مضى الثلاث ، وهو بخلاف حرف الظرف الذى هو « فى » فإنه إذا قال فعلته فى ثلاث بقين كان الفعل واقعا فى نفس الثلاث .

وها هنا نكتة حسنة وهى أنهم يقولون : فعلته لثلاث ليال خلون أو بقين من الشهر ، وفعلته فى الثانى أو الثالث من الشهر ، أو فى ثانية أو ثالثة ، فمتى أرادوا إمضاء الزمان أو استقباله أتوا باللام ، ومتى أرادوا وقوع الفعل فيه أتوا بفى . وسر ذلك أنهم إذا أرادوا مضى زمن الفعل أو استقباله أتوا بالعلامة الدالة على اختصاص العدد الذى يلفظون به بما مضى أو بما يستقبل ، وإذا أرادوا وقوع الفعل فى ذلك الزمان أتوا بالأداة المعينة وهى أداة « فى » وهذا خير من قول كثير من النحاة إن اللام تكون بمعنى قبل فى قولهم : كتبته لثلاث بقين ، وقوله : (طلقوهن لعدتهن) وبمعنى بعد كقولهم لثلاث خلون ، وبمعنى « فى » كقوله تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وقوله : (فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) .

والتحقيق أن اللام على بابها للاختصاص بالوقت المذكور ، كأنهم جعلوا الفعل للزمان المذكور اتساعا لاختصاصه به ، فكأنه له فتأمله . وفرق آخر وهو أنك إذا أتيت باللام لم يكن الزمان المذكور بعده إلا ماضيا أو منتظرا . ومتى أتيت بفى لم يكن الزمان المجرور بها إلا مقارنا للفعل .

وإذا تقرر هذا من قواعد العربية فقوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) معناه لاستقبال عدتهن لا فيها ، وإذا كانت العدة التى يطلق لها النساء مستقبلة بعد الطلاق ، فالمستقبل بعدها إنما هو الحيض ، فإن الطاهر لا تستقبل الطهر ، إذ هى فيه وإنما تستقبل الحيض بعد حالها التى هى فيها هذا المعروف لغة وعقلا وعرفا ، فإنه لا يقال لمن هو فى عافية هو مستقبل العافية ، ولا لمن هو فى أمن هو مستقبل الأمن ، ولا لمن فى قبض مغله وإحرازه هو مستقبل المغل .

وإنما المعهود لغة وعرفا أن يستقبل الشىء من هو على حال ضده ، وهذا أظهر من أن نكثر شواهده .

فإن قيل : فيلزم من هذا أن يكون من طلق فى الحيض مطلقا للعدة عند من يقول : الأقراء الأطهار ، لأنها تستقبل طهرها بعد حالها التى هى فيها .

قلنا : نعم يلزم ذلك ، فإنه لو كان أول العدة التي تطلق لها المرأة هو الطهر لكان إذا طلقها في أثناء الحيض مطلقا للعدة لأنها تستقبل الطهر بعد ذلك الطلاق :

فإن قيل : اللام بمعنى في ، والمعنى فطلقوهن في عدتهن ، وهذا إنما يمكن إذا طلقها في الطهر بخلاف ما إذا طلقها في الحيض ، قيل : الجواب من وجهين :

أحدهما : أن الأصل عدم الاشتراك في الحروف ، والأصل إفراد كل حرف بمعناه ، فدعوى خلاف ذلك مردودة بالأصل .

الثاني : أنه يلزمه منه أن يكون بعض العدة ظرفا لزمن الطلاق ، فيكون الطلاق واقعا في زمن العدة ضرورة صحة الظرفية ، كما إذا قلت : فعلته في يوم الخميس ، بل الغالب في الاستعمال من هذا أن يكون بعض الظرف سابقا على الفعل ، ولاريب في امتناع هذا ، فإن العدة تتعقب الطلاق ولا تقارنه ولا تقدم عليه .

قالوا : ولو سلمنا أن اللام بمعنى في ، وساعد على ذلك قراءة ابن عمر رضي الله عنه وغيره : (فطلقوهن في قبل عدتهن) فإنه لايلزم من ذلك أن يكون القرء هو الطهر فإن القرء حينئذ يكون هو الحيض وهو المعدود والمحسوب ، وما قبله من الطهر يدخل في حكمه تبعا وضمنا لوجهين :

أحدهما : أن من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر ، فإذا قيل : قد مضى ثلاث حيض وهي في أثناء الطهر كان ذلك الطهر من مدة التربص ، كما لو قيل لرجل : أقم هاهنا ثلاثة أيام وهو في أثناء ليلة ، فإنه يدخل بقية تلك الليلة في اليوم الذي يليها كما يدخل ليلة اليومين الآخرين في يومهما ، ولو قيل له في النهار : أقم ثلاث ليال دخل تمام ذلك النهار تبعا لليلة التي تليه .

والثاني أن الحيض إنما يتم باجتماع الدم في الرحم قبله ، فكان الطهر مقدمة وسببا لوجود الحيض ، فإذا علق الحكم بالحيض فمن لوازمه مالايوجد الحيض إلا بوجوده ، وبهذا يظهر أن هذا أبلغ من الأيام والليالي ، فإن الليل والنهار متلازمان وليس أحدهما سببا لوجود الآخر ، وهنا الطهر سبب لاجتماع الدم في الرحم ؛ فقوله سبحانه وتعالى : (لعدتهن) أي لاستقبال العدة التي يتربصنها ، وهن يتربصن ثلاث حيض بالأطهار التي قبلها ، فإذا طلقت في أثناء الطهر فقد طلقت في الوقت الذي تستقبل فيه العدة المحسوبة ، وتلك العدة هي الحيض بما قبلها من الأطهار ، بخلاف مالو طلقت في أثناء حيضة ، فإنها لم تطلق لعدة تحسبها ، لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العدة التي تعتد بها المرأة أصلا ولاتبعا لأصل ، وإنما تسمى عدة لأنها تحبس فيها عن الأزواج.

إذا عرف هذا فقوله : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) يجوز أن تكون لام التعليل أي لأجل يوم القيامة وقد قيل : إن القسط منصوب على أنه مفعول له : أي تضعها لأجل القسط ، وقد استوفى شروط نصبه .

وأما قوله : (أقم الصلاة لدلوك الشمس) فليست اللام بمعنى «في» قطعا ، بل قيل : إنها لام التعليل ، أي لأجل دلوك الشمس ، وقيل : إنها بمعنى بعد ، فإنه ليس المراد إقامتها وقت الدلوك ، سواء فسر بالزوال أو الغروب وإنما يؤمر بالصلاة بعده ، ويستحيل حمل آية العدة على ذلك ، وهكذا يستحيل حمل آية العدة عليه إذ يصير المعنى فطلقوهن بعد عدتهن فلم يبق إلا أن يكون المعنى : فطلقوهن لاستقبال عدتهن ، ومعلوم أنها إذا طلقت طاهرا استقبلت العدة بالحيض ، ولو كانت الأقراء الأطهار لكانت السنة أن تطلق حائضا لتستقبل العدة بالأطهار ، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي أن تطلق طاهرا لتستقبل عدتها بعد الطلاق .

فإن قيل : فإذا جعلنا الأقراء الأطهار استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل ، ومن جعلها الحيض لم تستقبلها على قوله ، حتى ينقضي الطهر . قيل : كلام الرب تبارك وتعالى لابد أن يحمل على فائدة مستقلة ، وحمل الآية على معنى فطلقوهن طلاقا تكون العدة بعده لافائدة فيه ، وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى فطلقوهن طلاقا يستقبلن فيه العدة لايستقبلن فيه طهرا لاتعتد به ، فإنها إذا طلقت حائضا استقبلت طهرا لاتعتد به ، فلم تطلق لاستقبال العدة . ويوضحه قراءة من قرأ (فطلقوهن فى قبل عدتهن) وقبل العدة هو الوقت الذى يكون بين يدى العدة تستقبل به كقبل الحائض . يوضحه أنه لو أريد ماذكروه لقيل فى أول عدتهن ، فالفرق بين قبل الشىء وأوله .

وأما قولكم : لوكانت القروء هى الحيضة لكان قد طلقها قبل العدة ، قلنا : أجل . وهذا هو الواجب عقلا وشرعا ، فإن العدة لاتفارق الطلاق ولا تسبقه بل يجب تأخرها عنه .

قولكم : وكان ذلك تطويلا عليها كما لو طلقها فى الحيض . قيل : هذا مبنى على أن العلة فى تحريم طلاق الحائض خشية التطويل عليها ، وكثير من الفقهاء لايرضون هذا التعليل ويفسدونه ، بأنها لو رضيت بالطلاق فيه واختارت التطويل لم يبح له ، ولوكان ذلك لأجل التطويل لم يبح له برضاها ، كما يباح إسقاط الرجعة الذى هو حق المطلق بتراضيهما بإسقاطها بالعوض اتفاقا . وبدونه فى أحد القولين ، وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، وإحدى الروايتين عن أحمد ومالك رحمهما الله ، ويقولون : إنما حرم طلاقها فى الحيض ، لأنه طلقها فى وقت رغبته عنها ، ولو سلمنا أن التحريم لأجل التطويل عليها فالتطويل المضر أن يطلقها حائضا ، فتنتظر مضى الحيضة والطهر الذى يليها ، ثم تأخذ فى العدة فلاتكون مستقبلة لعدتها بالطلاق . وأما إذا طلقت طاهرا فإنها تستقبل العدة عقب انقضاء الطهر . فلا يتحقق التطويل .

قولكم : إن القرء مشتق من الجمع . وإنما يجمع الحيض فى زمن الطهر عنه ثلاثة أجوبه :

أحدها : أن هذا ممنوع . والذى هو مشتق من الجمع إنما هو من باب الياء من المعتل من قرى يقرى ، كقضى يقضى . والقرء من المهموز من باب الهمز من قرأ يقرأ . كنحر ينحر . وهما أصلان مختلفان ، فإنهم يقولون قريت الماء فى الحوض أقريه : أى جمعته ، ومنه سميت القرية . ومنه قرية النمل البيت الذى تجتمع لأنه يقريها : أى يضمها ويجمعها ، وأما المهموز فإنه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديد ، ومنه قراءة القرآن لأن قارئه يظهره ويخرجه مقدارا محدودا لايزيد ولا ينقص ، ويدل عليه قوله : (إن علينا جمعه وقرآنه) ففرق بين الجمع والقرآن . ولو كان واحدا لكان تكريرا محضا ، ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) فإذا بيناه ، فجعل قرآنه نفس إظهاره وبيانه ، لا كما زعم أبو عبيدة أن القرآن مشتق من الجمع . ومنه قولهم ماقرأت هذه الناقة سلا قط ، وما قرأت جنينا هو من هذا الباب ، أى ماولدته وأخرجته وأظهرته . ومنه فلان يقرئك ويقرئ عليك السلام . وهو من الظهور والبيان ، ومنه قولهم : قرأت المرأة حيضة أو حيضتين : أى حاضتهما ، لأن الحيض ظهور ما كان كامنا كظهور الجنين ، ومنه قرء الثريا ، وقرء الريح وهو الوقت الذى يظهر فيه المطر والريح ، فإنهما يظهران فى وقت مخصوص .

وقد ذكر هذا الاشتقاق المصنفون فى كتب الاشتقاق ، وذكره أبو عمرو رضى الله عنه وغيره ، ولا ريب أن هذا المعنى فى الحيض أظهر منه فى الطهر .

قولكم : إن عائشة رضي الله عنها قالت : القرء الأطهار ، والنساء أعلم بهذا من الرجال . فالجواب : أن يقال : من جعل النساء أعلم بمراد الله من كتابه وأفهم لمعناه من أبي بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهم ، وأكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزول ذلك في شأنهن لايدل على أنهن أعلم به من الرجال وإلا كانت كل آية نزلت في النساء تكون النساء أعلم بها من الرجال ، ويجب على الرجال تقليدهن في معناها وحكمها ، فيكن أعلم من الرجال بآية الرضاع وآية الحيض ، وتحريم وطء الحائض ، وآية عدة المتوفى عنها ، وآية الحمل والفصال ومدتهما ، وآية تحريم إبداء الزينة إلا لمن ذكر فيها ، وغير ذلك من الآيات التي تتعلق بهن ، وفي شأنهن نزلت ، ويجب على الرجال تقليدهن في حكم هذه الآيات ومعناها ، وهذا لاسبيل إليه البتة ، وكيف ومدار العلم بالوحي على الفهم والمعرفة ووفور العقل ، والرجال أحق بهذا من النساء وأوفر نصيبا منه ، بل لايكاد يختلف الرجال والنساء في مسألة إلا والصواب في جانب الرجال .

وكيف يقال إذا اختلفت عائشة رضي الله عنها وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم في مسألة أن الأخذ بقول عائشة رضي الله عنها أولى ، وهل الأولى إلا قول فيه خليفتان راشدان وإن كان الصديق معهما كما حكي عنه ، فذلك القول مما لايعدوه الصواب البتة ، فإن النقل عن عمر وعلي رضي الله عنهما ثابت ، وأما عن الصديق ففيه غرابة ، ويكفينا قول جماعة من الصحابة فيهم مثل عمر وعلي وابن مسعود وأبي الدرداء وأبي موسى رضي الله عنهم ، فكيف نقدم قول أم المؤمنين رضي الله عنها وفهمها على أمثال هؤلاء .

ثم يقال : فهذه عائشة رضي الله عنها ترى رضاع الكبير ينشر الحرمة ، ويثبت المحرمية ، ومعها جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ، وقد خالفها غيرها من الصحابة ، وهي روت حديث التحريم به ، فهلا قلتم النساء أعلم بهذا من الرجال ، ورجحتم قولها على قول من خالفها ؟ .

ونقول لأصحاب مالك رحمه الله : وهذه عائشة رضي الله عنها لاترى التحريم إلا بخمس رضعات ومعها جماعة من الصحابة وروت فيه حديثين ، فهلا قلتم النساء أعلم بهذا من الرجال ، وقدمتم قولها على قول من خالفها .

فإن قلتم : هذا حكم يتعدى إلى الرجال فيستوى النساء معهم فيه ، قيل : ويتعدى حكم العدة مثله إلى الرجال ، فيجب أن يستوى النساء معهم فيه ، وهذا لاخفاء به .

ثم يرجح قول الرجال في هذه المسألة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد لواحد من هذا الحزب بأن الله ضرب الحق على لسانه وقلبه ، وقد وافق ربه تبارك وتعالى في عدة مواضع ، قال فيها قولا فنزل القرآن بمثل ما قال ، وأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم فضل إنائه في النوم ، وأوله بالعلم وشهد له بأنه محدث ملهم ، فإذا لم يكن بد من التقليد فتقليده أولى وإن كانت الحجة هي التي تفصل بين المتنازعين فتحكيمها هو الواجب .

قولكم : إن من قال : إن الأقراء الحيض لايقولون بقول علي وابن مسعود ولا بقول عائشة رضي الله عنها ، فإن عليا رضي الله عنه يقول : هو أحق برجعتها مالم تغتسل وأنتم لاتقولون بواحد من القولين ، فهذا غايته إن كان تناقضا ممن لايقول بذلك كأصحاب أبي حنيفة رحمه الله . فتلك شكاة ظاهر عنك عارها . ومن يقول بقول علي كرم الله وجهه وهو الإمام أحمد رحمه الله وأصحابه كما تقدم حكاية ذلك ، فإن العدة تبقى

عنده إلى أن تغتسل كما قاله علىٌّ كرم الله وجهه ومن وافقه ، ونحن نعتذر عمن يقول الأقراء الحيض فى ذلك ولا يقول هو أحق بها مالم تغتسل ، فإنه وافق من يقول : الأقراء الحيض فى ذلك ، وخالفه فى توقف انقضائها على الغسل لمعارض أوجب له مخالفته ، كما يفعله سائر الفقهاء .

ولو ذهبنا نعدّ ماتصرفتم فيه هذا التصرف بعينه لطال ؛ فإن كان هذا المعارض صحيحا لم يكن تناقضا منهم ، وإن لم يكن صحيحا لم يكن ضعف قولهم فى إحدى المسألتين عندهم بمانع لهم من موافقتهم لهم فى المسألة الأخرى ، فإن موافقة أكابر الصحابة وفيهم من فيهم من الخلفاء الراشدين فى معظم قولهم خير وأولى من مخالفتهم فى قولهم جميعه وإلغائه بحيث لايعتبر البتة .

قالوا : ثم لم نخالفهم فى توقف انقضائها على الغسل ، بل قلنا : لاتنقضى حتى تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة ، فوافقناهم فى قولهم بالغسل ، وزدنا عليهم انقضاءها بمضى وقت الصلاة ، لأنها صارت فى حكم الطاهرات بدليل استقرار الصلاة فى ذمتها ، فأين المخالفة الصريحة للخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم .

قولكم : لانجد فى كتاب الله للغسل معنى ، فيقال : كتاب الله تعالى لم يتعرض للغسل بنفى ولا إثبات ، وإنما علق الحل والبينونة بانقضاء الأجل .

وقد اختلف السلف والخلف فيما ينقضى به الأجل ؛ فقيل : بانقطاع الحيض ، وقيل بالغسل منه ، وقيل : بالغسل أو مضىّ صلاة أو انقطاعه لأكثره ، وقيل : بالطعن فى الحيضة الثالثة .

وحجة من وقفه على الغسل قضاء الخلفاء الراشدين ، قال الإمام أحمد رحمه الله : عمر وعلىّ وابن مسعود رضى الله عنهم يقولون : حتى تغتسل من الحيضة الثالثة ، قالوا : وهم أعلم بكتاب الله ، وحدود ما أنزل الله على رسوله ، وقد روى هذا المذهب عن أبى بكر الصديق وعثمان بن عفان وأبى موسى وعبادة وأبى الدرداء رضى الله عنهم . حكاه صاحب المغنى وغيره عنهم .

ومن هاهنا قيل : إن مذهب الصدّيق رضى الله عنه ومن ذكر معه أن الأقراء الحيض ، قالوا : وهذا القول له حظ وافر من الفقه ، فإن المرأة إذا انقطع حيضها صارت فى حكم الطاهرات من وجه ، وفى حكم الحيض من وجه ، والوجوه التى هى فيها فى حكم الحيض أكثر من الوجوه التى هى فيها فى حكم الطاهرات . فإنها فى حكم الطاهرات فى صحة الصيام ووجوب الصلاة ، وفى حكم الحيض فى تحريم قراءة القرآن عند من حرّمه على الحائض ، واللبث فى المسجد ، والطواف بالبيت ، وتحريم الوطء ، وتحريم الطلاق فى أحد القولين .

فاحتاط الخلفاء الراشدون ، وأكابر الصحابة للنكاح ، ولم يخرجوها منه بعد ثبوته إلا بيقين لاريب فيه ، وهو ثبوت حكم الطاهرات فى حقها من كل وجه إزالة لليقين بيقين مثله ، إذ ليس جعلها حائضا فى تلك الأحكام أولى من جعلها حائضا فى بقاء الزوجية ، وثبوت الرجعة ، وهذا من أدق الفقه وألطفه مأخذا .

قالوا : وأما قول الأعشى * لماضاع فيهامن قروءنسائكا * فغايته استعمال القروء فى الطهر ونحن لاننكره .

قولكم : إن الطهر أسبق من الحيض ، فكان أولى بالاسم فترجيح ظريف جدا ، فمن أين يكون أولى بالاسم إذا كان سابقا فى الوجود ، ثم ذلك السابق لايسمى قرءا ما لم يسبقه دم عند جمهور من يقول الأقراء الأطهار ، وهل يقال فى كل لفظ مشترك إنّ أسبق معانيه إلى الوجود أحق به ، فيكون عسعس من قوله (والليل إذا عسعس) أولى بكونه لإقبال الليل لسبقه فى الوجود ، فإن الظلام سابق على الضياء .

وأما قولكم : إن النبيّ صلى الله عليه وسلم فسر القروء بالأطهار ، فلعمر الله لوكان الأمر كذلك لما سبقتمونا إلى القول بأنها الأطهار ، ولبادرنا إلى هذا القول اعتقادا وعملا ، وهل المعوّل إلا على تفسيره وبيانه :

تقول سليم لو أقمتم بأرضنا ولم تدر أنى للمقـام أطوف

فقد بينا من صريح كلامه ومعناه ما يدل على تفسيره للقروء بالحيض ، وفى ذلك كفاية .

فى الأجوبة عن اعتراضكم على أدلتنا ، قولكم فى الاعتراض على الاستدلال بقوله (ثلاثة قروء) فإنه يقتضى أن تكون كوامل أى بقية الطهر قرء كامل ، فهذا ترجمة المذهب والبيان فى كونه قرءا فى لسان الشارع ، أو فى اللغة ، فكيف تستدلون علينا بالمذهب مع منازعة غيركم له فيه ممن يقول الأقراء الأطهار كما تقدم ، ولكن أوجدونا فى لسان الشارع أو فى لغة العرب أن اللحظة من الطهر تسمى قرءا كاملا . وغاية ماعندكم أن بعض من قال : القروء الأطهار لا كلهم يقولون بقية القرء المطلق فيه قرء ، كيف وهذا الجزء من الطهر بعض طهر بلا ريب ، فإذا كان مسمى القروء فى الآية هو الطهر ، وجب أن يكون هذا بعض قرء بيقين أو يكون القرء مشتركا بين الجميع والبعض ، وقد تقدم إبطال ذلك ، وأنه لم يقل به أحد .

قولكم : إن العرب توقع اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث . جوابه من وجوه :

أحدها : أن هذا إن وقع ، فإنما يقع فى أسماء الجموع التى هى ظواهر فى مسماها ، وأما صيغ العدد التى هى نصوص فى مسماها فكلا ، ولم ترد صيغة العدد إلا مسبوقة بمسماها كقوله : (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله) وقوله : (ولبثوا فى كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا) وقوله : (فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) وقوله : (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما) ونظائره مما لا يراد به فى موضع واحد دون مسماه من العدد ، وقوله : (ثلاثة قروء) اسم عدد ليس بصيغة جمع ، فلا يصح إلحاقه بأشهر معلومات لوجهين :

أحدهما : أن اسم العدد نص فى مسماه لا يقبل التخصيص المنفصل ، بخلاف الاسم العام فإنه يقبل التخصيص المنفصل ، فلا يلزم التوسع فى الاسم الظاهر التوسع فى الاسم الذى هو نص فيما يتناوله .

الثانى : اسم الجمع يصح استعماله فى اثنين فقط مجازا عند الأكثرين ، وحقيقة عند بعضهم ، فصحة استعماله فى اثنين وبعض الثالث أولى بخلاف الثلاثة ، ولهذا لما قال الله تعالى : (فإن كان له إخوة فلأمه السدس) حمله الجمهور على أخوين ، ولما قال : (فشهادة أحدهم أربع شهادات) لم يحملها أحد على مادون الأربع .

الجواب الثانى : أنه وإن صح استعمال الجمع فى اثنين وبعض الثالث إلا أنه مجاز والحقيقة أن يكون المعنى على وفق اللفظ ، وإذا دار اللفظ بين حقيقته ومجازه ، فالحقيقة أولى به .

الجواب الثالث : أنه إنما جاء استعمال الجمع فى اثنين وبعض الثالث فى أسماء الأيام والشهور والأعوام خاصة ، لأن التاريخ إنما يكون فى أثناء هذه الأزمنة ، فتارة يدخلون السنة الناقصة فى التاريخ . وتارة لا يدخلونها ، وكذلك الأيام ، وقد توسعوا فى ذلك ما لم يتوسعوا فى غيره ، فأطلقوا الليالى وأرادوا الأيام معها تارة . وبدونها أخرى وبالعكس .

الجواب الرابع : أن هذا التجوز جاء فى جمع القلة ، وهو قوله : (الحج أشهر معلومات) وقوله : (ثلاثة قروء) جمع كثرة ، وكان من الممكن أن يقال ثلاثة أقراء إذ هو الأغلب على الكلام ، بل هو الحقيقة عند

أكثر النحاة ، فالعدول عن صيغة القلة إلى صيغة الكثرة لا بد له من فائدة ، ونفى التجوز فى هذا الجمع يصلح أن يكون فائدة ، ولا يظهر غيرها ، فوجب اعتبارها .

الجواب الخامس : أن الجمع إنما يطلق على اثنين وبعض الثالث فيما يقبل التبعيض ، وهو اليوم والشهر والعام ونحو ذلك دون مالا يقبله ، والحيض والطهر لايتبعضان ، ولهذا جعلت عدة الأمة ذات الأقراء قرءين كاملين بالاتفاق ، ولو أمكن تنصيف القرء لجعلت قرءا ونصفا ، هذا مع قيام المقتضى للتبعيض ، فأن لايجوز التبعيض مع قيام المقتضى للتكميل أولى ، وسرّ المسألة أن القرء ليس لبعضه حكم فى الشرع .

الجواب السادس : أنه سبحانه قال فى الآيسة والصغيرة : (فعدتّهن ثلاثة أشهر) ثم اتفقت الأمة على أنها ثلاثة كوامل ، وهى بدل الحيض ، فتكميل المبدل أولى .

قولكم : إن أهل اللغة يصرحون بأن له مسميين الحيض والطهر لاننازعكم فيه ، ولكن حمله على الحيض أولى للوجوه التى ذكرناها . والمشترك إذا اقترن به قرائن ترجح أحد معانيه وجب الحمل على الراجح .

قولكم : إن الطهر الذى لم يسبقه دم قرء على الأصح ، فهذا ترجيح وتفسير للفظه بالمذهب ، وإلا فلا يعرف فى لغة العرب قط أن طهر بنت أربع سنين يسمى قرءا ، ولا تسمى من ذوات الأقراء لا لغة ولا عرفا ولا شرعا ، فثبت أن الدم داخل فى مسمى القرء ، ولا يكون قرءا إلا مع وجوده .

قولكم : إن الدم شرط للتسمية كالكأس والقلم وغيرهما من الألفاظ المذكورة تنظير فاسد ، فإن مسمى تلك الألفاظ حقيقة واحدة مشروطة بشروط ، والقرء مشترك بين الطهر والحيض ، يقال على كل منهما ، فالحيض مسماه حقيقة لا أنه شرط فى استعماله فى أحد مسمييه ، فافترقا .

قولكم : لم يجئ فى لسان الشارع للحيض ، قلنا قد بينا مجيئه فى كلامه للحيض ، بل لم يجىء فى كلامه للطهر البتة فى موضع واحد . وقد تقدم أن سفيان بن عيينة روى عن أيوب عن سليمان بن يسار عن أم سلمة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم فى المستحاضة : « تدع الصلاة أيام أقرائها » .

قولكم : إن الشافعى رحمه الله قال : ماحدّث بهذا سفيان قط . جوابه : أن الشافعى رحمه الله لم يسمع سفيان يحدث ، فقال بموجب ماسمعه من سفيان أو عنه من قوله : « لتنتظر عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر » وقد سمعه من سفيان من لايستراب بحفظه وصدقه وعدالته ، وثبت فى السنن من حديث فاطمة بنت أبى حبيش : « أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت إليه الدم ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما ذلك عرق فانظرى ، فإذا جاء قروؤك فلا تصلى ، وإذا مرّ قروؤك فتطهرى ثم صلى مابين القرء إلى القرء» رواه أبو داود بإسناد صحيح .

فذكر فيه لفظ القرء أربع مرات فى كل ذلك يريد به الحيض لا الطهر ، وكذلك إسناد الذى قبله ، وقد صححه جماعة من الحفاظ .

وأما حديث سفيان الذى قال فيه : « لتنتظر عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر » فلا تعارض بينه وبين اللفظ الذى احتججنا به بوجه ما حتى يطلب ترجيح أحدهما على الآخر ، بل أحد اللفظين يجرى من الآخر مجرى التفسير والبيان . وهذا يدل على أن القرء اسم لتلك الليالى والأيام ، فإنه إن كان جميعا لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الظاهر فظاهر . وإن كان قد روى بالمعنى فلولا أن معنى أحد اللفظين معنى

الآخر لغة وشرعا لم يحل للراوى أن يبدل لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لايقوم مقامه ، أو لايسوغ له أن يبدل اللفظ بما يوافق مذهبه ، ولا يكون مرادفا للفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما والراوى لذلك من لايدفع عن الإمامة والصدق والورع ، وهو أيوب السختيانى ، وهو أجلّ من نافع وأعلم .

وقد روى عثمان بن سعيد القرشى : حدثنا ابن أبى مليكة قال : « جاءت خالتى فاطمة بنت أبى حبيش إلى عائشة رضى الله عنها فقالت : إنى أخاف أن أقع فى النار ، أدع الصلاة السنة والسنتين ، قالت : انتظرى حتى يجىء رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء ، فقالت عائشة رضى الله عنها : هذه فاطمة تقول كذا وكذا ، قال : قولى لها : فلتدع الصلاة فى كل شهر أيام قرئها » قال الحاكم : هذا حديث صحيح . وعثمان بن سعيد الكاتب بصرىّ ثقة عزيز الحديث يجمع حديثه .

قال البيهقى : وتكلم فيه غير واحد ، وفيه : أنه تابعه الحجاج بن أرطاة على ابن أبى مليكة عن عائشة رضى الله عنها . وفى المسند : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة : إذا أقبلت أيام أقرائك فأمسكى عليك » الحديث .

وفى سنن أبى داود من حديث عدى بن ثابت عن أبيه عن جده : « عن النبىّ صلى الله عليه وسلم فى المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلى » .

وفى سننه أيضا : « أن فاطمة بنت أبى حبيش سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت إليه الدم . فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما ذلك عرق فانظرى . فإذا أتى قروئك فلاتصلى، فإذا مرّ قروئك فتطهرى . ثم صلى مابين القرء إلى القرء » وقد تقدم ، قاله أبو داود .

وروى قتادة عن عروة عن زيد عن أم سلمة رضى الله عنها : « أن أم حبيب بنت جحش رضى الله عنها استحاضت ، فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أن تدع الصلاة أيام أقرائها » .

وتعليل هذه الأحاديث بأن هذا من تغيير الرواة رووه بالمعنى لايلتفت إليه ولايعرّج عليه ، فلو كانت من جانب من عللها لأعاد ذكرها ، وأبداه وشنع على من خالفها .

وأما قولكم : إن الله سبحانه وتعالى جعل اليأس من الحيض شرطا فى الاعتداد بالأشهر ، فمن أين يلزم أن تكون القروء هى الحيض ؟

قلنا : لأنه جعل الأشهر الثلاثة بدلا عن الأقراء الثلاثة ، وقال : (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم) فنقلهن إلى الأشهر عند تعذر مبدلهن وهو الحيض ، فدل على أن الأشهر بدل عن الحيض الذى يئسن منه لا عن الطهر ، وهذا واضح .

قولكم : حديث عائشة رضى الله عنها معلول بمظاهر بن أسلم ، ومخالفة عائشة رضى الله عنها له ، فنحن إنما احتججنا عليكم بما استدللتم به علينا فى كون الطلاق بالنساء لا بالرجال ، فكل من صنف من أصحابكم فى طريق الخلاف أو استدل على أن طلاق العبد طلقتان احتج علينا بهذا الحديث وقال : « جعل النبى صلى الله عليه وسلم طلاق العبد تطليقتين » ، فاعتبر الطلاق بالرجال لا بالنساء ، واعتبر العدة بالنساء فقال : (وقرء الأمة حيضتان » فياسبحان الله يكون الحديث سليما من العلل ، إذا كان حجة لكم . فإذا احتج به منازعوكم عليكم اعتورته العلل المختلفة . فما أشبهه بقول القائل :

يكون أجاجا دونكم فإذا انتهى إليكم تلقى نشركم فيطيب!!

فنحن إنما كلنا لكم بالصاع الذى كلّم لنا به، بخسا ببخس، وإيفاء بإيفاء؛ ولا ريب أن مظاهرا ممن لايحتج به، ولكن لايمتنع أن يعتضد بحديثه ويقوى به، والدليل غيره.

وأما تعليله بخلاف عائشة رضى الله عنها له، فأين ذلك من تقريركم أن مخالفة الراوى لاتوجب رد حديثه، وأن الاعتبار بما رواه لا بما رآه، وتكثركم من الأمثلة التى أخذ الناس فيها بالرواية دون مخالفة راويها لها كما أخذوا برواية ابن عباس المتضمنة لبقاء النكاح مع بيع الزوجة، وتركوا رأيه بأن بيع الأمة طلاقها وغير ذلك.

وأما ردكم لحديث ابن عمر رضى الله عنه: «طلاق الأمة طلقتان. وقرؤها حيضتان» بعطية العوفى، فهو وإن ضعفه أكثر أهل الحديث فقد احتمل الناس حديثه وخرّجوه فى السنن.

وقال يحيى بن معين: فى رواية عباس الدورى عنه: صالح الحديث. وقال أبو أحمد بن عدى رحمه الله: روى عنه جماعة من الثقات، وهو مع ضعفه يكتب حديثه فيعتضد به، وإن لم يعتمد عليه وحده.

وأما رده بأن ابن عمر مذهبه أن القروء الأطهار فلا ريب أن هذا يورث شبهة فى الحديث، ولكن ليس هذا بأول حديث خالفه راويه. فكان الاعتبار بما رواه لا بما ذهب إليه، وهذا هو الجواب عن ردكم لحديث عائشة رضى الله عنها بمذهبها. ولا يعترض على الأحاديث بمخالفة الرواة لها.

وأما ردكم لحديث المختلعة وأمرها أن تعتد بحيضة، فإنا لانقول به. فللناس فى هذه المسألة قولان وهما روايتان عن أحمد: أن عدتها ثلاث حيض كقول الشافعى ومالك وأبى حنيفة رحمهم الله. والثانى: أن عدتها حيضة، وهو قول أمير المؤمنين عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم. وهو مذهب أبان بن عثمان. وبه يقول إسحاق بن راهويه وابن المنذر. وهذا هو الصحيح فى الدليل والأحاديث الواردة فيه لا معارض لها. والقياس يقتضيه حكما، وسنبين هذه المسألة عند ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عدة المختلعة.

قالوا: ومخالفتنا لحديث اعتداد المختلعة بحيضة فى بعض ما اقتضاه من جواز الاعتداد بحيضة لايكون عذرا لكم فى مخالفة ما اقتضاه من أن القرء الحيض. فنحن وإن خالفناه فى حكم فقد وافقناه فى الحكم الآخر. وهو أن القرء الحيض وأنتم خالفتموه فى الأمرين جميعا. هذا مع أن من يقول: الأقراء الحيض، ويقول: المختلعة تعتد بحيضة قد سلم من هذه المطالبة. فماذا تردون به قوله؟

وأما قولكم فى الفرق بين الاستبراء والعدة: إن العدة وجبت قضاء لحق الزوج. فاختصت بزمان حقه كلام لاتحقيق وراءه. فإن حقه فى جنس الاستمتاع فى زمن الحيض والطهر، وليس حقه مختصا بزمن الطهر ولا العدة مختصة بزمن الطهر دون الحيض، وكلا الوقتين محسوب من العدة، وعدم تكرر الاستبراء لايمنع أن يكون طهرا محتوشا بدمين كقرء المطلقة، فتبين أن الفرق غير طائل.

قولكم: إن انضمام قرءين إلى الطهر الذى جامع فيه يجعله علما، جوابه: أن هذا يفضى إلى أن تكون العدة قرءين حسب، فإن ذلك الذى جامع فيه لادلالة له على البراءة البتة، وإنما الدالّ القرءان بعده، وهذا خلاف موجب النص، وهذا لايلزم من جعل الأقراء الحيض، فإن الحيضة وحدها علم، ولهذا اكتفى بها فى استبراء الإماء.

قولكم : إن القرء هو الجمع والحيض يجتمع فى زمان الطهر ، فقد تقدم جوابه . وأن ذلك فى المعتل لا فى المهموز .

قولكم : دخولنا فى ثلاثة يدل على أن واحدها مذكر وهو الطهر ، جوابه أن واحد القروء قرء ، وهو مذكر فأتى بالتاء مراعاة للفظه وإن كان مسماه حيضة ، وهذا كما يقال جاءنى ثلاثة أنفس ، وهن نساء باعتبار اللفظ ، والله أعلم .

وقد احتج بعموم العدد الثلاث من يرى أن عدة الحرة والأمة سواء . قال أبو محمد بن حزم : وعدة الأمة المتزوجة من الطلاق والوفاة كعدة الحرة سواء بسواء ، ولا فرق لأن الله تعالى علمنا العدد فى الكتاب . فقال : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) وقال الله تعالى : (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وقد علم الله تعالى إذ أباح لنا زواج الإماء أنه عليهن العدد المذكورات وما فرق عز وجل بين حرة ولا أمة فى ذلك (وما كان ربك نسيا) .

وثبت عمن سلف مثل قولنا ، قال محمد بن سيرين رحمه الله : ما أرى عدة الأمة إلا كعدة الحرة ، إلا أن يكون مضت فى ذلك سنة . فالسنة أحق أن تتبع .

قال : وقد ذكر أحمد بن حنبل : أن قول مكحول إن عدة الأمة فى كل شىء كعدة الحرة ، وهو قول أبى سليمان وجميع أصحابنا ، هذا كلامه .

وقد خالفهم فى ذلك جمهور الأمة فقالوا : عدتها نصف عدة الحرة . وهذا قول فقهاء المدينة سعيد بن المسيب والقاسم وسالم وزيد بن أسلم وعبد الله بن عتبة والزهرى ومالك ، وفقهاء أهل مكة كعطاء بن أبى رباح ومسلم بن خالد وغيرهما ، وفقهاء البصرة كقتادة ، وفقهاء الكوفة كالثورى وأبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله ، وفقهاء الحديث كأحمد وإسحاق والشافعى وأبى ثور رحمهم الله وغيرهم . وسلفهم فى ذلك الخليفتان الراشدان عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما . صح ذلك عنهما ، وهو قول عبد الله بن عمر رضى الله عنه ، كما رواه مالك عن نافع عنه : « عدة الأمة حيضتان ، وعدة الحرة ثلاث حيض » وهو قول زيد بن ثابت كما رواه الزهرى عن قبيصة عن ذؤيب عن زيد بن ثابت : « عدة الأمة حيضتان ، وعدة الحرة ثلاث حيض »

وروى حماد بن زيد عن عمرو بن أوس الثقفى : « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : لو استطعت أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفا لفعلت . فقال له رجل : يا أمير المؤمنين فاجعلها شهرا ونصفا » .

وقال عبد الرزاق : حدثنا ابن جريج أخبرنى أبو الزبير : أنه سمع جابر بن عبد الله يقول : « جعل لها عمر رضى الله عنه حيضتين » يعنى الأمة المطلقة .

وروى عبد الرزاق أيضا : عن ابن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن عن سليمان بن يسار عن عبيد الله بن عتبة بن مسعود عن عمر رضى الله عنه : « ينكح العبد اثنين ويطلق تطليقتين وتعتد الأمة حيضتين . فإن لم تحض فشهرين » أو قال : « فشهرا ونصفا » .

وذكر عبد الرزاق أيضا عن معمر عن المغيرة عن إبراهيم النخعى عن ابن مسعود قال : « يكون عليها نصف العذاب ، ولا يكون لها نصف الرخصة » .

وقال ابن وهب : أخبرنى رجال من أهل العلم أن نافعا وابن قسيط ويحيى بن سعيد وربيعة وغير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين قالوا : عدة الأمة حيضتان .

قالوا : ولم يزل هذا عمل المسلمين . قال ابن وهب : أخبرنى هشام بن سعيد عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنهم قال : « عدّة الأمة حيضتان » قال القاسم مع أن هذا ليس فى كتاب الله عزّ وجلّ . ولا نعلمه سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن قد مضى أمر المسلمين على هذا ، وقد تقدم هذا الحديث بعينه وقول القاسم وسالم فيه لرسول الأمير : قل له : إن هذا ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولكن عمل به المسلمون .

قالوا : ولو لم يكن فى المسألة إلا قول عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر لكفى به .

وفى قول ابن مسعود رضى الله عنه : « تجعلون عليها نصف العذاب ، ولا تجعلون لها نصف الرخصة » دليل على اعتبار الصحابة للأقيسة والمعانى ، وإلحاق النظير بالنظير .

ولما كان هذا الأمر مخالفا لقول الظاهرية فى الأصل والفرع طعن ابن حزم فيه وقال : لايصح عن ابن مسعود . قال : وهذا بعيد عن رجل من عُرُض الناس ، فكيف عن مثل ابن مسعود؟ وإنما جرّأه على الطعن فيه أنه من رواية إبراهيم النخعى عنه . رواه عبد الرزاق عن معمر عن المغيرة عن إبراهيم ، وإبراهيم لم يسمع من عبد الله ، ولكن الواسطة بينه وبين أصحاب عبد الله كعلقمة ونحوه . وقد قال إبراهيم : إذا قلت : قال عبد الله : فقد حدثنى به غير واحد عنه . وإذا قلتُ : قال فلان عنه : فهو من سميت ، أو كما قال .

ومن المعلوم أن بين إبراهيم وعبد الله أئمة ثقات لم يسم قط مبهما ولا مجروحا ولا مجهولا ، فشيوخه الذين أخذ عنهم عن عبد الله أئمة أجلاء نبلاء ، وكانوا كما قيل سرج الكوفة ، وكل من له ذوق فى الحديث ، إذا قال إبراهيم : قال عبد الله : لم يتوقف فى ثبوته عنه ، وإن كان غيره ممن فى طبقته لوقال قال عبد الله : لايحصل لنا الثبت بقوله فإبراهيم عن عبد الله نظير ابن المسيب عن عمر ونظير مالك عن ابن عمر ، فإن الوسائط بين هؤلاء وبين الصحابة رضى الله عنهم إذا سموهم وجدوا من أجلّ الناس وأوثقهم وأصدقهم ، ولا يسمون سواهم البتة . ودع ابن مسعود فى هذه المسألة فكيف يخالف عمر وزيدا وابن عمر وهم أعلم بكتاب الله وسنة رسوله . ويخالف عمل المسلمين لا إلى قول الصحابة البتة ، ولا إلى حديث صحيح ولا حسن ، بل إلى عموم أمره ظاهر عند جميع الأمة . ليس هو مما يخفى دلالته ولاموضعه حتى يظفر به الواحد والاثنان دون سائر الناس هذا من أبين المحال .

ولو ذهبنا نذكر الآثار عن التابعين بتنصيف عدة الأمة لطالت جدا . ثم إذا تأملت سياق الآيات التى فيها ذكر العدد وجدتها لاتتناول الإماء ، وإنما تتناول الحرائر ، فإنه سبحانه قال : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن إن كنّ يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحا ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) إلى أن قال : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لايقيما حدود الله فإن خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) وهذا فى حق الحرائر دون الإماء ، فإن افتداء الأمة إلى سيدها لا إليها ، ثم قال : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلاجناح عليهما أن يتراجعا) فجعل ذلك إليهما ، والتراجع المذكور فى حق الأمة وهو العقد إنما هو إلى سيدها لا إليها ، بخلاف الحرة فإنه إليها بإذن وليها ، وكذلك قوله سبحانه فى عدة الوفاة : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن

أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف) وهذا إنما هو فى حق الحرة ، وأما الأمة فلا فعل لها فى نفسها البتة ، فهذا فى العدة الأصلية ، وأما عدة الأشهر ففرع وبدل ، وأما عدة وضع الحمل فيستويان فيها كما ذهب إليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون وعمل به المسلمون ، وهو محض الفقه وموافق لكتاب الله فى تنصيف الحد عليها ، ولا يعرف فى الصحابة مخالف فى ذلك ، وفهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله أولى من فهم من شذ عنهم من المتأخرين ، وبالله التوفيق .

ولا يعرف التسوية بين الحرة والأمة فى العدة عن أحد من السلف إلا عن محمد بن سيرين ومكحول . فأما ابن سيرين فلم يجزم بذلك ، وأخبر به عن رأيه ، وعلق القول به على عدم سنة تتبع . وأما قول مكحول فلم يذكر له سندا ، وإنما حكاه عنه أحمد رحمه الله ، وهو لا يقبل عند أهل الظاهر ولا يصح ، فلم يبق معكم أحد من السلف إلا رأى ابن سيرين وحده المعلق على عدم سنة متبعة ، ولا ريب أن سنة عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى ذلك متبعة ، ولم يخالفه فى ذلك أحد من الصحابة رضى الله عنهم ، والله أعلم .

فإن قيل : كيف تدّعون إجماع الصحابة وجماهير الأمة وقد صح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إن عدة الأمة التى لم تبلغ ثلاثة أشهر » وصح ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد والحسن وربيعة والليث بن سعيد والزهرى وبكر بن الأشج ومالك رحمهم الله وأصحابه وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايات عنه ، ومعلوم أن الأشهر فى حق الآيسة والصغيرة بدل عن الأقراء الثلاث ، فدل على أن بدلها فى حقها ثلاثة ؟ .

فالجواب : أن القائلين بهذا هم بأنفسهم القائلون إن عدتها حيضتان ، وقد أفتوا بهذا وهذا . ولهم فى الاعتداد بالأشهر ثلاثة أقوال ، وهى للشافعى رحمه الله ، وهى ثلاث روايات عن أحمد رحمه الله ، فأكثر الرواياتِ عنه أنها شهران ، رواه عنه جماعة من أصحابه ، وهذا إحدى الروايتين عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ذكرها الأثرم وغيرها عنه ، وحجة هذا القول أن عدتها بالأقراء حيضتان ، فجعل كل شهر مكان حيضة.

والقول الثانى : أن عدتها شهر ونصف ، نقلها عنه الأثرم والميمون ، وهذا قول علىّ بن أبى طالب وابن عمر وابن المسيب وأبى حنيفة والشافعى رحمهم الله فى أحد أقواله . وحجته أن التنصيف فى الأشهر ممكن فتنصفت بخلاف القروء ، ونظير هذا أن المحرم إذا وجب عليه فى جزاء الصيد نصف مد أخرجه ، فإن أراد الصيام مكانه لم يجز إلا صوم يوم كامل .

والقول الثالث : أن عدتها ثلاثة أشهر كوامل ، وهو إحدى الروايتين عن عمر رضى الله عنه ، وقول ثالث للشافعى رحمه الله ، وهو فيمن ذكرتموه .

والفرق عند هؤلاء بين اعتدادها بالأقراء وبين اعتدادها بالشهور ، أن الاعتبار بالشهور للعلم ببراءة رحمها وهو لا يحصل بدون ثلاثة أشهر فى حق الحرة والأمة جميعا ، لأن الحمل يكون نطفة أربعين يوما ، ثم علقة أربعين ثم مضغة أربعين ، وهو الطور الثالث الذى يمكن أن يظهر فيه الحمل ، وهو بالنسبة إلى الحرة والأمة سواء ، بخلاف الأقراء ، فإن الحيضة الواحدة علم ظاهر على الاستبراء ، ولهذا اكتفى بها فى حق المملوكة ، فإذا زوجت فقد أخذت شبها من الحرائر ، وصارت أشرف من ملك اليمين ، فجعلت عدتها بين العدتين .

قال الشيخ فى المغنى : ومن رد هذا القول قال : هو مخالف لإجماع الصحابة لأنهم اختلفوا على القولين الأولين ، ومتى اختلفوا على قولين لم يجز إحداث قول ثالث لأنه يفضى إلى تخطئتهم ، وخروج الحق عن قول جميعهم .

قلت : وليس فى هذا إجماع ، بل هو إحدى الروايتين عن عمر ، ذكرها ابن وهب وغيره ، وقال به من التابعين من ذكرناهم ، وغيرهم .

عدة الآيسة والتى لم تحض

وأما عدة الآيسة والتى لم تحض فقد بينها سبحانه فى كتابه فقال : (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن) وقد اضطرب الناس فى حد الإياس اضطرابا شديدا ، فنهم من حده بخمسين سنة وقال : لاتحيض المرأة بعد الخمسين ، وهذا قول إسحاق ورواية عن أحمد رحمه الله ، واحتج أرباب هذا القول بقول عائشة رضي الله عنها : إذا بلغت خمسين سنة خرجت من حد الحيض .

وحده طائفة بستين سنة وقالوا : لاتحيض بعد الستين ، وهذه رواية ثانية عن أحمد . وعنه رواية ثالثة : الفرق بين نساء العرب وغيرهم ، فحده ستون فى نساء العرب ، وخمسون فى نساء العجم ، وعنه رواية رابعة : أن مابين الخمسين والستين دم مشكوك فيه ، تصوم وتصلى وتقضى الصوم المفروض ، هذه اختيار الخرقى ، وعنه رواية خامسة : أن الدم إن عاد بعد الخمسين وتكرر فهو حيض ، وإلا فلا .

وأما الشافعى رحمه الله فلا نص له فى تقدير الإياس بمدة ، وله قولان بعد :

أحدهما : أنه يعرف بيأس أقاربها .

والثانى : أنه يعتبر بيأس جميع النساء ، فعلى القول الأول هل المعتبر جميع أقاربها ، أو نساء عصباتها أو نساء بلدها خاصة ، فيه ثلاثة أوجه . ثم إذا قيل يعتبر بالأقارب فاختلفت عادتهن هل يعتبر بأقل عادة منهن ، أو بأكثر منهن أو بأقصر امرأة فى العالم عادة على ثلاثة أوجه . والقول الثانى : للشافعى رحمه الله أن المعتبر جميع النساء ، ثم اختلف أصحابه هل لذلك حد أم لا ؟ على وجهين : أحدهما : ليس له حد وهو ظاهر نصه . والثانى : له حد ، ثم اختلفوا فيه على وجهين : أحدهما : أنه ستون سنة ، قاله أبو العباس بن القاص والشيخ أبو حامد والثانى : اثنان وستون ، قاله الشيخ أبو إسحاق فى المهذب ، وابن الصباغ فى الشامل ، وأما أصحاب مالك رحمه الله فلم يحدوا سن اليأس بحد البتة .

وقال آخرون منهم شيخ الإسلام ابن تيمية : اليأس يختلف باختلاف النساء ، وليس له حد يتفق عليه النساء ، والمراد بالآية : أن إياس كل امرأة من نفسها لأن اليأس ضد الرجاء ، فإذا كانت المرأة قد يئست من الحيض ولم ترجه فهى آيسة ، وإن كان لها أربعون أو نحوها ، وغيرها لاتيأس منه ، وإن كان لها خمسون .

وقد ذكر الزبير بن بكار : أن بعضهم قال : لاتلد لخمسين سنة إلا عربية ، ولا تلد لستين سنة إلا قرشية ، وقال : إن هند بنت أبى عبيدة بن عبيد الله بن زبيعة ولدت موسى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم ولها ستون سنة .

وقد صح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى امرأة طلقت ، فحاضت حيضة أو حيضتين ، ثم يرتفع حيضها ، لاتدرى مارفعه أنها تتربص تسعة أشهر ، فإن استبان بها حمل وإلا اعتدت ثلاثة أشهر . وقد وافقه الأكثرون على هذا منهم مالك وأحمد والشافعى رحمهم الله فى القديم ، قالوا : تتربص غالب مدة الحمل ، ثم تعتد عدة الآيسة ، ثم تحل للأزواج ، ولو كانت بنت ثلاثين سنة أو أربعين .

وهذا يقتضي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن وافقه من السلف والخلف تكون المرأة آيسة عندهم قبل الخمسين وقبل الأربعين ، وأن اليأس عندهم ليس وقتا محدودا للنساء ، بل مثل هذه تكون آيسة وإن كانت بنت ثلاثين ، وغيرها لاتكون آيسة وإن بلغت خمسين ، وإذا كانوا فيمن ارتفع حيضها ولاتدري ما رفعه جعلوها آيسة بعد تسعة أشهر ؛ فالتي تدري مارفعه إما بدواء يعلم أنه لايعود معه ، وإما بعادة مستقرة لها من أهلها وأقاربها أولى أن تكون آيسة ، وإن لم تبلغ الخمسين ، وهذا بخلاف ما إذا ارتفع لمرض أو رضاع أو حمل فإن هذه ليست آيسة فإن ذلك يزول ، فالمراتب ثلاثة :

أحدها : أن ترتفع ليأس معلوم متيقن ، بأن تنقطع عاما بعد عام ، وتكرر انقطاعه أعواما متتابعة ، ثم يطلق بعد ذلك ، فهذه تتربص ثلاثة أشهر بنص القرآن سواء كانت بنت أربعين أو أقل أو أكثر ، وهي أولى بالتربص بثلاثة أشهر من التي حكم فيها الصحابة والجمهور بتربصها تسعة أشهر ثم ثلاثة ، فإن تلك كانت تحيض وطلقت وهي حائض ثم ارتفع حيضها بعد طلاقها لاتدري ما رفعه ، فإذا حكم فيها بحكم الآيسات بعد انقضاء غالب مدة الحمل فكيف بهذه ؟ ولهذا قال القاضي إسماعيل في أحكام القرآن : إذا كان الله سبحانه قد ذكر اليأس مع الريبة فقال تعالى : (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر) .

ثم جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لفظ موافق لظاهر القرآن ، لأنه قال : « أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم ارتفعت حيضتها لاتدري مارفعها ، فإنها تنتظر تسعة أشهر ثم تعتد ثلاثة أشهر » فلما كانت لاتدري ما الذي رفع الحيضة كان موضع الارتياب فحكم فيها بهذا الحكم ، وكان اتباع ذلك ألزم وأولى من قول من يقول : إن الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين ، فيرتفع حيضها وهي شابة أنها تبقى ثلاثين سنة معتدة ، وإن جاءت بولد لأكثر من سنتين لم يلزمه . فخالف ماكان من إجماع المسلمين الذين مضوا لأنهم كانوا مجمعين على أن الولد يلحق بالأب مادامت المرأة في عدتها ، فكيف يجوز أن يقول قائل : إن الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين ، ويكون بينها وبين زوجها أحكام الزوجات مادامت في عدتها من الموارثة وغيرها ، فإن جاءت بولد لم يلحقه ، وظاهر عدة الطلاق أنها جعلت من الدخول الذي يكون من الولد ، فكيف تكون المرأة معتدة ، والولد لايلزم ؟ .

قلت : هذا إلزام منه لأبي حنيفة رحمه الله ، فإن عنده أقصر مدة الحمل سنتان ، والمرتابة في أثناء عدتها لاتزال في عدة حتى تبلغ سن اليأس فتعتد به . وهو يلزم الشافعي رحمه الله في قوله الجديد سواء ، إلا أن مدة الحمل عنده أربع سنين ، فإذا جاءت به بعدها لم يلحقه وهي في عدتها منه .

قال القاضي إسماعيل : واليأس يكون بعضه أكثر من بعض وكذلك القنوط وكذلك الرجاء . وكذلك الظن . ومثل هذا يتسع الكلام فيه ، فإذا قيل منه شيء أنزل على قدر مايظهر من المعنى فيه ، فمن ذلك أن الإنسان يقول : قد يئست من مريضي إذا كان الأغلب عنده أنه لايبرأ ، ويئست من غائبي إذا كان الأغلب عنده أنه لايقدم . ولو قال إذا مات غائبه أو مات مريضه : قد يئست منه ، لكان الكلام عند الناس على غير وجهه إلا أن يتبين معنى ماقصد له في كلامه مثل أن يقول : كنت وجلا في مرضه مخافة أن يموت ، فلما مات وقع اليأس فينصرف الكلام على هذا وما أشبهه إلا أن أكثر مايلفظ باليأس إنما يكون فيما هو الأغلب عند اليأس أنه لايكون ، وليس واحد من الناس والطامع يعلم يقينا أن ذلك الشيء يكون أو لايكون .

وقال الله تعالى : (والقواعد من النساء اللاتى لايرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرّجات بزينة) والرجاء ضد اليأس . والقاعدة من النساء قد يمكن أن تزوّج غير أن الأغلب عند اليأس فيها أن الأزواج لايرغبون فيها .

وقال الله تعالى : (وهو الذى ينزل الغيث من بعد ماقنطوا) والقنوط شبه اليأس ، وليس يعلمون يقينا أن المطر لايكون ، ولكن اليأس دخلهم حين تطاول إبطاؤه .

وقال الله تعالى : (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا) فلما ذكر أن الرسل هم الذين استيأسوا كان فيه دليل على أنهم دخل قلوبهم يأس من غير يقين استيقنوه ، لأن اليقين فى ذلك إنما يأتيهم من عند الله ، كما قال فى قصة نوح : (وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) .

وقال الله تعالى فى قصة إخوة يوسف (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا) فدل الظاهر على أن يأسهم ليس بيقين .

وقد حدثنا ابن أبى أويس : حدثنا مالك رحمه الله عن هشام بن عروة عن أبيه : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول فى خطبته يعلمهم : « أيها الناس إن الطمع فقر . وإن اليأس غنى ، وإن المرء إذا أيئس عن شىء استغنى عنه » فجعل عمر اليأس بإزاء الطمع .

وسمعت أحمد بن المعذل ينشد شعرا لرجل من القدماء يصف ناقة :

صفراء من تلد بنى العباس	ضرتها كالظبى فى الكناس
تدر إن تسمع بالإيباس	فالنفس بين طمع وياس

فجعل الطمع بإزاء اليأس .

وحدثنا سليمان بن حرب : حدثنا جرير بن حازم عن الأعمش عن سلام عن شرحبيل قال : سمع حبة بن خالد وسواء بن خالد : « أنهما أتيا النبى صلى الله عليه وسلم قالا : علمنا شيئا ، ثم قال : لا تيأسا من الخير ماتهزهزت رءوسكما . فإن كل عبد يولد أحمر ليس عليه قشرة ، ثم يرزقه الله ويعطيه » . .

وحدثنا علىّ بن عبد الله : حدثنا ابن عيينة قال : قال هشام بن عبد الملك لأبى حازم : يا أبا حازم ماما لك ؟ قال : خير مال ، ثقتى بالله ، ويأسى مما فى أيدى الناس . قال : وهذا أكثر من أن يحصى انتهى .

قال شيخنا : وليس للنساء فى ذلك عادة مستمرة ، بل فيهن من لاتحيض وإن بلغت ، وفيهن من تحيض حيضا يسيرا يتباعد مابين أقرائها حتى تحيض فى السنة مرة ، ولهذا اتفق العلماء على أن أكثر الطهر بين الحيضتين لاحد له ، وغالب النساء يحضن كل شهر مرة ، ويحضن ربع الشهر ، ويكون طهرهن ثلاثة أرباعه ، ومنهن من تطهر الشهور المتعددة لقلة رطوبتها ، ومنهن من يسرع إليها الجفاف فينقطع حيضها وتيأس منه وإن كان لها دون الخمسين بل والأربعين ، ومنهن من لايسرع إليها الجفاف فتجاوز الخمسين وهى تحيض .

قال : وليس فى الكتاب ولا السنة تحديد اليأس بوقت ، ولو كان المراد بالآيسة من المحيض من لها خمسون سنة أو ستون سنة أو غير ذلك لقيل واللائى يبلغن من السن كذا وكذا ، ولم يقل يئسن .

وأيضا : فقد ثبت عن الصحابة رضى الله عنهم : أنهم جعلوا من ارتفع حيضها قبل ذلك يائسة كما تقدم، والوجود مختلف فى وقت يأسهن غير متفق .

وأيضا فإنه سبحانه قال : (واللائى يئسن) ولو كان له وقت محدود لكانت المرأة وغيرها سواء فى معرفة يأسهن ، وهو سبحانه قد خص النساء بأنهن اللائى يئسن ، كما خصهن بقوله : (واللائى لم يحضن) فالتى تحيض هى التى تيأس ، وهذا بخلاف الارتياب ، فإنه سبحانه قال : (إن ارتبتم) ولم يقل إن ارتبن ، أى إن ارتبتم فى حكمهن ، وشككتم فيه فهو هذا هو الذى عليه جماعة أهل التفسير .

كما روى ابن أبى حاتم فى تفسيره من حديث جرير وموسى بن أعين واللفظ له عن مطرف بن ظريف : عن عمر بن سالم عن أبىّ بن كعب قال : «قلت يارسول الله إن ناسا بالمدينة يقولون فى عدد النساء ما لم يذكر الله فى القرآن الصغار والكبار (وأولات الأحمال) فأنزل الله سبحانه فى هذه السورة : (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) فأجل إحداهن أن تضع حملها ، فإذا وضعت فقد قضت عدتها » .

ولفظ جرير : « قلت : يارسول الله إن ناسا من أهل المدينة لما نزلت هذه الآية التى فى البقرة فى عدة النساء قالوا : لقد بقى من عدد النساء عدد لم يذكرن فى القرآن الصغار والكبار التى قد انقطع عنها الحيض ، وذوات الحمل . قال : فأنزلت التى فى النساء القصرى : (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم) » .

ثم روى عن سعيد بن جبير فى قوله : (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم) يعنى الآيسة العجوز التى لاتحيض ، أو المرأة التى قعدت من الحيضة . فليست هذه من القروء فى شىء ، وفى قوله : (إن ارتبتم) فى الآية يعنى إن شككتم فعدتهن ثلاثة أشهر .

وعن مجاهد : إن ارتبتم لم تعلموا عدة التى قعدت عن الحيض ، أو التى لم تحض فعدتهن ثلاثة أشهر . فقوله تعالى : (إن ارتبتم) يعنى إن سألتم عن حكمهن ، ولم تعلموا حكمهن ، وشككتم فيه فقد بيناه لكم ، فهو بيان لنعمته على من طلب علمه ذلك ليزول ماعنده من الشك والريب بخلاف المعرض عن طلب العلم .

وأيضا : فإن النساء لاتستوين فى ابتداء الحيض ، بل منهن من تحيض لعشر أو اثنتى عشرة أو خمسة عشر أو أكثر من ذلك ، فلذلك لاتستوين فى آخر سن الحيض الذى هو سن اليأس ، والوجود شاهد بذلك .

وأيضا : فإنهم تنازعوا فيمن بلغت ولم تحض ، هل تعتد بثلاثة أشهر أو بالحول كالتى ارتفع حيضها لاتدرى ما رفعه ؟ وفيه روايتان عن أحمد .

قلت : والجمهور على أنها تعتد ثلاثة أشهر ، ولم يجعلوا الصغر الموجب للاعتداد بها حدا ، فكذلك يجب أن لايكون للكبر الموجب للاعتداد بالشهور حدا ، وهو ظاهر ولله الحمد .

بيان عدة المتوفى عنها زوجها

وأما عدة الوفاة فتجب بالموت ، سواء دخل بها أو لم يدخل اتفاقا كما دل عليه عموم القرآن والسنة . واتفقوا على أنهما يتوارثان قبل الدخول ، وعلى أن الصداق يستقر إذا كان مسمى ، لأن الموت لما كان انتهاء العقد وانقضائه استقرت به الأحكام فتوارثا واستقر المهر ، ووجبت العدة . واختلفوا فى مسألتين :

إحداهما : وجوب مهر المثل إذا لم يكن مسمى ، فأوجبه أحمد وأبو حنيفة والشافعى رحمهم الله فى أحد

قوليه ، ولم يرد به مالك والشافعى رحمهما الله فى القول الآخر ، وقضى بوجوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما جاء فى السنة الصحيحة الصريحة من حديث بروع بنت واشق وقد تقدم ،

ولو لم ترد به السنة لكان هو محض القياس ، لأن الموت أجرى مجرى الدخول فى تقرير المسمى ، ووجوب العدة .

والمسألة الثانية : هل يثبت تحريم الربيبة بموت الأم كما ثبت بالدخول بها ، وفيه قولان للصحابة ، وهما روايتان عن أحمد رحمه الله .

والمقصود أن العدة فيه ليست للعلم ببراءة الرحم ، فإنها تجب قبل الدخول بخلاف عدة الطلاق . وقد اضطرب الناس فى حكمة عدة الوفاة وغيرها ، فقيل : هى لبراءة الرحم . وأورد على هذا القول وجوه كثيرة : منها : وجوبها قبل الدخول فى الوفاة ، ومنها : أنها ثلاثة قروء ، وبراءة الرحم يكفى فيها حيضة كما فى المستبرأة . ومنها : وجوب ثلاثة أشهر فى حق من يقطع ببراءة رحمها لصغرها أو كبرها ، ومن الناس من يقول هو تعبد لايعقل معناه ، وهذا فاسد لوجهين :

أحدهما : أنه ليس فى الشريعة حكم إلا وله حكمة وإن لم يعقلها كثير من الناس أو أكثرهم .

الثانى : أن العدد ليست من العبادات المحضة ، بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والولد والناكح .

قال شيخنا : والصواب أن يقال : إن عدة الوفاة هى حرم لانقضاء النكاح ورعاية لحق الزوج ولهذا تحد المتوفى عنها فى عدة الوفاة رعاية لحق الزوج . فجعلت العدة حريما لحق هذا العقد الذى له خطر وشأن ، فيحصل بهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثانى ، ولا يتصل النكاحان .

ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عظم حقه حرم نساؤه بعده . وبهذا اختص الرسول ، لأن أزواجه فى الدنيا هن أزواجه فى الآخرة . بخلاف غيره فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج بغير زوجها تضررت المتوفى عنها ، وربما كان الثانى خيرا لها من الأول ، ولكن لو تأيمت على أولاد الأول لكانت محمودة على ذلك مستحبا لها .

فى الحديث : « أنا وامرأة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيامة » وأومأ بالوسطى والسبابة امرأة أيمت من زوجها ذات منصب وجمال ، وحبست نفسها على يتامى لها حتى بانوا أو ماتوا .

وإذا كان المقتضى لتحريمها قائما فلا أقل من مدة تربصها ، وقد كانت فى الجاهلية تتربص سنة ، فخففها الله سبحانه بأربعة أشهر وعشر .

وقيل لسعيد بن المسيب : ما بال العشر؟ قال : فيها ينفخ الروح ، فيحصل بهذه المدة براءة الرحم ، حيث يحتاج إليه ، وقضاء حق الزوج إذا لم يحتج إلى ذلك .

بيان عدة الطلاق

وأما عدة الطلاق فهى التى أشكلت ، فإنها لايمكن تعليلها بذلك ، لأنها إنما تجب بعد المسيس ، ولأن الطلاق قطع للنكاح ، ولهذا يتنصف فيه المسمى ، ويسقط فيه مهر المثل .

فيقال والله الموفق للصواب : عدة الطلاق وجبت ليتمكن الزوج فيها من الرجعة ، ففيها حق للزوج ، وحق لله ، وحق للولد ، وحق للناكح الثانى .

فحق الزوج ليتمكن من الرجعة فى العدة . وحق الله لوجوب ملازمتها المنزل ، كما نص عليه سبحانه . وهو منصوص أحمد ومذهب أبى حنيفة رحمهما الله . وحق الولد لئلا يضيع نسبه ، ولا يدرى لأى الواطئين ، وحق المرأة لما لها من النفقة زمن العدة لكونها زوجة ترث وتورث .

ويدل على أن العدة حق للزوج قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) فقوله : (فما لكم عليهن من عدة) دليل على أن العدة للرجل على المرأة .

وأيضا : فإنه سبحانه قال : (وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك) فجعل الزوج أحق بردها فى العدة وهذا حق له ، فإذا كانت العدة ثلاثة قروء وثلاثة أشهر طالت مدة التربص ، لينظر فى أمره هل يمسكها أو يسرحها؟ كما جعل سبحانه للمولى تربص أربعة أشهر ، لينظر فى أمره هل يمسك ويفىء أو يطلق؟ وكان تخيير المطلق كتخيير المولى ، لكن المولى جعل له أربعة أشهر كما جعل مدة التسيير أربعة أشهر ، لينظروا فى أمرهم .

ومما يبين ذلك أنه سبحانه قال : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف) وبلوغ الأجل هو الوصول والانتهاء ، وبلوغ الأجل فى هذه الآية مجاوزته . وفى قوله : (فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف) مقاربته ومشارفته ، ثم فيه قولان :

أحدهما : أنه حد من الزمان وهو الطعن فى الحيضة الثالثة أو انقطاع الدم منها أو من الرابعة ، وعلى هذا فلا يكون مقدورا لها . وقيل : بل هو فعلها وهو الاغتسال كما قاله جمهور الصحابة ، وهذا كما أنه بالاغتسال يحل للزوج وطؤها ، ويحل لها أن تمكنه من نفسها . فالاغتسال عندهم شرط فى النكاح الذى هو العقد ، وفى النكاح الذى هو الوطء ، وللناس فى ذلك أربعة أقوال :

أحدها : أنه ليس شرطا لا فى هذا ولا فى هذا كما يقوله من يقول من أهل الظاهر .

والثانى : أنه شرط فيهما كما قاله أحمد رحمه الله وجمهور الصحابة كما تقدم حكايته عنهم .

والثالث : أنه شرط فى نكاح الوطء لا فى نكاح العقد كما قاله مالك والشافعى رحمهما الله .

والرابع : أنه شرط فيهما أو مايقوم مقامه ، وهو الحكم بالطهر بمضى وقت صلاة وانقطاعه لأكثره ، كما يقوله أبو حنيفة رحمه الله ، فإذا ارتجعها قبل غسلها كان غسلها لأجل وطئه لها ، وإلا كان لأجل حلها لغيره ، وبالاغتسال يتحقق كمال الحيض وتمامه ، كما قال الله تعالى : (ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) والله سبحانه أمرها أن تتربص ثلاثة قروء ، فإذا مضت الثلاثة فقد بلغت أجلها ، وهو سبحانه لم يقل إنها عقيب القرءين تبين من زوج ، بل خير الزوج عند بلوغ الأجل بين الإمساك والتسريح .

فظاهر القرآن مافهمه الصحابة رضى الله عنهم أنه عند انتهاء القروء الثلاثة يخير الزوج بين الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان ، وعلى هذا فيكون بلوغ الأجل فى القرآن واحدا لايكون قسمين ، بل يكون باستيفاء المدة واستكمالها ، وهذا كقوله تعالى إخبارا عن أهل النار : (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) وقوله : (فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف) وإنما حمل من قال : إن بلوغ الأجل هو مقارنته أنها بعد أن تحل للخطاب لايبقى الزوج أحق برجعتها ، وإنما يكون أحق بها مالم تحل لغيره ، فإذا حل لغيره أن يتزوجها صار هو خاطبا من الخطاب ، ومنشأ هذا ظن أنها ببلوغ الأجل تحل لغيره . والقرآن لم يدل

على هذا ، بل القرآن جعل عليها أن تتربص ثلاثة قروء ، وذكر أنها إذا بلغت أجلها ، فإما أن تمسك بمعروف ، وإما أن تسرح بإحسان ، وقد ذكر سبحانه قبل هذا الإمساك أو التسريح عقيب الطلاق فقال : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) ثم قال : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) وهذا هو تزويجها بزوجها الأول المطلق الذى كان أحق بها ، فالنهى عن عضلهن مؤكد لحق الزوج . وليس فى القرآن أنه بعد بلوغ الأجل تحل للخطاب ، بل فيه أنه فى هذه الحال إما أن يمسك بمعروف ، أو يسرح بإحسان . فإن سرح بإحسان حلت حينئذ للخطاب .

وعلى هذا فدلالة القرآن بينت أنها إذا بلغت أجلها وهو انقضاء ثلاثة قروء بانقطاع الدم ، فإما أن يمسكها قبل أن تغتسل فتغتسل عنده ، وإما أن يسرحها فتغتسل وتنكح من شاءت ، وبهذا يعرف قدر فهم الصحابة رضى الله عنهم . وأن من بعدهم إنما يكون غاية اجتهاده أن يفهم مافهموه ويعرف ما قالوه .

فإن قيل : فإذا كان له أن يرتجعها فى جميع هذه المدة مالم تغتسل ، فلم قيد التخيير ببلوغ الأجل ؟ قيل : ليتبين أنها فى مدة العدة كانت متربصة لأجل حق الزوج ، والتربص الانتظار ، وكانت منتظرة هل يمسكها أو يسرحها ، وهذا التخيير ثابت له من أول المدة إلى آخرها ، كما خير المولى بين الفيئة وعدم الطلاق ، وهنا لما خيره عند بلوغ الأجل كان تخييره قبله أولى وأحرى ، لكن التسريح بإحسان إنما يمكن إذا بلغت الأجل ، وقبل ذلك هى فى العدة .

وقد قيل : إن تسريحها بإحسان مؤثر فيها حين تنقضى العدة ، ولكن ظاهر القرآن يدل على خلاف ذلك ، فإنه سبحانه جعل التسريح بإحسان عند بلوغ الأجل ومعلوم أن هذا الترك ثابت من أول المدة . فالصواب أن التسريح إرسالها إلى أهلها بعد بلوغ الأجل ورفع يده عنها ، فإنه كان يملك حبسها مدة العدة ، فإذا بلغت أجلها فحينئذ إن أمسكها كان له حبسها ، وإن لم يمسكها كان عليه أن يسرحها بإحسان .

ويدل على هذا قوله تعالى فى المطلقة قبل المسيس : (فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) فأمر بالسراح الجميل ولا عدة ، فعلم أن تخلية سبيلها إرسالها كما يقال سرح الماء والناقة : إذا مكنها من الذهاب ، وبهذا الإطلاق والسراح يكون قد تم تطليقها وتخليتها . وقبل ذلك لم يكن الإطلاق تاما ، وقبل ذلك كان له أن يمسكها ، وأن يسرحها ، وكان مع كونه مطلقا قد جعل أحق بها من غيره مدة التربص وجعل التربص ثلاثة قروء لأجله ، ويؤيد هذا أشياء :

أحدها : أن الشارع جعل عدة المختلعة حيضة ، كما ثبتت به السنة ، وأقر به عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ، وحكاه ابن جعفر النحاس فى ناسخه ومنسوخه بإجماع الصحابة ، وهو مذهب إسحاق وأحمد بن حنبل فى أصح الروايتين عنه دليلا كما سيأتى تقرير المسألة عن قرب إن شاء الله تعالى .

فلما لم يكن على المختلعة رجعة لم يكن عليها عدة ، بل استبراء بحيضة ، لأنها لما افتدت منه وبانت ملكت نفسها فلم يكن أحق بإمساكها ، فلا معنى لتطويل العدة عليها ، بل المقصود العلم ببراءة رحمها فيكفى مجرد الاستبراء .

الثانى : أن المهاجرة من دار الحرب قد جاءت السنة بأنها إنما تستبرأ بحيضة ، ثم تزوج كما سيأتى .

الثالث : أن الله سبحانه لم يشرع لها طلاقا بائنا بعد الدخول إلا الثالثة ، وكل طلاق فى القرآن سواها

فرجعى ، وهو سبحانه إنما ذكر القروء الثلاثة فى هذا الطلاق الذى شرعه لهذه الحكمة ، وأما المفتدية فليس افتداؤها طلاقا بل خلعا غير محسوب من الثلاث والمشروع فيه حيضة .

فإن قيل : فهذا ينتقض عليكم بصورتين :

إحداهما : بمن استوفت عدد طلاقها ، فإنها تعتد ثلاثة قروء ، ولا يتمكن زوجها من رجعتها .

الثانية : بالمخيرة إذا أعتقت تحت حر أو عبد ، فإن عدتها ثلاثة قروء بالسنة ، كما فى السنن من حديث عائشة رضى الله عنها : « أمرت بريرة أن تعتد عدة الحرة » وفى سنن ابن ماجه : « أمرت أن تعتد ثلاث حيض ولا رجعة لزوجها عليها » .

فالجواب : أن الطلاق المحرم للزوجة لايجب فيه التربص لأجل رجعة الزوج ، بل جعل حريما للنكاح ، وعقوبة للزوج بتطويل مدة تحريمها عليه ، فإنه لو سوغ لها أن تتزوج بعد مجرد الاستبراء بحيضة أمكن أن يتزوجها الثانى ، ويطلقها بسرعة ، إما على قصد التحليل أو بدونه ، فكان تيسير عودها إلى المطلق والشارع حرمها عليه بعد الثالثة عقوبة له ، لأن الطلاق أبغض الحلال إلى الله ، إنما أباح منه قدر الحاجة وهو الثلاث . وحرم المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجا غيره ، وكان من تمام الحكمة أنها لاتنكح حتى تتربص ثلاثة قروء وهذا لاضرر عليها به ، فإنها فى كل مرة من الطلاق لاتنكح حتى تتربص ثلاثة قروء ، فكان التربص هناك نظرا فى مصلحته لما لم يوقع الثلاث المحرمة ، وهنا التربص بالثلاث من تمام عقوبته . فإنه عوقب بثلاثة أشياء: أن حرمت عليه حبيبته ، وجعل تربصها ثلاثة قروء ، ولم يجز أن تعود إليه حتى يحظى بها غيره حظوة الزوج الراغب بزوجته المرغوب فيها ، وفى كل من ذلك عقوبة مؤلمة على إيقاع البغيض إلى الله المكروه له ، فإذا علم أنه بعد الثلاثة لاتحل له إلا بعد تربص وتزوج بزوج آخر ، وأن الأمر بيد ذلك الزوج ، ولابد أن تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها ، علم أن المقصود أن ييأس منها ، فلا يعود إليه إلا باختياره لا باختيارها .

ومعلوم أن الزوج الثانى إذا كان قد نكح نكاح رغبة ، وهو النكاح الذى شرعه الله لعباده ، وجعله سببا لمصالحهم فى المعاش والمعاد وسببا لحصول الرحمة والوداد ، فإنه لايطلقها لأجل الأول ، بل يمسك امرأته فلا يصير لأحد من الناس اختيار فى عودها إليه ، فإذا اتفق فراق الثانى لها بموت أو طلاق كما يفترق الزوجان اللذان هما زوجان أبيح للمطلق الأول نكاحها ، كما يباح للرجل نكاح مطلقة الرجل ابتداء ، وهذا أمر لم يحرمه الله سبحانه فى الشريعة الكاملة المهيمنة على جميع الشرائع ، بخلاف الشريعتين قبلنا ، فإنه فى شريعة التوراة قد قيل : إنها متى تزوجت بزوج آخر لم تحل للأول أبدا ، وفى شريعة الإنجيل قد قيل : إنه ليس له أن يطلقها البتة ، فجاءت هذه الشريعة الكاملة الفاضلة على أكمل الوجوه ، وأحسنها وأصلحها للخلق ، ولهذا لما كان التحليل مباينا للشرائع كلها ، والعقل والفطرة، ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم : « لعن الله المحلل والمحلل له » .

ولعنه صلى الله عليه وسلم لهما إما خبر عن الله تعالى بوقوع لعنته عليهما ، أو دعاء عليهما باللعنة ، وهذا يدل على تحريمه ، وأنه من الكبائر .

والمقصود أن إيجاب القروء الثلاث فى هذا الطلاق من تمام تأكيد تحريمها على الأول على أنه ليس فى المسألة إجماع ، فذهب ابن اللبان القرضى صاحب الإيجاز وغيره إلى أن المطلقة ثلاثا ليس عليها غير الاستبراء

بحيضة . ذكره عنه حسين بن القاضي أبي يعلى فقال : مسألة إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا بعد الدخول ، فعدتها ثلاثة أقراء إن كانت من ذوات الأقراء . وقال ابن اللبان : عليها الاستبراء بحيضة ، دليلنا قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) .

ولم يقف شيخ الإسلام على هذا القول وعلق تسويغه على ثبوت الخلاف فقال : إن كان فيه نزاع كان القول بأنه ليس عليها ولا على المعتقة المخيرة إلا الاستبراء قولا متوجها ثم قال : ولازم هذا القول أن الآيسة لاتحتاج إلى عدة بعد الطلقة الثالثة . قال : وهذا لانعلم أحدا قاله .

وقد ذكر الخلاف أبو الحسين فقال : مسألة إذا طلق الرجل زوجته ثلاثا وكانت ممن لا تحيض لصغر أوهرم فعدتها ثلاثة أشهر خلافا لابن اللبان أنه لاعدة عليها . دليلنا قوله تعالى : (واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن) .

قال شيخنا : وإذا مضت السنة بأن على هذه ثلاثة أقراء لم يجز مخالفتها ، ولو لم يجمع عليها فكيف إذا كان مع السنة إجماع قال : وقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس : « اعتدى » قد فهم منه العلماء أنها تعتد ثلاثة قروء . فإن الاستبراء قد يسمى عدة .

قلت : كما فى حديث أبى سعيد فى سبايا أوطاس أنه فسر قوله تعالى : (والمحصنات من النساء) بالسبايا . ثم قال : « أى فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن » فجعل الاستبراء عدة .

قال : فأما حديث عائشة رضى الله عنها : « أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض » فحديث منكر فإن مذهب عائشة رضى الله عنها أن الأقراء الأطهار .

قلت : ومن جعل أن عدة المختلعة حيضة فبطريق الأولى يكون عدة الفسوخ كلها عنده حيضة ، لأن الخلع الذى هو شقيق الطلاق وأشبه به لايجب فيه الاعتداد عنده بثلاثة قروء ، فالفسخ أولى وأحرى من وجوه :

أحدها : أن كثيرا من الفقهاء يجعل الخلع طلاقا ينقص به عدده ، بخلاف الفسخ لرضاع ونحوه .

الثانى : أن أبا ثور ومن وافقه يقولون : إن الزوج إذا رد العوض ، ورضيت المرأة برده وراجعها فلهما ذلك بخلاف الفسخ .

الثالث : أن الخلع يمكن فيه الرجوع للمرأة إلى زوجها فى عدتها بعقد جديد بخلاف الفسخ لرضاع أو عدد ، أو تحرمية حيث لايمكن عودها إليه فهذه بطريق الأولى يكفيها استبراء بحيضة ، ويكون المقصود مجرد العلم ببراءة رحمها كالمسبية والمهاجرة والمختلعة . والزانية على أصح القولين فيهما دليلا ، وهما روايتان عن أحمد .

ومما يبين الفرق بين عدة الرجعية والبائن : أن عدة الرجعية لأجل الزوج ، وللمرأة فيها النفقة والسكنى باتفاق المسلمين ولكن سكناها هل هو كسكنى الزوجة ؟ فيجوز له أن ينقلها المطلق حيث شاء ، أم يتعين عليها المنزل ؟ فلا تخرج ولا تخرج ؟ فيه قولان ، وهذا الثانى هو المنصوص عن أحمد وأبى حنيفة رحمهما الله ، وعليه يدل القرآن . والأول قول الشافعى رحمه الله ، وهو قول بعض أصحاب أحمد رحمه الله .

والصواب ما جاء به القرآن ؛ فإن سكنى الرجعية من جنس سكنى المتوفى عنها ، ولو تراضيا بإسقاطها

لم يجز كما أن العدة فيها كذلك . بخلاف البائن فإنها لا سكنى لها ولا عليها ، فالزوج له أن يخرجها ، ولها أن تخرج كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس : « لا نفقة لك ولا سكنى » .

وأما الرجعة : فهل هي حق للزوج يملك إسقاطها بأن يطلقها واحدة بائنة ، أو هي حق لله فلا يملك إسقاطها ؟ ولو قال : أنت طالق طلقة بائنة وقعت رجعية أم هي حق لهما ، فإن تراضيا بالخلع بلا عوض وقع طلاقا بائنا ، ولا رجعة فيه ، فيه ثلاثة أقوال : فالأول مذهب أبي حنيفة رحمه الله وإحدى الروايات عن أحمد رحمه الله . والثاني مذهب الشافعي رحمه الله . والرواية الثانية عن أحمد رحمه الله . والثالث مذهب مالك رحمه الله ، والرواية الثالثة عن أحمد رحمه الله .

والصواب أن الرجعة حق لله تعالى ، ليس لهما أن يتفقا على إسقاطها . وليس له أن يطلقها طلقة بائنة ولو رضيت الزوجة ، كما أنه ليس لهما أن يتراضيا بفسخ النكاح بلا عوض بالاتفاق .

فإن قيل : فكيف يجوز الخلع بغير عوض في أحد القولين في مذهب مالك وأحمد رحمهما الله ، وهل هذا إلا اتفاق من الزوجين على فسخ النكاح بغير عوض .

قيل : إنما يجوز أحمد رحمه الله في إحدى الروايتين الخلع بلا عوض إذا كان طلاقا ، فأما إذا كان فسخا فلا يجوز بالاتفاق ، قاله شيخنا رحمه الله تعالى .

قالوا : ولو جاز هذا لجاز أن يتفقا على أن يبينها مرة بعد مرة من غير أن ينقص عدد الطلاق ويكون الأمر إليهما إذا أرادا أن يجعلا الفرقة بين الثلاث جعلاها ، وإن أرادا لم يجعلاها من الثلاث ، ويلزم من هذا إذا قالت بلا طلاق فأدنى أن يبينها بلا طلاق ، ويكون مخيرا إذا سألته إن شاء أن يجعله رجعيا ، وإن شاء أن يجعله بائنا وهذا ممتنع . فإن مضمونه أن يخيره إن شاء أن يحرمها بعد المرة الثالثة ، وإن شاء لم يحرمها ، ويمتنع أن يخير الرجل بين أن يجعل الشيء حلالا ، وأن يجعله حراما ، ولكن إنما يخير بين أمرين مباحين له ، وله أن يباشر أسباب الحل وأسباب التحريم ، وليس له إنشاء نفس التحليل والتحريم .

والله سبحانه إنما شرع له الطلاق واحدة بعد واحدة ، ولم يشرع له إيقاعه مرة واحدة ، لئلا يندم وتزول نزغة الشيطان التي حملته على الطلاق ، فتتبع نفسه المرأة فلا يجد إليها سبيلا ، فلو ملكه الشارع أن يطلقها طلقة بائنة ابتداء لكان هذا المحذور بعينه موجودا ، والشريعة المشتملة على مصالح العباد تأبى ذلك ، فإنه يبقى الأمر بيدها إن شاءت راجعته ، وإن شاءت فلا .

والله سبحانه جعل الطلاق بيد الزوج لا بيد المرأة رحمة منه وإحسانا ومراعاة لمصلحة الزوجين ، نعم له أن يملكها أمرها باختياره ، فيخيرها بين القيام معه وفراقها ، وأما أن يخرج الأمر عن يد الزوج بالكلية إليها فهذا لا يمكن ، فليس له أن يسقط حقه من الرجعة ولا يملك ذلك ، فإن الشارع إنما يملك العبد ما ينفعه ملكه ، ولا يتضرر به ، ولهذا لم يملكه أكثر من ثلاث ، ولا ملكه جمع الثلاث ، ولا ملكه الطلاق في زمن الحيض والطهر المواقع فيه ، ولا ملكه نكاح أكثر من أربع ، ولا ملك المرأة الطلاق .

وقد نهى سبحانه الرجال : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) فكيف يجعلون أمر الأبضاع إليهن في الطلاق والرجعة ، وكما لا يكون الطلاق بيدها لا تكون الرجعة بيدها ، فإن شاءت راجعته ، وإن شاءت فلا ، فتبقى الرجعة موقوفة على اختيارها . وإذا كان لا يملك الطلاق البائن فلا يملك الطلاق المحرم

ابتداء أولى وأحرى لأن الندم فى الطلاق المحرم أقوى منه فى البائن ؛ فمن قال إنه لايملك الإبانة ، ولو أتى بها لم تبن ، كما هو قول فقهاء الحديث ، لزمه أن يقول إنه لايملك الثلاث المحرمة ابتداء بطريق الأولى والأحرى ، وأن له رجعتها ، وإن أوقعها كان له رجعتها ، وإن قال أنت طالق واحدة بائنة فإذا كان لايملك إسقاط الرجعة فكيف يملك إثبات التحريم الذى لاتعود بعده إلا بزوج وإصابة .

فإن قيل : فلازم هذا أنه لايملكه ولو بعد اثنتين ، قيل : ليس ذلك بلازم ، فإن الله سبحانه ملكه الطلاق على وجه معين ، وهو أن يطلق واحدة ويكون أحق برجعتها مالم تنقض عدتها ؛ ثم إن شاء طلق الثانية كذلك ويبقى له واحدة ، وأخبر أنه إن أوقعها حرمت عليه ولا تعود إليه إلا أن تتزوج غيره ويصيبها ويفارقها ، فهذا هو الذى ملكه إياه ولم يملكه أن يحرمها ابتداء تحريما تاما من غير تقدم تطليقتين ، وبالله التوفيق .

أحاديثه صلى الله عليه وسلم فى عدة المختلعة

قد ذكرنا حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المختلعة أنها تعتد بحيضة ، وأن هذا مذهب عثمان بن عفان وابن عباس رضى الله عنهما وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل رحمه الله فى إحدى الروايتين عنه ، اختارها شيخنا ، ونحن نذكر الأحاديث بذلك بإسنادها .

قال النسائى فى سننه الكبير: « باب فى عدة المختلعة » أخبرنى أبو على محمد بن يحيى المروزى : حدثنا شاذان بن عثمان أبو عبدان : حدثنا أبى : حدثنا على بن المبارك عن يحيى بن أبى كثير قال : أخبرنى محمد بن عبد الرحمن « أن الربيع بنت معوذ بن عفراء أخبرته أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فكسر يدها ، وهى جميلة بنت عبد الله بن أبى ، فجاء أخوها يشتكيه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ثابت فقال : خذ الذى لها عليك وخل سبيلها ، فقال : نعم ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها » .

أخبرنا عبيدالله بن سعد بن إبراهيم بن سعد قال : حدثنى عمى قال : أخبرنا أبى عن ابن إسحاق قال : حدثنى عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت : «عن الربيع بنت معوذ قال : قلت لها : حدثينى حديثك . قالت : اختلعت من زوجى ، ثم جئت عثمان ، فسألت ماذا على من العدة ؟ قال : لاعدة عليك إلا أن يكون حديث عهد بك ، فتمكثين حتى تحيضين حيضة ، قالت : وإنما يتبع فى ذلك قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مريم العالية ؛ كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس فاختلعت منه » .

وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه : « أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة » رواه أبو داود عن محمد بن عبد الرحيم البزار عن على بن يحيى القطان عن هشام بن يوسف عن معمر عن عمرو بن مسلم عن عكرمة ، ورواه الترمذى عن محمد بن عبد الرحيم بهذا السند بعينه ، وقال : حديث حسن غريب .

وهذا كما أنه موجب السنة وقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وموافق لأقوال الصحابة فهو مقتضى القياس ، فإنه استبراء لمجرد العلم ببراءة الرحم ، فكفت فيه حيضة كالمسبية والأمة المشتراة والحرة والمهاجرة والزانية إذا أرادت أن تنكح ، وقد تقدم أن الشارع من تمام حكمته جعل عدة الرجعية ثلاثة قروء لمصلحة المطلق ، والمرأة ليطول زمان الرجعة ، وقد تقدم النقض على هذه الحكمة ، والجواب عنه .

ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتداد المتوفى عنها في منزلها
الذى توفى زوجها وهى فيه وأنه غير مخالف لحكمه بخروج المبتوتة
واعتدادها حيث شاءت

ثبت فى السنن عن زينب بنت كعب بن عجرة عن الفريعة بنت مالك رحمه الله أخت أبى سعيد الخدرى : « أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع إلى أهلها فى بنى خدرة . فإن زوجها خرج فى طلب أعبد له أبقوا ، حتى إذا كانوا بطرف العدو لحقهم فقتلوه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أرجع إلى أهلى فإنه لم يتركنى فى مسكن يملكه ولا نفقة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم ، فخرجت حتى إذا كنت فى الحجرة أو فى المسجد دعانى وأمرنى فدعيت له ، فقال : كيف قلت ؟ فرددت عليه القصة التى ذكرت من شأن زوجى ، قالت : فقال : امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله ، قالت : فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا ، قالت : فلما كان عثمان أرسل إلىّ فسألنى عن ذلك فأخبرته فقضى به واتبعه »

قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وقال أبو عمر بن عبد البر : هذا حديث مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق ، وقال أبو محمد بن حزم : هذا الحديث لا يثبت . فإن زينب هذه مجهولة ، ولم يرو حديثها غير سعيد بن إسحاق بن كعب ، وهو غير مشهور بالعدالة ، ومالك رحمه الله وغيره يقول : فيه سعيد ابن إسحاق وسفيان ، فقول سعيد وما قاله أبو محمد غير صحيح ، فالحديث حديث صحيح مشهور فى الحجاز والعراق ، وأدخله مالك فى موطئه ، واحتج به وبنى عليه مذهبه .

وأما قوله : إن زينب بنت كعب مجهولة ، فنعم مجهولة عنده . فكان ماذا وزينب هذه من التابعيات . وهى امرأة أبى سعيد ، وروى عنها سعد بن إسحاق بن كعب ، وليس بسعيد ، وقد ذكرها ابن حبان فى كتاب الثقات . والذى غر أبا محمد قول علىّ بن المدينى لم يرو عنها غير سعيد بن إسحاق .

وقد روينا فى مسند الإمام أحمد : حدثنا يعقوب : حدثنا أبى عن ابن إسحاق : حدثنى عبدالله بن عبدالرحمن عن عن معمر بن حزم عن سلمان بن محمد بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ، وكانت عند أبى سعيد الخدرى عن أبى سعيد قال : « اشتكى الناس عليا رضى الله عنه . فقام النبى صلى الله عليه وسلم خطيبا فسمعته يقول : يا أيها الناس لا تشكوا عليا ، فوالله إنه لأخشن فى ذات الله أو فى سبيل الله » فهذه امرأة تابعية كانت تحت صحابى وروى عنها الثقات ولم يطعن فيها بحرف . واحتج الأئمة بحديثها وصححوه .

وأما قوله : إن سعيد بن إسحاق غير مشهور بالعدالة ، فقد قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين ثقة . وقال النسائى أيضا . والدارقطنى أيضا ثقة ، وقال أبو حاتم : صالح . وذكره ابن حبان فى كتاب الثقات ، وقد روى عنه الناس : حماد بن زيد وسفيان الثورى وعبد العزيز الدراوردى وابن جريج ومالك بن أنس ويحيى بن سعيد الأنصارى والزهرى وهو أكبر منه ، وحاتم بن إسماعيل وداود بن قيس ، وخلق سواهم من الأئمة ، ولم يعلم فيه قدح ولا جرح البتة ، ومثل هذا يحتج به اتفاقا .

وقد اختلف الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم فى حكم هذه المسألة ؛ فروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها : « أنها كانت تفتى المتوفى عنها بالخروج فى عدتها ، وخرجت بأختها أم كلثوم حين قتل عنها طلحة بن عبيد الله إلى مكة فى عمرة » .

ومن طريق عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج: أخبرنى عطاء عن ابن عباس أنه قال: «إنما قال الله عز وجل تعتد أربعة أشهر وعشرا، ولم يقل تعتد فى بيتها فتعتد حيث شاءت» وهذا الحديث سمعه عطاء من ابن عباس.

قال على بن المدينى: قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء قال: «سمعت ابن عباس يقول: قال الله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) ولم يقل يعتددن فى بيوتهن. تعتد حيث شاءت» قال سفيان: قاله لنا ابن جريج كما أخبرنا.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج. أخبرنى أبو الزبير - أنه سمع جابر بن عبدالله يقول «تعتد المتوفى عنها حيث شاءت».

وقال عبد الرزاق عن الثورى عن إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى: «إن على بن أبى طالب رضى الله عنه كان يرحل المتوفى عنهن فى عدتهن».

وذكر عبد الرزاق أيضا عن محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس وعطاء قالا جميعا: «المبتوتة والمتوفى عنها تحجان وتعتمران وتنتقلان وتبيتان» وذكر أيضا ابن جريج عن عطاء قال: «لا يضر المتوفى عنها أين اعتدت».

وقال ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وأبى الشعثاء قالا جميعا: «المتوفى عنها تخرج فى عدتها حيث شاءت» وذكر ابن أبى شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفى عن حبيب المعلم قال: «سألت عطاء عن المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها أتحجان فى عدتهما؟ قال: نعم» وكان الحسن رضى الله عنه يقول بمثل ذلك.

وقال ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة عن حنين بن أبى حكيم: «أن امرأة مزاحم لما توفى عنها زوجها بخاصرة. سألت عمر بن عبد العزيز أأمكث حتى تنقضى عدتى؟ فقال: لها بل الحق بقرارك ودار أبيك فاعتدى فيها».

قال ابن وهب: وأخبرنى يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد الأنصارى: «أنه قال فى رجل توفى بالإسكندرية ومعه امرأته وله بها دار وله بالفسطاط دار فقال: إن أحبت أن تعتد حيث توفى زوجها فلتعتد، وإن أحبت أن ترجع إلى دار زوجها وقراره بالفسطاط فتعتد فيها فلترجع».

قال ابن وهب: وأخبرنى عمرو بن الحرث عن بكير بن الأشج قال: «سألت سالم بن عبد الله بن عمر عن المرأة يخرج بها زوجها إلى بلد فتوفى قال: تعتد حيث توفى عنها زوجها أو ترجع إلى بيت زوجها حتى تنقضى عدتها».

وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم، ولأصحاب هذا القول حجتان احتج بهما ابن عباس قد حكينا إحداهما وهى أن الله سبحانه إنما أمرها باعتداد أربعة أشهر وعشر، ولم يأمرها بمكان معين.

والثانية: ما رواه أبو داود: حدثنا أحمد بن محمد المروزى: حدثنا موسى بن مسعود: حدثنا شبل عن ابن أبى نجيح قال: قال عطاء: قال ابن عباس: «نسخت هذه الآية عدتها عند أهلها، فتعتد حيث شاءت؛ وهو قول الله عز وجل (غير إخراج) قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهلها وسكنت فى وصيتها، وإن شاءت خرجت لقول الله عز وجل: (فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن) قال عطاء: ثم جاء الميراث فنسخ السكنى. تعتد حيث شاءت.

وقالت طائفة ثانية من الصحابة والتابعين ومن بعدهم : تعتد فى منزلها التى توفى زوجها وهى فيه . قال وكيع : حدثنا الثورى عن منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب : « أن عمر رد نسوة من ذى الحليفة حاجات أو معتمرات توفى عنهن أزواجهن » .

وقال عبد الرزاق : حدثنا ابن جريج ، أخبرنا حميد الأعرج عن مجاهد قال : « كان عمر وعثمان يرجعانهن حاجات ومعتمرات من الجحفة وذى الحليفة » .

وذكر عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن يوسف بن ناهك عن أمه مسيكة : « أن امرأة متوفى عنها زارت أهلها فى عدتها فضربها الطلق ، فأتوا عثمان فقال : احملوها إلى بيتها وهى تطلق » .

وذكر أيضا عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر : « أنه كانت له ابنة تعتد من وفاة زوجها ، وكانت تأتيهم بالنهار فتتحدث إليهم ، فإذا كان الليل أمرها أن ترجع إلى بيتها » .

وقال ابن أبى شيبة : حدثنا وكيع عن علىّ بن المبارك عن يحيى بن أبى كثير عن أبى ثوبان : « أن عمر رخص للمتوفى عنها أن تأتى أهلها بياض يومها ، وأن زيد بن ثابت يرخص لها إلا فى بياض يومها أو ليلها » .

وذكر عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعى عن علقمة : « قال سأل ابن مسعود نساء من همدان نعى إليهن أزواجهن ، فقلن : إنا نستوحش ، فقال ابن مسعود: يجتمعن بالنهار ثم ترجع كل امرأة منهن إلى بيتها بالليل » .

وذكر الحجاج بن المنهال : حدثنا أبو عوانة عن منصور عن إبراهيم : « أن امرأة بعثت إلى أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها إن أبى مريض وأنا فى عدّة ، أفآتيه أمرضه ؟ قالت : نعم ، ولكن بيتى أحد طرفى الليل فى بيتك » .

وقال سعيد بن منصور : حدثنا هشيم ، أنبأنا إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى : « أنه سئل عن المتوفى عنها أتخرج فى عدتها ؟ فقال : كان أكثر أصحاب بن مسعود أشد شىء فى ذلك يقولون لاتخرج ، وكان الشيخ يعنى على بن أبى طالب رضى الله عنه يرحلها » .

وقال حماد بن سلمة : أخبرنا هشام بن عروة أن أباه قال : « المتوفى عنها زوجها تعتد فى بيتها إلا أن ينتوى أهلها فتنتوى معهم » .

وقال سعيد بن منصور : حدثنا هشيم ، أخبرنا يحيى بن سعيد هو الأنصارى : «أن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وسعيد بن المسيب قالوا فى المتوفى عنها : « لاتبرح حتى تنقضى عدتها » .

وذكر أيضا : عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وجابر كلاهما قال : « فى المتوفى عنها لاتخرج » .

وذكر وكيع عن الحسن بن صالح عن المغيرة عن إبراهيم : « فى المتوفى عنها لابأس أن تخرج بالنهار ، ولا تبيت عن بيتها » .

وذكر حماد بن زيد عن أيوب السختيانى عن محمد بن سيرين : « أن امرأة توفى عنها زوجها وهى مريضة فنقلها أهلها ثم سألوا فكلهم يأمرهم أن تردّ إلى بيت زوجها ، قال ابن سيرين : فرددناها فى نمط » وهذا قول الإمام أحمد ومالك والشافعى وأبى حنيفة رحمهم الله وأصحابهم والأوزاعى وأبى عبيد وإسحاق . قال : أبو عمر ابن عبد البر : وبه تقول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق ومصر .

وحجة هؤلاء حديث الفريعة بنت مالك ، وقد تلقاه عثمان بن عفان رضى الله عنه بالقبول ، وقضى به بمحضر المهاجرين والأنصار وتلقاه أهل المدينة والحجاز والشام والعراق ومصر بالقبول ، ولم يعلم أن أحدا منهم طعن فيه ولا فى روايته ، وهذا مالك مع تحريه وتشدده فى الرواية قال للسائل له عن رجل : أثقة هو ؟ فقال : لو كان ثقة لرأيته فى كتبى ، قد أدخله فى موطئه ، وبنى عليه مذهبه .

وقالوا : ونحن لا ننكر النزاع بين السلف فى المسألة ، ولكن السنة تفصل بين المتنازعين .

قال أبو عمر بن عبد البر : أما السنة فثابتة بحمد الله ، وأما الإجماع يستغنى عنه مع السنة لأن الاختلاف إذا نزل فى مسألة كانت الحجة فى قول من وافقته السنة .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن الزهرى قال : أخبرنا المترخصون فى المتوفى عنها بقول عائشة رضى الله عنها ، وأخذ أهل العزم بقول ابن عمر .

فإن قيل : فهل ملازمة المنزل حق عليها أو حق لها ؟ قيل : بل هو حق عليها إذا تركه لها الورثة ، ولم يكن عليها فيه ضرر ، وكان المسكن لها ، فلو حولها الوارث أو طلبوا منها الأجرة لم يلزمها السكن ، وجاز لها التحول.

ثم اختلف أصحاب هذا القول : هل لها أن تتحول حيث شاءت أو يلزمها التحول إلى أقرب المساكن إلى مسكن الوفاة ؟ على القولين ، فإن خافت هدما أو غرقا أو عدوا أو نحو ذلك ، أو حولها صاحب المنزل لكونه عارية رجع فيها ، أو بإجارة انقضت مدتها ، أو منعها السكنى تعديا أو امتنع من إجارته أو طلب به أكثر من أجرة المثل ، أو لم تجد ما تكترى به ، أو لم تجد إلا من مالها ، فلها أن تنتقل لأنها حال عذر ، ولا يلزمها بذل أجر المسكن ، وإنما الواجب عليها فعل السكنى لا تحصيل المسكن ، وإذا تعذرت السكنى سقطت ، وهذا قول أحمد والشافعى رحمهما الله .

فإن قيل : فهل الإسكان حق على الورثة تقدم الزوجة به على الغرماء ، أو على الميراث أو لا حق لها فى التركة سوى الميراث .

قيل : هذا موضع اختلف فيه ، فقال الإمام أحمد رحمه الله : إن كانت حائلا فلا سكنى لها فى التركة ، ولكن عليها ملازمة المنزل إذا بذل لها كما تقدم ، وإن كانت حاملا ففيه روايتان : أحدهما : أن الحكم كذلك . والثانى : أن لها السكنى حق ثابت فى المال تقدم به على الورثة والغرماء ، ويكون من رأس المال ، ولا تباع الدار فى دينه بيعا يمنعها سكناها حتى تنقضى عدتها ، وإن تعذر ذلك فعلى الوارث أن يكترى لها مسكنا من مال الميت ، فإن لم يفعل أجبره الحاكم ، وليس لها أن تنتقل عنه إلا لضرورة ، وإن اتفق الوارث والمرأة على نقلها عنه لم يجز ، لأنه يتعلق بهذه السكنى حق الله تعالى ، فلم يجز اتفاقهما على إبطالها بخلاف سكنى النكاح ، فإنها حق للزوجين .

والصحيح المنصوص أن سكنى الرجعية كذلك ، ولا يجوز اتفاقهما على إبطالها ، هذا مقتضى نص الآية ، وهو منصوص أحمد رحمه الله . وعنه رواية ثالثة : أن للمتوفى عنها السكنى بكل حال حاملا كانت أو حائلا ، فصار فى مذهبه ثلاث روايات : وجوبها للحامل والحائل ، وإسقاطها فى حقهما ، ووجوبها للحامل دون الحائل . هذا تحصيل مذهب أحمد رحمه الله فى سكنى المتوفى عنها .

وأما مذهب مالك رحمه الله فلها السكنى حاملا كانت أو حائلا ، وإيجاب السكنى عليها مدة العدة ،

قال أبو عمر : فإذا كان المسكن بكراء ، فقال مالك رحمه الله : هي أحق بسكناه من الورثة والغرماء ، وهو من رأس مال المتوفى إلا أن يكون فيه عقد لزوجها وأراد أهل المسكن إخراجها ، وإذا كان المسكن لزوجها لم يبع فى دينه حتى تنقضى عدتها انتهى كلامه .

وقال غيره من أصحاب مالك رحمه الله : هي أحق بالسكنى من الورثة والغرماء ، إذا كان الملك للميت أو كان قد أدى كراه ، وإن لم يكن قد أدى ففى التهذيب : لاسكنى لها فى مال الميت وإن كان موسرا .

وروى عن محمد عن مالك : الكرى لازم للميت فى ماله ، ولا تكون الزوجة أحق به ، وتحاص الورثة فى السكنى ، وللورثة إخراجها إلا أن تحب أن تسكن فى حصتها ، وتؤدى كراء حصتهم .

وأما مذهب الشافعى رحمه الله : فإن له فى سكنى المتوفى عنها قولين :

أحدهما : لها السكنى حاملا كانت أو حائلا .

والثانى : لاسكنى لها حاملا كانت أو حائلا ، ويجب عنده ملازمتها للمسكن فى العدة بائنا كانت أو متوفى عنها ، وملازمة البائن للمنزل آكد من ملازمة المتوفى عنها ، فإنه يجوز للمتوفى عنها الخروج نهارا لقضاء حوائجها ، ولا يجوز ذلك فى البائن فى أحد قوليه وهو القديم ، ولا يوجبه فى الرجعية بل يستحبه .

وأما أحمد رحمه الله فعنده ملازمة المتوفى عنها آكد من الرجعية ، ولا يوجبه فى البائن .

وأورد أصحاب الشافعى رحمه الله على نصه بوجوب ملازمة المنزل على المتوفى عنها مع نصه فى أحد القولين على أنه لاسكنى لها سؤالا ، وقالوا : كيف يجتمع النصان ؟ وأجابوا بجوابين :

أحدهما : أنه لاتجب عليها ملازمة المسكن على ذلك القول ، لكن لو التزم الوارث أجرة المسكن وجبت عليها الملازمة حينئذ ، وأطلق أكثر أصحابه الجواب هكذا .

والثانى : أن ملازمة المنزل واجبة عليها مالم يكن عليها فيه ضرر بأن تطالب بالأجرة أو يخرجها الوارث أو المالك فتسقط حينئذ .

وأما أصحاب أبى حنيفة رحمه الله فقالوا : لايجوز للمطلقة الرجعية ولا البائن الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا وأما المتوفى عنها فتخرج نهارا وبعض الليل ولكن لاتبيت إلا فى منزلها .

قالوا : والفرق أن المطلقة نفقتها فى مال زوجها فلا يجوز لها الخروج كالزوجة بخلاف المتوفى عنها ، فإنها لانفقة لها ، فلا بد أن تخرج بالنهار لإصلاح حالها .

قالوا : وعليها أن تعتد فى المنزل الذى يضاف إليها بالسكنى حال وقوع الفرقة .

قالوا : فإن كان نصيبها من دار الميت لايكفيها أو أخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت ، لأن هذا عذر ، والكون فى بيتها عبادة ، والعبادة تسقط بالعذر .

قالوا : فإن عجزت عن كراء البيت الذى هى فيه لكثرته ، فلها أن تنتقل إلى بيت أقل كراء منه ، وهذا من كلامهم يدل على أن أجرة المسكن عليها ، وإنما تسقط السكنى عنها لعجزها عن أجرته ، ولهذا صرحوا بأنها تسكن فى نصيبها من التركة إن كفاها ، وهذا لأنه لاسكنى عندهم للمتوفى عنها حاملا كانت أو حائلا ، وإنما عليها أن تلزم مسكنها الذى توفى زوجها وهى فيه ليلا ونهارا ، فإن بذله لها الورثة وإلا كانت الأجرة عليها ، فهذا تحرير مذاهب الناس فى هذه المسألة ، ومأخذ الخلاف فيها وبالله التوفيق .

ولقد أصاب فريعة بنت مالك رحمها الله فى هذا الحديث نظير ما أصاب فاطمة بنت قيس فى حديثها ؛ فقال بعض المتنازعين فى هذه المسألة : لاندع كتاب ربنا لقول امرأة ، فإن الله سبحانه إنما أمرها بالاعتداد أربعة أشهر وعشرا ، ولم يأمرها بالمنزل .

وقد أنكرت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها وجوب المنزل ، وأفتت للمتوفى عنها بالاعتداد حيث شاءت كما أنكرت حديث فاطمة بنت قيس ، وأوجبت السكنى للمطلقة .

وقال بعض من نازع فى حديث الفريعة : قد قتل من الصحابة رضى الله عنهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق كثير يوم أحد ، ويوم بئر معونة ، ويوم مؤتة وغيرها ، واعتد أزواجهم بعدهم ، فلو كان كل امرأة منهم تلازم منزلها زمن العدة لكان ذلك من أظهر الأشياء وأبينها بحيث لايخفى على من هو دون ابن عباس وعائشة رضى الله عنها ، فكيف خفى هذا عليهما وعلى غيرهما من الصحابة الذين حكى أقوالهم مع استمرار العمل به استمرارا متتابعا ، هذا من أبعد الأشياء ؛ ثم لوكانت السنة جارية بذلك ، لم تأت الفريعة تستأذنه صلى الله عليه وسلم أن تلحق بأهلها ، ولما أذن لها فى ذلك ، ثم أمر بردها بعد ذهابها ، ولم يأمرها بأن تمكث فى بيتها فلو كان ذلك أمرا مستقرا ثابتا لكان قد نسخ بإذنه لها فى اللحاق بأهلها ، ثم نسخ ذلك الإذن بأمره لها بالمكث فى بيتها ، فيفضى إلى تغيير الحكم مرتين ، وهذا لا عهد لنا به فى الشريعة فى موضع متيقن .

قال الآخرون : ليس فى هذا ما يوجب رد هذه السنة الصحيحة الصريحة التى تلقاها أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه وأكابر الصحابة بالقبول ، ونفذها عثمان رضى الله عنه وحكم بها ، ولو كنا لانقبل رواية النساء عن النبىّ صلى الله عليه وسلم لذهبت سنن كثيرة من سنن الإسلام لاتعرف رواتها عنه إلا النساء ، وهذا كتاب الله ليس فيه وجوب الاعتداد فى المنزل حتى تكون السنة مخالفة له ، بل غايتها أن تكون بيانا لحكم سكت عنه الكتاب ، ومثل هذا لاتردّ به السنن ، وهذا الذى حذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه أن تترك السنة إذا لم يكن نظير حكمها فى الكتاب .

وأما ترك أم المؤمنين رضى الله عنها لحديث الفريعة ، فلعله لم يبلغها ، ولو بلغها فلعلها تأولته ، ولو لم تتأوله فلعله قام عندها معارض له ، وبكل حال فالقائلون به فى تركهم لتركها لهذا الحديث أعذر من التاركين له لترك أم المؤمنين له ، فبين التركين فرق عظيم .

وأما من قتل مع النبى صلى الله عليه وسلم ومن مات فى حياته ، فلم يأت قط أن نساءهم كنّ يعتددن حيث شئن ، ولم يأت عنهن مايخالف حكم حديث فريعة البتة ، فلا يجوز ترك السنة الثابتة لأمر لايعلم كيف كان ، ولو علم أنهن كن يعتددن حيث شئن ، ولم يأت عنهن مايخالف حكم فريعة ، فلعل ذلك قبل استقرار هذا أو ثبوته حيث كان الأصل براءة الذمة ، وعدم الوجوب .

وقد ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن عبد الله بن كثير قال : قال مجاهد : « قتل رجال يوم أحد فجاءه نساؤهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلن : إنا نستوحش يارسول الله بالليل ، فنبيت عند إحدانا حتى إذا أصبحنا تبددنا فى بيوتنا : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تحدثن عند إحداكن ما بدا لكن ، فإذا أردتن النوم فلتؤب كل امرأة إلى بيتها » .

وهذا وإن كان مرسلا فالظاهر أن مجاهدا إما أن يكون سمعه من تابعي ثقة أو من صحابي ، والتابعون لم يكن الكذب معروفا فيهم ، وهم ثاني القرون المفضلة ، وقد شاهدوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذوا العلم عنهم وهم خير الأمة بعدهم ، فلا يظن بهم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا الرواية عن الكذابين ، ولا سيما العالم منهم إذا جزم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرواية . وشهد له بالحديث فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمر ونهى . فيبعد كل البعد أن يقدم على ذلك مع كون الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم كذابا أو مجهولا . وهذا بخلاف مراسيل من بعدهم . فكلما تأخرت القرون ساء الظن بالمراسيل ، ولم يشهد بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وبالجملة فليس الاعتماد على هذا المرسل وحده ، وبالله التوفيق .

ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحداد المعتدة نفيا وإثباتا

ثبت في الصحيحين ، عن حميد بن نافع ، عن زينب بنت أبي سلمة : أنها أخبرته هذه الأحاديث الثلاثة قالت زينب : دخلت على أم حبيبة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي أبوها أبو سفيان . فدعت أم حبيبة رضي الله عنها بطيب فيه صفرة خلوق أوغيره . فدهنت به جارية ثم مست بعارضيها ثم قالت : والله مالي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر : «لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث ، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا » قالت زينب : ثم دخلت على زينب بنت جحش حين توفي أخوها ، فدعت بطيب فمست منه ، ثم قالت : والله مالي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر : «لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا » قالت زينب : وسمعت أمي أم سلمة رضي الله عنها تقول : «جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله : إن بنتي توفي عنها زوجها . وقد اشتكت عينها أفتكحلها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ، مرة أومرتين أو ثلاثا كل ذلك يقول : لا . ثم قال : إنما هي أربعة أشهر وعشر ، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول . فقالت زينب : كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ، ولبست شرّ ثيابها ، ولم تمس طيبا ولا شيئا حتى يمر بها سنة ، ثم تؤتى بدابة حمار أو شاة أو طير فتفتض به ، فقلما تفتض بشيء إلا مات ، ثم تخرج فتعطى بعرة فترمي بها ، ثم تراجع بعد ماشاءت من طيب أو غيره قال مالك رحمه الله : تفتض : تدلك به جلدها .

وفي الصحيحين : عن أم سلمة رضي الله عنها : « أن امرأة توفي عنها زوجها ، فخافوا على عينها ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأذنوه في الكحل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد كانت إحداكن تكون في شرّ بيتها أو في شرّ أحلاسها في بيتها حولا فإذا مر كلب رمته ببعرة ، فخرجت ، فلا أقل من أربعة أشهر وعشر » .

وفي الصحيحين عن أم عطية رضي الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لاتحد المرأة على ميت فوق ثلاث ، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا ، ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب ، ولا تكتحل ولا تمس طيبا إلا إذا طهرت نبذة من قسط أو أظفار » .

وفي سنن أبي داود من حديث الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم

أنه قال : « المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ، ولا الممشقة ، ولا الحلي ، ولا تكتحل ، ولا تختضب » .

وفى سننه أيضا من حديث ابن وهب : أخبرنى مخرمة عن أبيه قال : سمعت المغيرة بن الضحاك يقول : « أخبرتنى أم حكيم بنت أسيد عن أمها : أن زوجها توفى ، وكانت تشتكى عينها فتكتحل بالجلاء » .

قال أحمد بن صالح رحمه الله : الصواب تكتحل الجلاء ، فأرسلت مولاة لها إلى أم سلمة رضى الله عنها ، فسألتها عن كحل الجلاء فقالت : لاتكتحل به إلامن أمر لابد منه يشتد عليك فتكتحلين بالليل ، وتمسحينه بالنهار ، ثم قالت عندذلك أم سلمة رضى الله عنها : « دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفى أبو سلمة رضى الله عنه ، وقد جعلت على صبرا فقال : ما هذا يا أم سلمة ؟ فقلت : هو صبر يارسول الله ليس فيه طيب . فقال : إنه يشب الوجه ، فلا تجعليه إلا بالليل ، وتنزعيه بالنهار ، ولا تمتشطى بالطيب ، ولا بالحناء فإنه خضاب ، قالت قلت : بأى شىء أمتشط يارسول الله ؟ قال : بالسدر تغلفين به رأسك » .

وقد تضمنت هذه السنة أحكاما عديدة .

أحدها : أنه لايجوز الإحداد على الميت فوق ثلاثة أيام كائنامن كان إلا الزوج وحده ، وتضمن الحديث الفرق بين الإحدادين من وجهين :

أحدهما : من جهة الوجوب والجواز ، فإن الإحداد على الزوج واجب ، وعلى غيره جائز .

الثانى : من مقدار مدة الإحداد ، فالإحدادعلى الزوج عزيمة ، وعلى غيره رخصة ، واجتمعت الأمة على وجوبه على المتوفى عنها زوجها ، إلا ما حكى عن الحسن ، والحكم بن عيينة : أما الحسن . فروى حماد بن سلمة عن حميد عنه : أن المطلقة ثلاثا ، والمتوفى عنها زوجها تكتحلان ، وتمتشطان ، وتتطيبان ، وتختضبان ، وتنتقلان . وتصنعان ما شاءتا ، وأما الحكم فذكر عنه شعبة : أن المتوفى عنها لاتحد .

قال ابن حزم : واحتج أهل هذه المقالة ، ثم ساق من طريق الحسن بن محمد بن عبد السلام : حدثنا محمد بن بشار : حدثنا محمد بن جعفر : حدثنا شعبة : حدثنا الحكم بن عيينة عن عبدالله بن شداد بن الهاد : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لامرأة جعفر بن أبى طالب إذا كان ثلاثة أيام فالبسى ماشئت ، أو إذا كان بعد ثلاثة أيام » شعبة شك ، ومن طريق حماد بن سلمة : حدثنا الحجاج بن أرطاة عن الحسن بن سعد عن عبد الله ابن شداد : « أن أسماء بنت عميس استأذنت النبى صلى الله عليه وسلم أن تبكى على جعفر وهى امرأته فأذن لها ثلاثة أيام ، ثم بعث إليها بعد ثلاثة أيام أن تطهرى واكتحلى » .

قالوا : وهذا ناسخ لأحاديث الإحداد لأنه بعدها ، فإن أم سلمة رضى الله عنها روت الإحداد ، وأنه صلى الله عليه وسلم أمرها به إثر موت أبى سلمة رضى الله عنه ، ولا خلاف أن موت أبى سلمة كان قبل موت جعفر رضى الله عنهما .

وأجاب الناس عن ذلك بأن هذا حديث منقطع ، فإن عبد الله بن شداد بن الهاد لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولارآه ، فكيف يقدم حديثه على الأحاديث الصحيحة المسندة التى لامطعن فيها ، وفى الحديث الثانى الحجاج بن أرطاة ، ولا يعارض بحديثه حديث الأئمة الأثبات الذين هم فرسان الحديث .

الحكم الثانى : أن الإحداد تابع للعدة بالشهور ، أما الحامل فإذا انقضى حملها سقط وجوب الإحداد عنها اتفاقا ، فإن لها أن تتزوّج وتتجمل وتتطيب لزوجها ، وتتزين له ما شاءت .

فإن قيل : فإذا زادت مدة الحمل على أربعة أشهر وعشر ، فهل يسقط وجوب الإحداد أم يستمر إلى حين الوضع ؟ قيل : بل يستمر الإحداد إلى حين الوضع ، فإنه من توابع العدة ، ولهذا قيد بمدّتها ، وهو حكم من أحكام العدة ، وواجب من واجباتها ، فكان معها وجودا وعدما .

الحكم الثالث : أن الإحداد تستوى فيه جميع الزوجات المسلمة والكافرة ، والحرة والأمة ، والصغيرة والكبيرة ، وهذا قول الجمهور ، أحمد والشافعى ومالك رحمهم الله ، إلا أن أشهب وابن نافع قالا : لا إحداد على الذمية ، ورواه أشهب عن مالك ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، ولا إحداد عنده على الصغيرة .

واحتج أرباب هذا القول : بأن النبى صلى الله عليه وسلم جعل الإحداد من أحكام من يؤمن بالله واليوم الآخر ، فلا تدخل فيه الكافرة ، ولأنها غير مكلفة بأحكام الفروع .

قالوا : وعدوله عن اللفظ العام المطلق إلى الخاص المقيد بالإيمان يقتضى أن هذا من أحكام الإيمان ولوازمه وواجباته ، فكأنه قال : من التزم الإيمان فهذا من شرائعه وواجباته .

والتحقيق أن نفى حل الفعل عن المؤمنين لا يقتضى نفى حكمه عن الكفار ، ولا إثبات الحكم لهم أيضا ، وإنما يقتضى أن من التزم الإيمان وشرائعه فهذا لا يحل ، ويجب على كل حال أن يلزم الإيمان وشرائعه ، ولكن لا يلزم الشارع شرائع الإيمان إلا بعد دخوله فيه ، وهذا كما لو قيل : لا يحل لمؤمن أن يترك الصلاة والحج والزكاة . فهذا لا يدل على أن ذلك حل للكافر . وهذا كما قال فى لباس الذهب : « لا ينبغى هذا للمتقين » فلا يدل أنه ينبغى لغيرهم ، وكذا قوله : « لا ينبغى للمؤمن أن يكون لعانا » .

وسر المسألة : أن شرائع الحلال والحرام والإيجاب إنما شرعت لمن التزم أصل الإيمان ، ومن لم يلتزمه وخلى بينه وبين دينه . فإنه يخلى بينه وبين شرائع الدين الذى التزمه ، كما خلى بينه وبين أصله مالم يحاكم إلينا ، وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء ، ولكن عذر الذين أوجبوا الإحداد على الذمية أنه يتعلق به حق الزوج المسلم ، وكان منه إلزامها به كأصل العدة . ولهذا لا يلزمونها به فى عدتها من الذمى ، ولا يتعرض لها فيها ، فصار هذا كعقودهم مع المسلمين . فإنهم يلزمون فيها بأحكام الإسلام وإن لم يتعرض لعقودهم مع بعضهم بعضا ، ومن ينازعهم فى ذلك يقولون : الإحداد حق لله تعالى ، ولهذا لو اتفقت هى والأولياء والمتوفى على سقوطه ، بأن أوصاها بتركه لم يسقط ولزمها الإتيان به ، فهو جار مجرى العبادات ، وليست الذمية من أهلها ، فهذا سرّ المسألة .

الحكم الرابع : أن الإحداد لا يجب على الأمة ولا أم الولد إذا مات سيدهما ، لأنهما ليسا بزوجين . قال ابن المنذر : لا أعلمهم يختلفون فى ذلك .

فإن قيل : فهل لهما أن تحدا ثلاثة أيام ؟ قيل : نعم لهما ذلك ، فإن النص إنما حرم الإحداد فوق الثلاث على غير الزوج ، وواجبه أربعة أشهر وعشر على الزوج ، فدخلت الأمة وأم الولد فيمن يحل له الإحداد ، لا فيمن يحرم عليهن ، ولا فيمن يجب .

فإن قيل : فهل يجب على المعتدة من طلاق أو وطء شبهة أو زنا أو استبراء إحداد ؟

قلنا : هذا هو الحكم الخامس الذى دلت عليه السنة ، أنه لا إحداد على واحدة من هؤلاء ، لأن السنة أثبتت ونفت ، فخصت بالإحداد الواجب الزوجات ، وبالجائز غيرهن على الأموات خاصة ، وما عداهما فهو داخل فى حكم التحريم على الأموات ، فمن أين لكم دخوله فى الإحداد على المطلقة البائن .

وقد قال سعيد بن المسيب وأبو عبيد وأبو ثور وأبو حنيفة رحمه الله وأصحابه والإمام أحمد رحمه الله فى إحدى الروايتين عنه . اختارها الخرقى : أن البائن يجب عليها الإحداد ، وهذا محض القياس ، لأنها معتدة بائن من نكاح ، فلزمها الإحداد كالمتوفى عنها ، لأنهما اشتركا فى العدة ، واختلفا فى سببها ، ولأن العدة تحرم النكاح فحرمت دواعيه .

قالوا : ولا ريب أن الإحداد معقول المعنى ، وهو أن إظهار الزينة والطيب والحلى مما يدعو المرأة إلى الرجال ، ويدعو الرجال إليها ، فلا تؤمن أن تكذب فى انقضاء عدتها استعجالا لذلك ، فمنعت من دواعى ذلك ، وسدت إليه الذريعة ، وهذا مع أن الكذب فى عدة الوفاة يتعذر غالبا بظهور موت الزوج ، وكون العدة أياما معدودة بخلاف عدة الطلاق ، فإنها بالأقراء وهى لا تعلم إلا من جهتها فكان الاحتياط لها أولى .

قيل : قد أنكر الله سبحانه وتعالى : (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) وهذا يدل على أنه لا يجوز أن يحرم من الزينة إلا ما حرّمه الله ورسوله ، والله سبحانه قد حرّم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم زينة الإحداد على المتوفى عنها مدة العدة ، وأباح رسوله الإحداد بتركها على غير الزوج ، فلا يجوز تحريم غير ما حرّمه ، بل هو على أصل الإباحة . وليس الإحداد من لوازم العدة ولا توابعها . ولهذا لا يجب على الموطوءة بشبهة . ولا المزنى بها . ولا المستبرأة . ولا الرجعية اتفاقا . وهذا القياس أولى من قياسها على المتوفى عنها لما بين العدتين من القروء قدرا أو سببا وحكما ؛ فإلحاق عدة الأقراء بالأقراء أولى من إلحاق عدة الأقراء بعدة الوفاة . وليس المقصود من الإحداد على الزوج الميت مجرد ما ذكرتم من طلب الاستعجال ؛ فإن العدة فيه لم تكن لمجرد العلم ببراءة الرحم ، ولهذا تجب قبل الدخول . وإنما هو من تعظيم هذا العقد . وإظهار خطره وشرفه . وأنه عند الله بمكان . فجعلت العدة حرما له ، وجعل الإحداد من تمام هذا المقصود وتأكده ، ومزيد الاعتناء به . حتى جعلت الزوجة أولى بفعله على زوجها من أبيها وابنها وأخيها وسائر أقاربها . وهذا من تعظيم هذا العقد وتشريفه . وتأكد الفرق بينه وبين السفاح من جميع أحكامه ، ولهذا شرع فى ابتدائه إعلانه ، والإشهاد عليه . والضرب بالدف لتحقق المضادة بينه وبين السفاح . وشرع فى آخره وانتهائه من العدة والإحداد ما لم يشرع فى غيره .

الحكم السادس : فى الخصال التى تجتنبها الحادّة . وهى التى دل عليها النص دون الآراء . والأقوال التى لا دليل عليها ، وهى أربعة : أحدها : الطيب بقوله فى الحديث الصحيح : « لا تمس طيبا » ولا خلاف فى تحريمه عند من أوجب الإحداد ، ولهذا لما خرجت أم حبيبة رضى الله عنها من إحدادها على أبيها أبى سفيان دعت بطيب فدهنت منه جارية ، ثم مست بعارضيها ، ثم ذكرت الحديث . ويدخل فى الطيب المسك والعنبر والكافور والند والغالية والزباد والذريرة والبخور والأدهان المطيبة كدهن البان والورد والبنفسج والياسمين والمياه المعتصرة من الأدهان الطيبة ، كماء الورد وماء القرنفل وماء زهر النارنج ، فهذا كله طيب ، ولا يدخل فيه الزيت ولا الشيرج ولا السمن . ولا تمنع من الادهان بشىء من ذلك .

الحكم السابع : وهى ثلاثة أنواع . أحدها : الزينة فى بدنها ، فيحرم عليها الخضاب والنقش والتطريف والحمرة والإسفيداج ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم نص على الخضاب . منبها به على هذه الأنواع التى هى أكثر زينة منه وأعظم فتنة ، وأشد مضادة لمقصود الإحداد ، ومنها الكحل ، والنهى عنه ثابت بالنص الصريح الصحيح .

ثم قال طائفة من أهل العلم من السلف والخلف منهم أبو محمد بن حزم : لا تكتحل ولو ذهبت عيناها لا ليلا ولا نهارا ، ويساعد قولهم حديث أم سلمة رضى الله عنها المتفق عليه : « أن امرأة توفى عنها زوجها ، فخافوا على عينها ، فأتوا النبىّ صلى الله عليه وسلم فاستأذنوه فى الكحل فما أذن فيه بل قال : لا ، مرتين أو ثلاثا ثم ذكر لهم ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من الإحداد البليغ سنة ، ويصبرن على ذلك ، أفلا يصبرن أربعة أشهر وعشرا » ولا ريب أن الكحل من أبلغ الزينة ، فهو كالطيب ، أو أشد منه .

وقال بعض الشافعية : للسوداء أن تكتحل ، وهذا تصرف مخالف للنصوص والمعنى ، وأحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفرق بين السود والبيض ، كما لا تفرق بين الطوال والقصار ، ومثل هذا القياس بالرأى الفاسد الذى اشتد نكير السلف له وذمهم إياه .

وأما جمهور العلماء كمالك وأحمد وأبى حنيفة والشافعى وأصحابهم رحمهم الله فقالوا : « إن اضطرت إلى الكحل بالإثمد تداويا لا لزينة ، فلها أن تكتحل به ليلا وتمسحه نهارا . وحجتهم حديث أم سلمة المتقدم رضى الله عنها فإنها قالت فى كحل الجلاء : « لا تكتحل إلا لما لا بد منه ، يشتد عليك فتكتحلين بالليل وتغسلينه بالنهار »

ومن حجتهم حديث أم سلمة رضى الله عنها الآخر : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وقد جعلت عليها صبرا ، فقال : ما هذا يا أم سلمة ؟ فقلت : صبر يا رسول الله ليس فيه طيب ، فقال : إنه يشب الوجه ، فقال : لا تجعليه إلا بالليل ، وتنزعيه بالنهار » وهما حديث واحد فرّقه الرواة . وأدخل مالك هذا القدر منه فى موطئه بلاغا ، وذكر أبو عمر فى التمهيد له طرقا يشد بعضها بعضا ، ويكفى احتجاج مالك به وأدخله أهل السنن فى كتبهم ، واحتج به الأئمة ، وأقل درجاته أن يكون حسنا ، ولكن حديثها هذا مخالف فى الظاهر لحديثها المسند المتفق عليه ، فإنه يدل على أن المتوفى عنها لا تكتحل بحال ، فإن النبىّ صلى الله عليه وسلم لم يأذن للمشتكية عينها فى الكحل لا ليلا ولا نهارا ، ولا من ضرورة ولا غيرها ، وقال : « لا ، مرتين أو ثلاثا » ولم يقل إلا أن تضطر .

وقد ذكر مالك عن نافع عن صفية ابنة عبيد أنها اشتكت عينها وهى حادّ على زوجها عبد الله بن عمر ، فلم تكتحل حتى كادت عيناها ترمصان ، قال أبو عمر : وهذا عندى وإن كان ظاهره مخالفا لحديثها الآخر لما فيه من إباحته بالليل ، وقوله فى الحديث الآخر : « لا ، مرتين أو ثلاثا » على الإطلاق ، أن ترتيب الحديثين والله أعلم على أن الشكاة التى قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا » لم تبلغ والله أعلم منها مبلغا لا بد لها فيه من الكحل ، فلذلك نهاها ، ولو كانت محتاجة مضطرة تخاف ذهاب بصرها لأباح لها ذلك كما فعل بالتى قال لها : « اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار » والنظر يشهد لهذا التأويل ، لأن الضرورات تنقل المحظورات إلى حال المباح فى الأصول ، ولهذا جعل مالك فتوى أم سلمة رضى الله عنها تفسيرا للحديث المسند فى الكحل ، لأن أم سلمة رضى الله عنها روته ، وما كانت لتخالفه إذا صح عندها ، وهى أعلم بتأويله ومخرجه ، والنظر يشهد لذلك ،

لأنّ المضطر إلى شيء لايحكم له بحكم المرفه المتزين بالزينة ، وليس الدواء والتداوى من الزينة فى شيء ، وإنما نهيت الحادّة عن الزينة لاعن التداوى ، وأم سلمة رضى الله عنها أعلم بما روت مع صحته فى النظر ، وعليه أهل الفقه وبه قال مالك والشافعى رحمهما الله ، وأكثر الفقهاء .

وقد ذكر مالك رحمه الله فى موطئه : أنه بلغه عن سالم بن عبدالله وسليمان بن يسار «أنهما كانا يقولان فى المرأة يتوفى عنها زوجها : إنها إذا خشيت على بصرها من رمد بعينها أو شكوى أصابتها أنها تكتحل ، وتتداوى بالكحل وإن كان فيه طيب .

قال أبو عمر : لأن القصد إلى التداوى لا إلى التطيب ، والأعمال بالنيات .

وقال الشافعى رحمه الله : الصبر يصفر فيكون زينة وليس بطيب ، وهو كحل الجلاء ، فأذنت أم سلمة رضى الله عنها للمرأة بالليل حيث لاترى ، وتمسحه بالنهار حيث يرى ، وكذلك ما أشبهه .

وقال أبومحمد بن قدامة فى المغنى : إنما تمنع الحادّة من الكحل بالإثمد ، لأنه يحصل به الزينة ، فأما الكحل بالتوتيا والعنزروت ونحوهما فلا بأس به ، لأنه لازينة فيه بل يقبح العين ويزيدها مرها ، قال : ولا تمنع من جعل الصبر على غير وجهها من بدنها ، لأنه إنما منع منه فى الوجه لأنه يصفره فيشبه الخضاب ، فلهذا قال النبيّ صلى الله عليه وسلم : «إنه يشب الوجه» .

قال : ولا تمنع من تقليم الأظفار ، ونتف الإبط ، وحلق الشعر المندوب إلى حلقه ، ولا من الاغتسال بالسدر والامتشاط به لحديث أم سلمة رضى الله عنها ، ولأنه يراد للتنظيف ، لا للتطيب .

وقال إبراهيم بن هانئ النيسابورى فى مسائله : «قيل لأبى عبد الله : المتوفى عنها تكتحل بالإثمد ؟ قال : لا ، ولكن إن أرادت اكتحلت بالصبر إذا خافت على عينها ، واشتكت شكوى شديدة» .

النوع الثانى : زينة الثياب ، فيحرم عليها مانهاها عنه النبيّ صلى الله عليه وسلم . وما هو أولى بالمنع منه ، وماهو مثله ، وقد صح عنه أنه قال : «ولا تلبس ثوبا مصبوغا» وهذا يعم المعصفر والمزعفر ، وسائر المصبوغ بالأحمر والأصفر والأخضر والأزرق الصافى ، وكل مايصبغ للتحسين والتزين ، وفى اللفظ الآخر : «ولاتلبس المعصفر من الثياب ولا الممشق» وهاهنا نوعان :

أحدهما : مأذون فيه ، وهو مانسج من الثياب على وجهه ، ولم يدخل فيه صبغ من خز أو قز أو قطن أو كتان أو صوف أو وبر أو شعر أو صبغ غزله ونسج مع غيره كالبرود .

والثانى : مالا يراد بصبغه الزينة مثل السواد ، وما صبغ لتقبح أو ليستر الوسخ ، فهذا لايمنع منه .

قال الشافعى رحمه الله : فى الثياب زينتان : أحدهما : جمال الثياب على اللابسين والسترة للعورة ، فالثياب زينة لمن يلبسها ، وإنما نهيت الحادّة عن زينة بدنها ولم تنه عن ستر عورتها ، فلا بأس أن تلبس كل ثوب من البياض ، لأن البياض ليس مزينا ، وكذلك الصوف والوبر وكل ماينسج على وجهه ، ولم يدخل عليه صبغ من خز وغيره ، وكذلك كل صبغ لم يرد به التزين ، بل السواد ، وما صبغ لتقبيح ، أوليّق الوسخ عنه ، فأما ماكان من زينة أو وشى فى ثوبه أو غيره فلا تلبسه الحادّة ، وذلك لكل حرة أو أمة ، وكبيرة وصغيرة ، مسلمة أو ذمية . انتهى كلامه .

قال أبو عمر : وقول الشافعي رحمه الله في هذا الباب نحو قول مالك رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا تلبس ثوب عصب ولا خز وإن لم يكن مصبوغا إذا أرادت به الزينة ، وإن لم ترد بلبس الثوب المصبوغ الزينة فلا بأس أن تلبسه ، وإذا اشتكت عينها اكتحلت بالأسود وغيره ، وإن لم تشتك عينها لم تكتحل .

وأما الإمام أحمد رحمه الله فقال في رواية أبي طالب : ولا تتزين المعتدة ، ولا تتطيب بشيء من الطيب ، ولا تكتحل بكحل زينة ، وتدهن بدهن ليس فيه طيب ، ولا تقرب مسكا ولا زعفرانا للطيب . والمطلقة واحدة أو اثنتين تتزين وتتشوف لعله أن يراجعها .

وقال أبو داود في مسائله : سمعت أحمد قال : المتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا ، والمحرمة يجتنبن الطيب والزينة .

وقال حرب في مسائله : سألت أحمد رحمه الله قلت : المتوفى عنها زوجها والمطلقة هل تلبسان البرد ليس بحرير ؟ فقال : لا تتطيب المتوفى عنها ، ولا تتزين بزينة ، وشدّد في الطيب إلا أن يكون قليلا عند طهرها . ثم قال : وشبهت المطلقة ثلاثا بالمتوفى عنها لأنه ليس لزوجها عليها رجعة .

ثم ساق حرب بإسناده إلى أم سلمة رضي الله عنها قال : « المتوفى عنها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا تختضب ولا تكتحل ولا تتطيب ولا تمتشط بطيب » .

وقال إبراهيم بن هانئ النيسابوري في مسائله : سألت أبا عبد الله عن المرأة تنتقب في عدتها ؟ قال : لا بأس به ، وإنما كره للمتوفى عنها زوجها أن تتزين .

وقال أبو عبد الله : كل دهن فيه طيب فلا تدّهن به .

فقد دار كلام الإمام أحمد والشافعي وأبي حنيفة رحمهم الله على أن الممنوع منه من الثياب ما كان من لباس والزينة من أيّ نوع كان ، وهذا هو الصواب قطعا ، فإن المعنى الذي منعت من المعصفر والممشق لأجله مفهوم ، والنبيّ صلى الله عليه وسلم خصه بالذكر مع المصبوغ تنبيها على ما هو مثله وأولى بالمنع ، فإذا كان الأبيض والبرود المحررة الرفيعة الغالية الأثمان مما يراد بالزينة لارتفاعهما ، وتناهي جودتهما كان أولى بالمنع من الثوب المصبوغ ، وكل من عقل عن الله ورسوله لم يسترب في ذلك ، لا كما قال أبو محمد بن حزم : إنها تجتنب الثياب المصبغة فقط ، ومباح لها أن تلبس بعدُ ما شاءت من حرير أبيض وأصفر من لونه الذي لم يصبغ وصوف البحر الذي هو لونه وغير ذلك . ومباح لها أن تلبس المنسوج بالذهب ، والحلي كله من الذهب والفضة والجوهر والياقوت والزمرد وغير ذلك . فهي خمسة أشياء تجتنبها فقط : وهي الكحل كله لضرورة أو لغير ضرورة ، ولو ذهبت عيناها لا ليلا ولا نهارا . وتجتنب فرضا كل ثوب مصبوغ مما يلبس في الرأس والجسد أو على شيء منه ، سواء في ذلك السواد والخضرة والحمرة والصفرة وغير ذلك ، إلا العصب وحده ، وهي ثياب موشاة تعمل في اليمن فهو مباح لها ، وتجتنب أيضا فرضا الخضاب كله جملة ، وتجتنب الامتشاط حاشا التسريح بالمشط فقط ، فهو حلال لها . وتجتنب أيضا فرضا الطيب كله ، ولا تقرب شيئا حاشا شيئا من قسط أو أظفار عند طهرها ، فقط فهذه الخمسة التي ذكرها حكينا كلامه فيها بنصه .

وليس بعجيب منه تحريم لبس ثوب أسود عليها ليس من الزينة في شيء ، وإباحة ثوب بنقد ذهبا ولؤلؤا وجوهرا ، ولا تحريم المصبوغ الغليظ الحمل الوسخ ، وإباحة الحرير الذي يأخذ بالعيون حسنه وبهاؤه ورواؤه . إنما العجب منه أن يقول هذا دين الله في نفس الأمر ، وأنه لا يحل لأحد خلافه . وأعجب من هذا إقدامه

على خلاف الحديث الصحيح ، في نهيه صلى الله عليه وسلم عن لباس الحلى . وأعجب من هذا أنه ذكر الخبر بذلك ، ثم قال : ولا يصح ذلك لأنه من رواية إبراهيم بن طهمان وهو ضعيف ، ولو صح لقلنا به . فما ذنب إبراهيم بن طهمان من أبي محمد بن حزم ، وهو من الحفاظ الأثبات الثقات الذين اتفق الأئمة الستة على إخراج حديثه ، واتفق أصحاب الصحيح وفيهم الشيخان على الاحتجاج بحديثه ، وشهد له الأئمة بالثقة والصدق ، ولم يحفظ عن أحد منهم فيه جرح ولا خدش ، ولا يحفظ عن أحد من المحدثين قط تعليل حديث رواه ولا تضعيفه به .

وقرئ على شيخنا أبي الحجاج الحافظ في التهذيب وأنا أسمع قال إبراهيم بن طهمان بن سعيد الخراساني أبو سعيد الهروي ولد بهراة ، وسكن بنيسابور ، وقدم بغداد وحدث بها ، ثم سكن بمكة حتى مات بها ، ثم ذكر عمن روى ومن روى عنه ، ثم قال : قال نوح بن عمرو بن المروزي عن سفيان بن عبد الملك عن ابن المبارك : صحيح الحديث ، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه وأبو حاتم : ثقة ، وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل عن يحيى بن معين : لابأس به ، وكذلك قال العجلي . وقال أبو حاتم : صدوق حسن الحديث . وقال عمر بن سعيد الدارمي : كان ثقة في الحديث ، ثم لم تزل الأئمة يشهدون حديثه ويرغبون فيه ويوثقونه . وقال أبو داود ثقة ، وقال إسحاق بن راهويه : كان صحيح الحديث حسن الرواية كثير السماع ، ما كان بخراسان أكثر حديثا منه ، وهو ثقة ، وروى له الجماعة ، وقال يحيى بن أكثم القاضي : كان من أنبل من حدث بخراسان والعراق والحجاز ، وأوثقهم وأوسعهم علما . وقال المسعودي : سمعت مالك بن سليمان يقول : مات إبراهيم بن طهمان سنة ثمان وستين ومائة بمكة ، ولم يخلف مثله .

وقد أفتى الصحابة رضي الله عنهم بما هو مطابق لهذه النصوص ، وكاشف عن معناها ومقصودها ، فصح عن ابن عمر أنه قال : « لا تكتحل ، ولا تتطيب ، ولا تختضب ، ولا تلبس المعصفر ، ولا ثوبا مصبوغا إلا بردا ، ولا تتزين بحلي ولاتلبس شيئا تريد به الزينة ، ولا تكتحل بكحل تريد به الزينة إلا إذا تشتكي عينها » .

وصح عنه من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر : « لاتمس المتوفى عنها طيبا ، ولا تختضب ، ولا تكتحل ، ولا تلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب تتجلبب به » .

وصح عن أم عطية : « لاتلبس الثياب المصبغة إلا العصب ، ولا تمس طيبا إلا أدنى الطيب بالقسط والأظفار ولا تكتحل بكحل زينة » .

وصح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : « تجتنب الطيب والزينة » .

وصح عن أم سلمة رضي الله عنها : « لاتلبس من الثياب المصبوغة شيئا ، ولا تكتحل ولا تلبس حليا ، ولا تختضب ، ولا تتطيب » .

وقالت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها : « لاتلبس معصفرا ، ولاتقرب طيبا ، ولاتكتحل ، ولاتلبس حليا ، وتلبس إن شاءت ثياب العصب » .

وأما النقاب . فقال الخرقي في مختصره : وتجتنب الزوجة المتوفى عنها زوجها الطيب ، والزينة ، والبيتوتة في غير منزلها ، والكحل بالإثمد ، والنقاب ، ولم أجد بهذا نصا عن أحمد .

وقد قال إسحاق بن هانئ في مسائله : سألت أبا عبد الله عن المرأة تنتقب في عدتها أو تدهن في عدتها ؟ قال :

لا بأس به ، وإنما كره للمتوفى عنها زوجها أن تتزين ، ولكن قد قال أبو داود فى مسائله عن أحمد رحمه الله : المتوفى عنها زوجها ، والمطلقة ثلاثا ، والمحرمة تجتنبن الطيب والزينة ، فجعل المتوفى عنها بمنزلة المحرمة فيما تجتنبه.

فظاهر هذا أنهما يجتنبان النقاب ، فلعل أبا القاسم أخذ من نصه هذا والله أعلم . وبهذا علله أبو محمد فى المغنى فقال : فصل الثالث فيما تجتنبه الحادّة النقاب ، وما فى معناه مثل البرقع ونحوه ، لأن المعتدة مشبهة بالمحرمة والمحرمة تمتنع من ذلك ، وإذا احتاجت إلى ستر وجهها ، سدلت عليه كما تفعل المحرمة .

فإن قيل : فما تقولون فى الثوب إذا صبغ غزله ، ثم نسج هل لها لبسه ؟ قيل : فيه وجهان : وهما احتمالان فى المغنى : أحدهما يحرم لبسه ، لأنه أحسن وأرفع ، ولأنه مصبوغ للحسن ، فأشبه ما صبغ بعد نسجه ، والثانى لايحرم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث أم سلمة رضى الله عنها : « إلا ثوب عصب وهو ما صبغ غزله قبل نسجه » ذكره القاضى .

قال الشيخ : والأول أصح ، وأما العصب فالصحيح أنه نبت يصبغ به الثياب .

قال السهيلى : الورس والعصب نبتان باليمن لاينبتان إلا به ، فأرخص النبى صلى الله عليه وسلم للحادّة فى لبس مايصبغ بالعصب ، لأنه فى معنى مايصبغ لغير التحسين كالأحمر والأصفر ، فلا معنى لتجويز لبسه مع حصول الزينة بصبغه كحصولها بما صبغ بعد نسجه ، والله أعلم .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاستبراء

ثبت فى صحيح مسلم من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين بعث جيشا إلى أوطاس ، فلقى عدوا ، فقاتلوهم فظهروا عليهم ، وأصابوا سبايا ، فكان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحرجون من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين ، فأنزل الله عز وجل فى ذلك : (والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم) أى فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن » .

وفى صحيحه أيضا : من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم مر بامرأة مجحّ على باب فسطاط ، فقال : لعله أن يلم بها ، فقالوا : نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره ، كيف يورثه ، وهو لايحل له ، كيف يستخدمه وهو لايحل له » .

وفى الترمذى من حديث عرباض بن سارية : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم حرم وطء السبايا حتى يضعن مافى بطونهن » .

وفى المسند وسنن أبى داود من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى سبايا أوطاس : لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » .

وفى الترمذى من حديث رويفع بن ثابت رضى الله عنه : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقِ ماءه ولد غيره » ، قال الترمذى : حديث حسن .

ولأبى داود من حديثه أيضا : « لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها » .

ولأحمد : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن امرأة ثيبا من السبايا حتى تحيض » .

وذكر البخارى فى صحيحه عن ابن عمر : « إذا وهبت الوليدة التى توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرأ بحيضة ، ولا تستبرأ العذراء » .

وذكر عبد الرزاق عن معمر عن طاوس : « أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا فى بعض مغازيه : لايقعن رجل على حامل ولا حائل حتى تحيض » .

وذكر سفيان الثورى عن زكريا عن الشعبى قال : « أصاب المسلمون سبايا يوم أوطاس ، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لايقعوا على حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تحيض » .

فتضمنت هذه السنن أحكاما عديدة :

أحدها : أنه لايجوز وطء المسبية حتى يعلم براءة رحمها ، فإن كانت حاملا فبوضع حملها ، وإن كانت حائلا فبأن تحيض حيضة ، فإن لم تكن من ذوات الحيض فلا نص فيها . واختلف فيها وفى البكر ، وفى التى يعلم براءة رحمها ، بأن حاضت عند البائع ، ثم باعها عقيب الحيض ولم يطأها ولم يخرجها عن ملكه ، أو كانت عند امرأة وهى مصونة فانتقلت عنها إلى رجل ، فأوجب الشافعى وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله : الاستبراء فى ذلك كله أخذا بعموم الأحاديث ، واعتبارا بالعدة حيث تجب مع العلم ببراءة الرحم ، واحتجاجا بآثار الصحابة كما ذكر عبد الرزاق : حدثنا ابن جريج قال : قال عطاء : « تداول ثلاثة من التجار جارية فولدت ، فدعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه القافة ، فألحقوا ولدها بأحدهم ، ثم قال عمر رضى الله عنه : من ابتاع جارية قد بلغت المحيض فليتربص بها حتى تحيض ، فإن كانت لم تحض فليتربص بها خمسا وأربعين ليلة » .

قالوا : وقد أوجب الله العدة على من يئست من المحيض ، وعلى من لم تبلغ سن المحيض ، وجعلها ثلاثة أشهر ، والاستبراء عدة الأمة ، فيجب على الآيسة ، ومن لم تبلغ سن المحيض .

وقال آخرون : المقصود من الاستبراء العلم ببراءة الرحم ، فحيث تيقن المالك ببراءة رحم الأمة فله وطؤها ولا استبراء عليه ، كما رواه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه قال : « إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء » وذكره البخارى فى صحيحه عنه .

وذكر حماد بن سلمة : حدثنا على بن زيد عن أيوب بن عبد الله اللخمى عن ابن عمر قال : « وقعت فى سهمى جارية يوم جلولاء كأن عنقها إبريق فضة ، قال ابن عمر : فما ملكت نفسى أن جعلت أقبلها . والناس ينظرون » ومذهب مالك إلى هذا يرجع ، وهاك قاعدته وفروعها .

قال أبو عبد الله المازنى : وقد عقد قاعدة لباب الاستبراء فنذكرها بلفظها : والقول الجامع : فى ذلك أن كل أمة أمن عليها الحمل فلا يلزم فيها الاستبراء ، وكل من غلب على الظن كونها حاملا أو شك فى حملها ، أو تردد فيه فالاستبراء لازم فيها ، وكل من غلب الظن ببراءة رحمها ، لكنه مع الظن الغالب يجوز حصوله فإن المذهب على قولين : ثبوت الاستبراء وسقوطه ، ثم خرج على ذلك الفروع المختلفة فيها كاستبراء الصغيرة التى تطيق الوطء والآيسة ، وفيه روايتان عن مالك . قال صاحب الجواهر : ويجب فى الصغيرة إذا كانت ممن قارب سن الحمل كبنت ثلاث عشرة أو أربع عشرة ، وفى إيجاب الاستبراء إذا كانت ممن تطيق الوطء ، ولا يحمل مثلها كبنت تسع وعشر ، روايتان أثبته فى رواية ابن القاسم ، ونفاه فى رواية ابن عبد الحكم ، وإن كانت ممن لايطيق الوطء فلا استبراء فيها .

قال : ويجب الاستبراء فيمن جاوزت سن الحيض ولم تبلغ سن الآيسة مثل ابنة الأربعين والخمسين ،

وأما التى قعدت عن المحيض ويئست عنه ، فهل يجب فيها الاستبراء أو لايجب ؟ روايتان لابن القاسم ، وابن عبد الحكم ، قال المازنى : وجه استبراء الصغيرة التى تطيق الوطء والآيسة أنه يمكن فيهما الحمل على الندور أو لحماية الذريعة ، لئلا تدعى فى مواضع الإمكان أن لا إمكان .

قال : ومن ذلك استبراء الأمة خوفا أن تكون زنت ، وهو المعبر عنه بالاستبراء لسوء الظن ، وفيه قولان ، والنفى لأشهب .

قال : ومن ذلك استبراء الأمة الوخش [1] فيه قولان الغالب عدم وطء السادات لهن ، وإن كان يقع فى النادر . ومن ذلك استبراء من باعها مجبوب أو امرأة أو ذو محرم ، فى وجوبه روايتان عن مالك ؛ ومن ذلك استبراء المكاتبة إذا كانت تتصرف ثم عجزت ، فرجعت إلى سيدها ؛ فابن القاسم يثبت الاستبراء ، وأشهب ينفيه ، ومن ذلك استبراء البكر . قال أبو الحسن اللخمى : هو مستحب على وجه الاحتياط غير واجب ، وقال غيره من أصحاب مالك رحمه الله : هو واجب ، ومن ذلك إذا استبرأ البائع الأمة وعلم المشترى أنه قد استبرأها فإنه يجزى استبراء البائع عن استبراء المشترى ، ومن ذلك إذا أودعه أمة فحاضت عند المودع حيضة ثم استبرأها لم يحتج إلى استبراء ثان ، وأجزأت تلك الحيضة عن استبرائها ، وهذا بشرط أن لاتخرج ، ولا يكون سيدها يدخل عليها ، ومن ذلك أن يشتريها من زوجته أو ولد له صغير فى عياله . وقد حاضت عند البائع ؛ فابن القاسم يقول : إن كانت لاتخرج أجزأه ذلك ، وأشهب يقول : إن كان مع المشترى فى دار وهو الذابّ عنها ، والناظر فى أمرها أجزأه ذلك ، سواء كانت تخرج أو لاتخرج ، ومن ذلك إن كان سيد الأمة غائبا ، فحين قدم استبرأها منه رجل قبل أن تخرج ، أو خرجت وهى حائض فاشتراها قبل أن تطهر فلا استبراء عليه ؛ ومن ذلك إذا بيعت وهى حائض فى أول حيضها ، فالمشهور من مذهبه أن ذلك يكون استبراء لها لايحتاج إلى حيضة مستأنفة ، ومن ذلك الشريك يشترى نصيب شريكه من الجارية ، وهى تحت يد المشترى منهما ، وقد حاضت فى يده فلا استبراء عليه ، وهذه الفروع كلها من مذهبه تنبيك عن مأخذه فى الاستبراء ، وأنه إنما يجب حيث لايعلم ولا يظن براءة الرحم ، فإن علمت أو ظنت فلا استبراء .

وقد قال أبو العباس ابن سريج ، والعباس بن تيمية : إنه لايجب استبراء أولئك ، كما صح عن ابن عمر رضى الله عنهما ، وبقولهم نقول ، وليس عن النبى صلى الله عليه وسلم نص عام فى وجوب استبراء كل من تجدد له عليها ملك على أى حالة كانت ، وإنما نهى عن وطء السبايا حتى تضع حواملهن ، ويحيض حوائلهن .

فإن قيل : فعمومه يقتضى تحريم وطء أبكارهن قبل الاستبراء كما يمتنع وطء الثيب . قيل : نعم . وغايته أنه عموم أو إطلاق ظهر القصد منه فيخص أو يقيد عند انتفاء موجب الاستبراء ، ويخص أيضا بمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث رويفع : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيبا من السبايا حتى تحيض »

ويخص أيضا بمذهب الصحابى ، ولا يعلم له مخالف ، وفى صحيح البخارى من حديث بريدة قال : « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضى الله عنه إلى خالد يعنى باليمن ليقبض الخمس ، فاصطفى علىّ منها صبية فأصبح وقد اغتسل ، فقلت لخالد : أما ترى إلى هذا » وفى رواية : « فقال خالد لبريدة ألاترى ماصنع هذا ؟ قال : بريدة وكنت أبغض عليا رضى الله عنه ، فلما قدمنا إلى النبىّ صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال : يابريدة أتبغض عليا ؟ قلت : نعم . قال : لاتبغضه ، فإن له فى الخمس أكثر من ذلك » .

---

(١) الأمة الوخش : الرزلة القبيحة .

فهذه الجارية إما أن تكون بكرا فلم ير عليّ كرم الله وجهه وجوب استبرائها ، وإما أن تكون فى آخر حيضها فاكتفى بالحيضة قبل تملكها ، وبكل حال فلا بد أن يكون تحقق براءة رحمها بحيث أغناه عن الاستبراء ، فإذا تأملت قول النبيّ صلى الله عليه وسلم حق التأمل وجدت قوله : « ولا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض » ظهر لك منه أن المراد بغير ذات الحمل من يجوّز أن تكون حاملا ، وأن لا تكون فيمسك عن وطئها مخافة الحمل ، لأنه لا علم له بما اشتمل عليه رحمها ، وهذا قاله فى المسبيات لعدم علم السابى بحالهن .

وعلى هذا فكل من ملك أمة لا يعلم حالها قبل الملك هل اشتمل رحمها على حمل أم لا ؟ لم يطأها حتى يستبرئها بحيضة ، هذا أمر معقول ، وليس بتعبد محض لا معنى له ، فلا معنى لاستبراء العذراء والصغيرة التى لا يحمل مثلها ، والتى اشتراها من امرأته وهى فى بيته لا تخرج أصلا ، ونحوها ممن يعلم براءة رحمها ، فكذلك إذا زنت المرأة وأرادت ان تتزوّج استبرأها بحيضة ثم تزوجت ، وكذلك إذا زنت وهى مزوجة أمسك عنها زوجها حتى تحيض حيضة ، وكذلك أم الولد إذا مات عنها سيدها اعتدت بحيضة .

قال عبد الله بن أحمد : سألت أبى كم عدة أم الولد إذا توفى عنها مولاها أو أعتقها ؟ قال : عدّتها حيضة ، وإنما هى أمة فى كل أحوالها ، وإن جنت فعلى سيدها قيمتها ، وإن جنى عليها فعلى الجانى مانقص من قيمتها ، وإن ماتت فما تركت من شىء فلسيدها ، وإن أصابت حدا فحد أمة ، وإن زوّجها سيدها فما ولدت فهم بمنزلتها يعتقون بعتقها ، ويرقون برقها .

وقد اختلف الناس فى عدتها ، فقال بعض الناس : أربعة أشهر وعشر ، فهذه عدة الحرة ، وهذه عدة أمة خرجت من الرق إلى الحرية ، فيلزم من قال : أربعة أشهر وعشر أن يورثها ، وأن يجعل حكمها أحكام الحرة ، لأنه قد أقامها فى العدة مقام الحرة .

وقال بعض الناس : عدتها ثلاث حيض ، وهذا قول ليس له وجه ، إنما تعتد ثلاث حيض المطلقة ، وليست هى بمطلقة ولا حرة ، وإنما ذكر الله العدة فقال : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) وليست أم الولد بحرة ولا زوجة ، فتعتد بأربعة أشهر وعشر ، قال : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وإنما هى أمة خرجت من الرق إلى الحرية ، وهذا لفظ أحمد رحمه الله ، وكذلك قال فى رواية صالح : تعتد أم الولد إذا توفى عنها مولاها أو أعتقها حيضة ، وإنما هى أمة فى كل أحوالها ، وقال فى رواية محمد بن العباس : عدة أم الولد أربعة أشهر وعشر إذا توفى عنها سيدها .

وقال الشيخ فى المغنى : وحكى أبو الخطاب رواية ثالثة عن أحمد : أنها تعتد بشهرين وخمسة أيام ، قال : ولم أجد هذه الرواية عن أحمد رحمه الله فى الجامع ، ولا أظنها صحيحة عن أحمد رحمه الله . وروى ذلك عن عطاء وطاوس وقتادة ، لأنها حين الموت أمة ، فكانت عدتها عدة الأمة ، كما لو مات رجل عن زوجته الأمة فعتقت بعد موته ، فليست هذه رواية إسحاق بن منصور عن أحمد رحمه الله .

قال أبو بكر عبد العزيز : فى زاد المسافر باب القول فى عدة أم الولد من الطلاق والوفاء ، قال أبو عبد الله فى رواية ابن القاسم : إذا مات السيد وهى عند زوج فلا عدة عليها ، كيف تعتد وهى مع زوجها ؟ وقال فى رواية مهنا : إذا أعتق أم الولد فلا يتزوّج أختها حتى تخرج من عدتها . وقال فى رواية إسحاق بن منصور : وعدة أم الولد عدة الأمة فى الوفاة والطلاق والفرقة انتهى كلامه .

وحجة من قال عدتها أربعة أشهر وعشر : ما رواه أبو داود عن عمرو بن العاص رضى الله عنه أنه قال : « لاتفسدوا علينا سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم : عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر » .

وهذا قول السعيدين ومحمد بن سيرين ومجاهد وعمر بن عبدالعزيز وخلاس بن عمرو والزهرى والأوزاعى وإسحاق . قالوا : لأنها حرة تعتد للوفاة ، فكانت عدتها أربعة أشهر وعشر كالزوجة الحرة .

وقال عطاء والنخعى والثورى وأبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله : « تعتد بثلاث حيض » .

وحكى عن على وابن مسعود رضى الله عنهما قالوا : « لأنها لابد لها من عدة وليست زوجة فتدخل فى آية الأزواج المتوفى عنهن . ولا أمة فتدخل تحت نصوص استبراء الإماء بحيضة ، فهى أشبه شىء بالمطلقة فتعتد بثلاثة أقراء » .

والصواب من هذه الأقوال : أنها تستبرئ بحيضة . وهو قول عثمان بن عفان رضى الله عنه ، وعائشة رضى الله عنها ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنه ، والحسن والشعبى والقاسم بن محمد وأبى قلابة ومكحول ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل رحمهم الله فى أشهر الروايات عنه . وقول أبى عبيد وأبى ثور وابن المنذر ، فإن هذا إنما هو لمجرد الاستبراء لزوال الملك عن الرقبة ، فكان حيضة واحدة فى حق من تحيض كسائر استبراءات المعتقات والمملوكات والمسبيات .

وأما حديث عمرو بن العاص رضى الله عنه . فقال ابن المنذر : ضعف أحمد رحمه الله وأبو عبيد حديث عمرو بن العاص .

وقال محمد بن موسى : سألت أبا عبد الله عن حديث عمرو بن العاص فقال : لايصح . وقال الميمونى : رأيت أبا عبد الله يعجب من حديث عمرو بن العاص هذا ، ثم قال : أين سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا ، وقال ـ أربعة أشهر وعشرا ـ إنما هى عدة الحرة من النكاح ، وإنما هى أمة خرجت من الرق إلى الحرية ، ويلزم من قال بهذا أن يورثها ، وليس لمن قال : تعتد ثلاث حيض وجه ، إنما تعتد بذلك المطلقة . انتهى كلامه .

وقال المنذرى : فى إسناد حديث عمرو ومطر بن طهمان أبو رجاء الوراق ، وقد ضعفه غير واحد وأخبرنا شيخنا أبو الحجاج الحافظ فى كتاب التهذيب قال أبو طالب : سألت أحمد بن حنبل عن مطر الوراق قال : كان يحيى بن سعيد يضعف حديثه عن عطاء . وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سألت أبى عن مطر الوراق قال : كان يحيى بن سعيد يشبه حديث مطر الوراق بابن أبى ليلى فى سوء الحفظ . قال عبد الله : فسألت أبى عنه فقال : ما أقربه من ابن أبى ليلى فى عطاء خاصة ، وقال مطر فى عطاء : ضعيف الحديث : قال عبدالله : قلت ليحيى بن معين : مطر الوراق ؟ قال : ضعيف فى حديث عطاء بن أبى رباح ، وقال النسائى ليس بالقوى ، وبعد فهو ثقة ، قال أبو حاتم الرازى : صالح الحديث ، وذكره ابن حبان فى كتاب الثقات ، واحتج به مسلم ، فلا وجه لضعف الحديث به .

وإنما علة الحديث أنه من رواية قبيصة بن ذؤيب عن عمرو بن العاص رضى الله عنه ولم يسمع منه . قاله الدارقطنى ، وله علة أخرى وهى أنه موقوف لم يقل لاتلبسوا علينا سنة نبينا ، قال الدارقطنى : والصواب لاتلبسوا علينا ديننا موقوف ، وله علة أخرى وهو اضطراب الحديث واختلافه عن عمرو ، على ثلاثة أوجه : أحدها هذا ، والثانى : عدة أم الولد عدة الحرة ، والثالث : عدتها إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر ،

فإذا أعتقت فعدتها ثلاث حيض ، والأقاويل الثلاثة عنه ذكرها البيهقى ، قال الإمام أحمد رحمه الله : هذا حديث منكر حكاه البيهقى عنه .

وقد روى خلاس عن علىّ كرم الله وجهه مثل رواية قبيصة عن عمرو : « إن عدة أم الولد أربعة أشهر وعشر » .

ولكن خلاس بن عمرو قد تكلم فى حديثه . فقال أيوب : لايروى عنه ، فإنه صحفى ، وكان مغيرة لايعبأ بحديثه . وقال أحمد : روايته عن علىّ كرم الله وجهه يقال : إنه كتاب ، وقال البيهقى : روايات خلاس عن علىّ ضعيفة عند أهل العلم بالحديث فقال : هى من صحيفة ، ومع ذلك فقد روى مالك عن نافع عن ابن عمر فى أم الولد يتوفى عنها سيدها قال : « تعتد بحيضة » فإن ثبت عن علىّ وعمر رضى الله عنهما ماروى عنهما فهى مسألة نزاع بين الصحابة والدليل هو الحاكم ، وليس مع من جعلها أربعة أشهر وعشرا إلا التعلق بعموم المعنى . إذ لم يكن معهم لفظ عام ، ولكن شرط عموم المعنى تساوى الأفراد فى المعنى الذى ثبت الحكم لأجله ، فمايعلم ذلك لايتحقق الإلحاق .

والذين ألحقوا أم الولد بالزوجة رأوا أن الشبه الذى بين أم الولد والزوجة أقوى من الشبه الذى بينها وبين الأمة من جهة أنها بالموت صارت حرة ، فلزمها العدة مع حريتها بخلاف الأمة ، ولأن المعنى الذى جعلت له عدة الزوجة أربعة أشهر وعشر موجود فى أم الولد ، وهو أدنى الأوقات الذى تيقن فيها خلق الولد ، وهذا لايفترق الحال فيه بين الزوجة وأم الولد ، والشريعة لاتفرق بين متماثلين .

ومنازعوهم يقولون : أم الولد أحكامها أحكام الإماء لا أحكام الزوجات ، ولهذا لم تدخل فى قوله : (ولكم نصف ماترك أزواجكم) وغيرها فكيف تدخل فى قوله : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا) قالوا : والعدة لم تجعل أربعة أشهر وعشرا لأجل مجرد براءة الرحم . فإنها تجب على من تيقن براءة رحمها ، وتجب قبل الدخول والخلوة ، فهى من حريم عقد النكاح وتمامه ، وأما استبراء الأمة فالمقصود منه العلم ببراءة رحمها ، وهذا يكفى فيه حيضة . ولهذا لم يجعل استبراؤها ثلاثة قروء كما جعلت عدة الحرة كذلك تطويلا لزمان الرجعة ونظرا للزوج ، وهذا المعنى مقصود فى المستبرأة ، فلانص يقتضى إلحاقها بالزوجات ، فأولى الأمور بها أن يشرع لها ماشرعه صاحب الشرع فى المسبيات والمملوكات ، ولا تتعداه وبالله التوفيق .

الحكم الثانى : أنه لايحصل الاستبراء بطهر البتة ، بل لابد من حيضة ، وهذا قول الجمهور ، وهو الصواب .

وقال أصحاب مالك والشافعى رحمهما الله فى قول له : يحصل بطهر كامل ، ومتى طعنت فى الحيضة تم استبراؤها بناء على قولهما إن الأقراء الأطهار ، ولكن يرد هذا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتوطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة » .

وقال رويفع بن ثابت . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يطأ جارية من السبى حتى يستبرئها بحيضة » رواه الإمام أحمد رحمه الله ، وعنده فيه ثلاثة ألفاظ .
الثانى : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لاتوطأ الأمة حتى تحيض ، وعن الحبالى حتى تضعن » .
الثالث : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيبا من السبايا حتى تحيض » .

فعلق الحل فى ذلك كله بالحيض وحده لا بالطهر ، فلا يجوز إلغاء ما اعتبره واعتبار ما ألغاه ، ولا تعويل على ماخالف نصه ، وهو مقتضى القياس المحض ، فإن الواجب هو الاستبراء ، والذى يدل على البراءة هو الحيض ، فأما الطهر فلا دلالة فيه على البراءة ، فلا يجوز أن يعوّل فى الاستبراء على مالادلالة له فيه عليه دون مايدل عليه ، وبناؤهم على هذا أن الأقراء هى الأطهار بناء على الخلاف للخلاف وليس بحجة ولا شبهة ، ثم لم يمكنهم بناء هذا على ذلك حتى خالفوه فجعلوا الطهر الذى طلقها فيه قرءا ، ولم يجعلوا طهر المستبرأة التى تجدد عليها الملك فيه أو مات سيدها فيه قرءا ، وحتى خالفوا الحديث أيضا كما تبين ، وحتى خالفوا المعنى كما بيناه ، ولم يمكنهم هذا البناء إلا بعد هذه الأنواع الثلاثة من المخالفة . وغاية ماقالوا : أن بعض الحيضة المقترن بالطهر يدل على البراءة ، فيقال لهم فكيف يكون الاعتماد حينئذ على بعض الحيضة وليس ذلك قرءاً عند أحد ؟.

فإن قالوا : هو اعتماد على بعض حيضة وطهر ، قلنا : هذا قول ثالث فى مسمى القرء ولا يعرف ، وهو أن تكون حقيقته مركبة من حيض وطهر . فإن قالوا : بل هو اسم للطهر بشرط الحيض ، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط ، قلنا : هذا إنما يمكن لو علق الشارع الاستبراء بقرء ، فأما مع تصريحه على التعليق بحيضة فلا .

الحكم الثالث : أنه لايحصل ببعض حيضة فى يد المشترى اكتفى بها . قال صاحب الجواهر : فإن بيعت الأمة فى آخر أيام حيضها لم يكن مابقى من أيام حيضها استبراء لها من غير خلاف ، وإن بيعت وهى فى أول حيضتها ، فالمشهور من المذهب أن ذلك يكون استبراء لها .

وقد احتج من نازع مالكا رحمه الله تعالى بهذا الحديث ، فإنه علق الحل بحيضة فلا بد من تمامها ، ولا دليل فيه على بطلان قوله ، فإنه لابد من الحيضة بالاتفاق ، ولكن النزاع فى أمر آخر ، وهو : أنه هل يشترط أن يكون جميع الحيضة وهى فى ملكه ، أو يكفى أن يكون معظمها فى ملكه ؟ فهذا لاينفيه الحديث ولا يثبته .

ولكن لمنازعيه أن يقولوا : لما اتفقنا على أنه لايكفى أن يكون بعضها فى ملك المشترى وبعضها فى ملك البائع إذا كان أكثرها عند البائع علم أن الحيضة المعتبرة أن تكون وهى عند المشترى ، ولهذا لو حاضت عند البائع لم يكن ذلك كافيا فى الاستبراء .

ومن قال بقول مالك يجيب عن هذا بأنها إذا حاضت قبل البيع وهى مودعة عند المشترى ثم باعها عقيب الحيضة ولم تخرج من بيته اكتفى بتلك الحيضة ، ولم يجب على المشترى استبراء ثان ، وهذا أحد القولين فى مذهب مالك رحمه الله تعالى كما تقدم ، فهو يجوّز أن يكون الاستبراء واقعا قبل البيع فى صور : منها هذه ، ومنها إذا وضعت للاستبراء عند ثالث فاستبرأها ثم بيعت بعده .

قال فى الجواهر : ولا يجزئ الاستبراء قبل البيع إلا فى حالات : منها أن تكون تحت يده للاستبراء أو بالوديعة فتحيض عنده ، ثم يشتريها حينئذ أو بعد أيام ، وهى لاتخرج ولا يدخل عليها سيدها . ومنها أن يشتريها ممن هو ساكن معه من زوجته أو ولد له صغير فى عياله وقد حاضت ؛ فابن قاسم يقول : إن كانت لاتخرج أجزأه ذلك . وقال أشهب : إن كانت معه فى دار وهو الذابّ عنها ، والناظر فى أمرها فهو استبراء ، سواء كانت تخرج أو لاتخرج . ومنها : إذا كان سيدها غائبا ، فحين قدم استبرأها قبل أن تخرج أو خرجت وهى حائض فاشتراها منه قبل أن تطهر . ومنها الشريك يشترى نصيب شريكه من الجارية وهى تحت يد المشترى منهما ، وقد حاضت فى يده ، وقد تقدمت هذه المسائل ، فهذه وما فى معناها تضمنت الاستبراء قبل البيع ، واكتفى به مالك عن استبراء ثان .

فإن قيل : فكيف يجتمع قوله هذا ، وقوله : إن الحيضة إذا وجد معظمها عند البائع لم يكن استبراء ؟ .

قيل : لاتناقض بينهما ، وهذه لها موضع يحتاج فيه المشترى إلى استبراء مستقبل لايجزئ إلا حيضة لم يوجد معظمها عند البائع ، وكل استبراء لايحتاج فيه إلى استبراء مستقبل لايحتاج فيه إلى حيضة ولا بعضها ، ولا اعتبار بالاستبراء قبل البيع ، كهذه الصور ونحوها .

الحكم الرابع : أنها إذا كانت حاملا فاستبراؤها بوضع الحمل ، وهذا كما أنه حكم النص ، فهو مجمع عليه بين الأمة .

الحكم الخامس : أنه لايجوز وطؤها قبل وضع حملها أىّ حمل ، سواء كان يلحق بالواطئ كحمل الزوجة والمملوكة والموطوءة بشبهة ، أو لايلحق به كحمل الزانية ، فلا يحل وطء حامل من غير الواطىء البتة ، كما صرح به النص ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه زرع غيره » وهذا يعم الزرع الطيب والخبيث . ولأن صيانة ماء الواطىء عن الماء الخبيث حتى لايختلط به أولى من صيانته عن الماء الطيب ، ولأن حمل الزنا وإن كان لاحرمة له ولا لمائه ، فحمل هذا الواطئ وماؤه محترم فلا يجوز له خلطه بغيره ، ولأن هذا مخالف لسنة الله فى تمييز الخبيث من الطيب ، وتخليصه منه ، وإلحاق كل قسم بمجانسه ومشاكله .

والذى يقضى منه العجب تجويز من جوّز من الفقهاء الأربعة العقد على الزانية قبل استبرائها ووطأها عقيب العقد ، فتكون الليلة عند الزانى وقد علقت منه ، والليلة التى تليها فراشا للزوج ، ومن تأمل كمال هذه الشريعة علم أنها تأبى ذلك كله كل الإباء ، وتمنع منه كل المنع .

ومن محاسن مذهب الإمام أحمد رحمه الله ، وقدس الله روحه : أن حرّم نكاحها بالكلية حتى تتوب ، ويرتفع عنها اسم الزانية والبغىّ والفاجرة ، فهو رحمه الله لايجوّز أن يكون الرجل زوج بغىّ ، ومنازعوه يجوزون ذلك وهو أسعد منهم فى هذه المسألة بالأدلة كلها من النصوص والآثار والمعانى والقياس والمصلحة والحكمة ، وتحريم ما رآه المسلمون قبيحا . والناس إذا بالغوا فى سب الرجل صرحوا له بالزاى والقاف ، فكيف تجوز الشريعة مثل هذا مع مافيه من تعرضه لإفساد فراشه ، وتعليق أولاد غيره عليه ، وتعرضه للاسم المذموم عند جميع الأمم .

وقياس قول من جوّز العقد على الزانية ووطأها قبل استبرائها حتى لو كانت حاملا أن لايوجب استبراء الأمة إذا كانت حاملا من الزنا ، بل يطؤها عقيب ملكها ، وهو مخالف لصريح السنة ، فإن أوجب استبراءها نقض قوله بجواز وطء الزانية قبل استبرائها ، وإن لم يوجب استبراءها خالف النصوص ، ولا ينفعه الفرق بينهما ، بأن الزوج لا استبراء عليه بخلاف السيد ، فإن الزوج إنما لم يجب عليه الاستبراء ، لأنه لم يعقد على معتدة ولا حامل من غيره بخلاف السيد ، ثم إن الشارع إنما حرم الوطء بل العقد فى العدة خشية إمكان الحمل فيكون واطئا حاملا من غيره ، وساقيا ماءه لزرع غيره مع احتمال أن لايكون كذلك ، فكيف إذا تحقق حملها .

وغاية مايقال : إن ولد الزانية ليس لاحقا بالواطئ الأول ، فإن الولد للفراش ، وهذا لايجوز إقدامه على خلط مائه ونسبه بغيره ، وإن لم يلحق بالواطئ الأول فصيانة مائه ونسبه عن نسب لايلحق بواضعه لصيانته عن نسب يلحق به .

والمقصود أن الشرع حرم وطء الأمة الحامل حتى تضع ، سواء كان حملها محترما أو غير محترم ، وقد

فرق النبيّ صلى الله عليه وسلم بين الرجل والمرأة التي تزوج بها فوجدها حبلى ، وجلدها الحد . وقضى لها بالصداق ، وهذا صريح فى بطلان العقد الحامل من الزنا ، وصح عنه أنه مر بامرأة مجحّ على باب فسطاط فقال : « لعل سيدها يريد أن يلم بها ؟ قالوا : نعم ، قال : لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره ، كيف يستخدمه وهو لايحل له ؟ كيف يورثه وهو لايحل له » فجعل سبب همه بلعنه وطأه للأمة الحامل ، ولم يستفصل عن حملها ، هل هو لاحق بالواطئ أم غير لاحق به ؟ وقوله : « كيف يستخدمه وهو لايحل له » أى كيف يجعله عبدا له يستخدمه ، وذلك لايحل ، فإن ماء هذا الواطئ يزيد فى خلق الحمل فيكون بعضه منه .

وقال الإمام أحمد رحمه الله : يزيد وطؤه فى سمعه وبصره ، وقوله : « كيف يورثه وهو لايحل له » سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول فيه : أى كيف يجعله تركة موروثة منه ، فإنه يعتقده عبده فيجعله تركة يورث عنه ، ولا يحل له ذلك ، لأن ماءه زاد فى خلقه ففيه جزء منه .

وقال غيره : المعنى كيف يورثه على أنه ابنه ولا يحل له ذلك ، لأن الحمل من غيره وهو بوطئه يريد أن يجعله منه فيورثه ماله .

وهذا يرده أول الحديث وهو قوله : « كيف يستعبده » أى كيف يجعله عبده ، وهو إنما يدل على المعنى الأوّل .

وعلى القولين فهو صريح فى تحريم وطء الحامل من غيره ، سواء كان الحمل من زنا أو من غيره ، وأن فاعل ذلك جدير باللعن ، بل قد صرح جماعة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم بأن الرجل إذا ملك زوجته الأمة لم يطأها حتى يستبرئها خشية أن تكون حاملا منه فى صلب النكاح ، فيكون على ولده الولاء لموالى الأمة . بخلاف ماعلقت به فى ملكه ، فإنه لا ولاء عليه ، وهذا كله احتياط لولده : أهو صريح الحرية لا ولاء عليه أو عليه ولاء ؟ فكيف إذا كانت حاملا من غيره .

الحكم السادس : استنبط من قوله : « لاتوطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة » أن الحامل لاتحيض ، وأن ماتراه من الدم يكون دم فساد بمنزلة الاستحاضة ، تصوم وتصلى وتطوف بالبيت وتقرأ القرآن .

وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء ، فذهب عطاء والحسن وعكرمة ومكحول وجابر بن زيد ومحمد بن المنذر والشعبى والنخعى والحكم وحماد والزهرى وأبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله ، والأوزاعى وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر والإمام أحمد رحمهم الله فى المشهور من مذهبه . والشافعى رحمه الله فى أحد قوليه : إلى أنه ليس دم حيض .

وقال قتادة وربيعة ومالك والليث بن سعد وعبد الرحمن بن مهدى وإسحاق بن راهويه : إنه دم حيض ، وقد ذكره البيهقى فى سننه .

وقال إسحاق بن راهويه : قال لى أحمد بن حنبل : ماتقول فى الحامل ترى الدم ؟ فقلت : تصلى ، واحتججت بخبر عطاء عن عائشة رضى الله عنها ، قال : فقال أحمد بن حنبل رحمه الله : أين أنت من خبر المدنيين خبر أم علقمة مولاة عائشة رضى الله عنها ؟ فإنه أصح ، قال إسحاق : فرجعت إلى قول أحمد رحمه الله ، وهو كالصريح من أحمد رحمه الله بأن دم الحامل دم حيض ، وهو الذى فهمه إسحاق عنه .

والخبر الذى أشار إليه أحمد ، هو مارويناه من طريق البيهقى : أخبرنا الحاكم : حدثنا أبو بكر بن إسحاق : حدثنا أحمد بن إبراهيم بن ملحان : حدثنا أبو بكر : حدثنا الليث عن بكير بن عبد الله عن أم علقمة مولاة عائشة رضى الله عنها : « أن عائشة رضى الله عنها سئلت عن الحامل ترى الدم ؟ فقالت : لاتصلى » .

قال البيهقى : ورويناه عن أنس بن مالك ، وروينا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مايدل على ذلك . وروينا عن عائشة رضى الله عنها : أنها أنشدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أبى كبير الهذلى :

ومبرأ من كل غبر حيضة وفساد مرضعة وداء مغيل

قال : وفى هذا دليل على ابتداء الحمل فى حال الحيض حيث لم ينكر الشعر .

قال : وروينا عن مطر عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها : « أنها قالت : الحبلى لاتحيض إذا رأت الدم صلت » .

قال : وكان يحيى القطان ينكر هذه الرواية ويضعف رواية ابن أبى ليلى ومطر عن عطاء .

قال : وروى محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عطاء عن عائشة رضى الله عنها نحو رواية مطر . فإن كانت محفوظة فيشبه أن تكون عائشة رضى الله عنها كانت تراها لاتحيض فرجعت إلى ما رواه المدنيون . والله أعلم .

قال المانعون من كون دم الحامل دم حيض : قد قسم النبى صلى الله عليه وسلم الإماء قسمين : حاملا ، وجعل عدتها وضع الحمل . وحائلا فجعل عدتها حيضة ، وكانت الحيضة علما على براءة رحمها ، فلو كان الحيض يجامع الحمل لما كانت الحيضة علما على عدمه .

قالوا : ولذلك جعل عدة المطلقة ثلاثة أقراء ليكون دليلا على عدم حملها ، فلو جامع الحمل الحيض لم يكن دليلا على عدمه .

قالوا : وقد ثبت فى الصحيح : « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه حين طلق ابنه امرأته وهى حائض : مره فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسكها بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء » .

ووجه الاستدلال به أن طلاق الحامل ليس ببدعة فى زمن الدم وغيره إجماعا ، فلو كانت تحيض لكان طلاقها فيه وفى طهرها بعد المسيس بدعة عملا بعموم الخبر .

قالوا : وروى مسلم فى صحيحه من حديث ابن عمر أيضا : « مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا » وهذا يدل على أن ماتراه من الدم لايكون حيضا ، فإنه جعل الطلاق فى وقته نظير الطلاق فى وقت الطهر سواء ، فلو كان ماتراه من الدم حيضا لكان لها حالان حالة طهر ، وحالة حيض ، ولم يجز طلاقها فى حال حيضها ، فإنه يكون بدعة .

قالوا : وقد روى أحمد فى مسنده من حديث رويفع : عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لايحل لأحد أن يسقى ماءه زرع غيره . ولا يقع على أمة حتى تحيض أو يتبين حملها » فجعل وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحمل .

قالوا : وقد روى عن علىّ كرم الله وجهه أنه قال : « إن الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم مما تغيض الأرحام » . وقال ابن عباس رضى الله عنه : « إن الله رفع الحيض عن الحبلى ، وجعل الدم رزقا للولد » رواهما أبوحفص بن شاهين .

قالوا : وروى الأثرم والدارقطنى بإسنادهما عن عائشة رضى الله عنها فى الحامل ترى الدم فقالت : « الحامل لاتحيض ، وتغتسل وتصلى » وقولها « وتغتسل » بطريق الندب لكونها مستحاضة .

قالوا : ولا يعرف عن غيرهم خلافهم ، لكن عائشة رضى الله عنها قد ثبت عنها أنها قالت : « الحامل لاتصلى » وهذا محمول على ماتراه قريبا من الولادة باليومين ونحوهما ، وأنه نفاس جمعا بين قوليها .

قالوا : ولأنه دم لاتنقضى به العدة ، فلم يكن حيضا كالاستحاضة وحديث عائشة رضى الله عنها يدل على أن الحائض قد تحبل ، ونحن نقول بذلك ، لكنه يقطع حيضها ويرفعه .

قالوا : ولأن الله سبحانه أجرى العادة بانقلاب دم الطمث لبنا غذاء للولد . فالخارج وقت الحمل يكون غيره ، فهو دم فساد .

قال المحيضون : لانزاع أن الحامل قد ترى الدم على عادتها ، لاسيا فى أول حملها . وإنما النزاع فى حكم هذا الدم لا فى وجوده . وقد كان حيضا قبل الحمل بالاتفاق ، فنحن نستصحب حكمه حتى يأتى مايرفعه بيقين.

قالوا : والحكم إذا ثبت فى محل فالأصل بقاؤه حتى يأتى مايرفعه ، فالأول استصحاب لحكم الإجماع فى محل النزاع . والثانى استصحاب الحكم الثابت فى المحل حتى يتحقق مايرفعه ، والفرق بينهما ظاهر .

قالوا : وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف » وهذا أسود يعرف فكان حيضا .

قالوا : وقد قال النبىّ صلى الله عليه وسلم : « أليست إحداكن إذا حاضت لم تصم ، ولم تصلّ » وحيض المرأة خروج دمها فى أوقات معلومة من الشهر لغة وشرعا ، وهذا كذلك لغة . والأصل فى الأسماء تقريرها ، لاتغييرها.

قالوا : ولأن الدم الخارج من الفرج الذى رتب الشارع عليه الأحكام قسمان : حيض ، واستحاضة ، ولم يجعل لهما ثالثا . وهذا ليس باستحاضة . فإن الاستحاضة الدم المطبق والزائد على أكثر الحيض ، أو الخارج عن العادة ، وهذا ليس واحدا منها ، فبطل أن يكون استحاضة فهو حيض .

قالوا : ولا يمكنهم إثبات قسم ثالث فى هذا المحل وجعله دم فساد ، ، فإن هذا لايثبت إلا بنص أو إجماع أو دليل يجب المصير إليه ، وهو منتف .

قالوا : وقد رد النبىّ صلى الله عليه وسلم المستحاضة إلى قدر عادتها وقال : « اجلسى قدر الأيام التى كنت تحيضين » فدل على أن عادة النساء معتبرة فى وصف الدم وحكمه ، فإذا جرى دم الحامل على عادتها المعتادة ووقتها من غير زيادة ولا نقصان ولا انتقال ، دلت عادتها على أنه حيض ، ووجب تحكيم عادتها ، وتقديمها على الفساد الخارج عن العادة .

قالوا : وأعلم الأمة بهذه المسألة نساء النبىّ صلى الله عليه وسلم ، وأعلمهن عائشة رضى الله عنها ، وقد صح عنها رضى الله عنها من رواية أهل المدينة « أنها لاتصلى » وقد شهد له الإمام أحمد بأنه أصح من الرواية الأخرى عنها ، وكذلك رجع إليه إسحاق وأخبر أنه قول أحمد بن حنبل .

قالوا : ولا يعرف صحة الآثار بخلاف ذلك عمن ذكرتم من الصحابة ، ولو صحت فهى مسألة نزاع بين الصحابة ، ولا دليل يفصل .

قالوا : ولأن عدم مجامعة الحيض للحمل إما أن يعلم بالحس أو بالشرع وكلاهما منتف ، أما الأول فظاهر ، وأما الثانى : فليس عن صاحب الشرع مايدل على أنهما لايجتمعان .

وأما قولكم : إنه جعله دليلا على براءة الرحم من الحمل فى العدة والاستبراء ، قلنا : جعل دليلا ظاهرا أو قطعيا ، الأول صحيح ، والثانى باطل ، فإنه لو كان دليلا قطعيا لما تخلف عنه مدلوله ، ولكانت أول مدة الحمل من حين انقطاع الحيض ، وهذا لم يقله أحد ، بل أول المدة من حين الوطء ، ولو حاضت بعده عدة حيض ، فلو وطئها ثم جاءت بولد لأكثر من ستة أشهر من حين الوطء ، ولأقل منها من حين انقطاع الحيض لحقه النسب اتفاقا ، فعلم أنه أمارة ظاهرة ، وقد يتخلف عنها مدلولها تخلف المطر عن الغيم الرطب ، وبهذا يخرج الجواب عما استدللتم به من السنة ، فإنا بها قائلون ، وإلى حكمها صائرون ، وهى الحكم بين المتنازعين ، والنبىّ صلى الله عليه وسلم قسم النساء إلى قسمين : حامل فعدتها وضع حملها ، وحائل فعدتها بالحيض .

ونحن قائلون بموجب هذا غير منازعين فيه ، ولكن أين فيه مايدل على أن ماتراه الحامل من الدم على عادتها تصوم معه وتصلى ، هذا أمر آخر لا تعرّض للحديث به ، ولهذا يقول القائلون : بأن دمها دم حيض هذه العبارة بعينها ، ولا يعد هذا تناقضا ولا خللا فى العبارة .

قالوا : وهكذا قوله فى شأن عبد الله بن عمر رضى الله عنه : « مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا قبل أن يمسها » إنما هى إباحة الطلاق إذا كانت حائلا بشرطين : الطهر ، وعدم المسيس ، فأين فى هذا التعرض لحكم الدم الذى تراه على حملها .

وقولكم : : إن الحامل لو كانت تحيض لكان طلاقها فى زمن الدم بدعة ، وقد اتفق الناس على أن طلاق الحامل ليس ببدعة ، وإن رأت الدم . قلنا : إن النبىّ صلى الله عليه وسلم قسم أحوال المرأة التى يريد طلاقها إلى حال حمل ، وحال خلوّ عنه ، وجوز طلاق الحامل مطلقا من غير استثناء ، وأما غير ذات الحمل فإنما أباح طلاقها بالشرطين المذكورين ، وليس فى هذا مايدل على أن دم الحامل دم فساد ، بل على أن الحامل تخالف غيرها فى الطلاق ، وأن غيرها إنما تطلق طاهرا غير مصابة ، ولا يشترط فى الحامل شىء من هذا ، بل تطلق عقيب الإصابة ، وتطلق وإن رأت الدم ، فكما لايحرم طلاقها عقيب إصابتها ، لايحرم حال حيضها ، وهذا الذى تقتضيه حكمة الشارع فى وقت الطلاق إذنا ومنعا ، فإن المرأة متى استبان حملها كان المطلق على بصيرة من أمره ، ولم يعرض له من الندم مايعرض له بعد الجماع ، ولا يشعر بحملها ، فليس مامنع منه نظير ما أذن فيه لاشرعا ولا واقعا ولا اعتبارا ولا سيما من علل المنع من الطلاق فى الحيض بتطويل العدة ، فهذا لا أثر له فى الحامل .

قالوا : وأما قولكم : إنه لو كان حيضا لانقضت به العدة ، فهذا لايلزم لأن الله سبحانه جعل عدة الحامل بوضع الحمل ، وعدة الحائل بالأقراء ، ولا يمكن انقضاء عدة الحامل بالأقراء لإفضاء ذلك إلى أن يملكها الثانى ويتزوّجها ، وهى حامل من غيره ، فيسقى زرعه ماء غيره .

قالوا : وإذا كنتم سلمتم لنا أن الحائض قد تحبل ، وحملتم على ذلك حديث عائشة رضى الله عنها ، ولا

يمكنكم منع ذلك لشهادة الحس به ، فقد أعطيتم أن الحيض والحبل يجتمعان ، فبطل استدلالكم من رأسه ؛ لأن مداره على أن الحيض لايجامع الحبل .

فإن قلتم : نحن إنما جوّزنا ورود الحمل على الحيض ، وكلامنا فى عكسه وهو ورود الحيض على الحمل ، وبينهما فرق ؛

قيل : إذا كانا متنافيين لايجتمعان ، فأىّ فرق بين ورود هذا على هذا وعكسه ؟ .

وأما قولكم : إن الله سبحانه أجرى العادة بانقلاب دم الطمث لبنا يتغذى به الولد . ولهذا لاتحيض المراضع . قلنا : وهذا من أكبر حجتنا عليكم ، فإن هذا الانقلاب والتغذية باللبن إنما يستحكم بعد الوضع ، وهو زمن سلطان اللبن ، وارتضاع المولود ، وقد أجرى الله العادة بأن المرضع لاتحيض ، ومع هذا فلو رأت دما فى وقت عادتها لحكم له بحكم الحيض بالاتفاق ، فلأن يحكم له بحكم الحيض فى الحال التى لم يستحكم فيها انقلابه ، ولا تغذى الطفل به أولى وأحرى .

قالوا : وهب أن هذا كما تقولون ، فهذا إنما يكون عند احتياج الطفل إلى التغذية باللبن ، وهذا بعد أن ينفخ فيه الروح ، فأما قبل ذلك فإنه لاينقلب لبنا لعدم حاجة الحمل إليه . وأيضا : فإنه لايستحيل كله لبنا بل يستحيل بعضه ويخرج الباقى ، وهذا القول هو الراجح كما تراه نقلا ودليلا ، والله المستعان .

فإن قيل : فهل تمنعون من الاستمتاع بالمشتراة بغير الوطء فى الموضع الذى يجب فيه الاستبراء ؟ قيل : أما إذا كانت صغيرة لايوطأ مثلها فهذه لاتحرم قبلتها ولامباشرتها، وهذا منصوص أحمد فى إحدى الروايتين عنه اختارها أبو محمد المقدسى وشيخنا وغيرهما ، فإنه قال : إن كانت صغيرة بأى شئ تستبرأ إذا كانت رضيعة ؟ وقال فى رواية أخرى : تستبرأ بحيضة إن كانت تحيض وإلا ثلاثة أشهر إن كانت ممن توطأ وتحبل .

قال أبو محمد : فظاهر هذا أنه لايجب استبراؤها ، ولا تحرم مباشرتها ، وهذا اختيار أبى موسى ، وقول مالك وهو الصحيح ، لأن سبب الإباحة متحقق ، وليس على تحريمها دليل ، فإنه لانص فيها ، ولا معنى نص ، فإن تحريم مباشرة الكبيرة إنما كان لكونه داعيا إلى الوطء المحرم ، أو خشية أن تكون أم ولد لغيره ، ولا يتوهم هذا فى هذه ، فوجب العمل بمقتضى الإباحة ، انتهى كلامه .

وإن كانت ممن يوطأ مثلها ، فإن كانت بكرا وقلنا : لايجب استبراؤها فظاهر ، وإن قلنا : يجب استبراؤها ؛ فقال أصحابنا : تحرم قبلتها ومباشرتها . وعندى أنه لايحرم ولو قلنا بوجوب استبرائها لأنه لايلزم من تحريم الوطء تحريم دواعيه كما فى حق الصائم ، لا سيما وهم إنما حرموا تحريم مباشرتها ، لأنها قد تكون حاملا فيكون مستمتعا بأمة الغير ، هكذا عللوا تحريم المباشرة .

ثم قالوا : ولهذا لايحرم الاستمتاع بالمسبية بغير الوطء قبل الاستبراء فى إحدى الروايتين ، لأنها لايتوهم فيها انفساخ الملك ، لأنه قد استقر بالسبى فلم يبق لمنع الاستمتاع بالقبلة وغيرها من البكر معنى ، وإن كانت ثيبا فقال أصحاب أحمد والشافعى رحمهم الله وغيرهم يحرم الاستمتاع بها قبل الاستبراء .

قالوا : لأنه استبراء يحرّم الوطء ، فيحرم الاستمتاع كالعدة ، وأنه لايأمن كونها حاملا فتكون أم ولد والبيع باطل ، فيكون مستمتعا بأم ولد غيره .

قالوا : ولهذا فارق وطء تحريم الحائض والصائم . وقال الحسن البصرى : لايحرم من المشتراة إلا فرجها ، وله أن يستمتع منها بما شاء ما لم يطأ ، لأن النبىّ صلى الله عليه وسلم إنما منع من الوطء قبل الاستبراء ولم يمنع مما دونه . ولا يلزم من تحريم الوطء تحريم مادونه كالحائض والصائمة .

وقد قيل : إن ابن عمر قبل جاريته من السبى حين وقعت فى سهمه قبل استبرائها ، ولمن نصر هذا القول أن يقول : الفرق بين المشتراة والمعتدة أن المعتدة قد صارت أجنبية منه فلا يحل وطؤها ولا دواعيه ، بخلاف المملوكة فإن وطأها إنما يحرم قبل الاستبراء خشية اختلاط مائه بماء غيره ، وهذا لايوجب تحريم الدواعى ، فهى أشبه بالحائض والصائمة . ونظير هذا أنه لو زنت امرأته أو جاريته حرم عليه وطؤها قبل الاستبراء ، ولا يحرم دواعيه ، وكذلك المسبية كما سيأتى ، وأكثر مايتوهم كونها حاملا من سيدها فينفسخ البيع ، فهذا بناء على تحريم بيع أمهات الأولاد على علاته ، ولا يلزم القائل به ، لأنه لما استمتع بها كانت ملكه ظاهرا . وذلك يكفى فى جواز الاستمتاع كما يخلو بها ويحدثها وينظر منها مالا يباح من الأجنبية ، وما كان جوابكم عن هذه الأمور فهو الجواب عن القبلة والاستمتاع ، ولا يعلم فى جواز هذا نزاع ، فإن المشترى لايمنع من قبض أمته وحوزها إلى بيته ، وإن كان وحده قبل الاستبراء . ولا يجب عليها أن تستر وجهها منه . ولا يحرم عليه النظر إليها ، والخلوة بها والأكل معها واستخدامها والانتفاع بمنافعها وإن لم يجز له ذلك فى ملك الغير .

وإن كانت مسبية ففى جواز الاستمتاع بغير الوطء قولان للفقهاء ، وهما روايتان عن أحمد رحمه الله .

إحداهما : أنها كغير المسبية ، فيحرم الاستمتاع منها بما دون الفرج ، وهو ظاهر كلام الخرقى ، لأنه قال : ومن ملك أمة لم يصبها ولم يقبلها حتى يستبرئها بعد تمام ملكه لها .

والثانية : لايحرم ، وهو قول ابن عمر رضى الله عنه . والفرق بينه وبين المملوكة بغير السبى : أن المسبية لايتوهم فيها كونها أم ولد ، بل هى مملوكة له على كل حال ، بخلاف غيرها كما تقدم والله أعلم .

فإن قيل : فهل يكون أوّل مدة الاستبراء من حين البيع أو من حين القبض ؟ قيل : فيه قولان ، وهما وجهان فى مذهب أحمد رحمه الله : أحدهما : من حين البيع ، لأن الملك ينتقل به . والثانى : من حين القبض ، لأن القصد معرفة براءة الرحم من ماء البائع وغيره ، ولا يحصل ذلك مع كونها فى يده ، وهذا على أصل الشافعى وأحمد رحمهما الله . أما على أصل مالك فيكفى عنده الاستبراء قبل البيع فى المواضع التى تقدمت .

فإن قيل : فإن كان فى البيع خيار ، فمتى يكون ابتداء مدة الاستبراء ؟ قيل : هذا ينبنى على الخلاف فى انتقال الملك فى مدة الخيار . فمن قال ينتقل ، فابتداء المدة عنده من حين البيع ، ومن قال لاينتقل فابتداؤها عنده من حين انقطاع الخيار .

فإن قيل : فما تقولون لو كان الخيار خيار عيب ؟ قيل : ابتداء المدة من حين البيع قولا واحدا ، لأن خيار العيب لايمنع نقل الملك بغير خلاف ، والله أعلم .

فإن قيل : قد دلت السنة على استبراء الحامل بوضع الحمل ، وعلى استبراء الحائل ، فكيف سكتت عن استبراء الآيسة والتى لم تحض . ولم تسكت عنهما فى العدة ؟

قيل لم تسكت عنهما بحمد الله ، بل بينهما بطريق الإيماء والتنبيه ، فإن الله سبحانه جعل عدة الحرة ثلاثة قروء ، ثم جعل عدة الآيسة والتى لم تحض ثلاثة أشهر ، فعلم أنه سبحانه جعل فى مقابلة كل قرء شهرا ، ولهذا أجرى سبحانه عادته الغالبة فى إمائه أن المرأة تحيض فى كل شهر حيضة ، وبينت السنة أن استبراء الأمة الحائض بحيضة ، فيكون الشهر قائما مقام الحيضة ، وهذا إحدى الروايات عن أحمد ، وأحد قولى الشافعى .

وعن أحمد رحمه الله رواية ثانية أنها تستبرأ بثلاثة أشهر ، وهى المشهورة عنه ، وهو أحد قولى الشافعى رحمه الله. ووجه هذا القول ما احتج به أحمد رحمه الله فى رواية أحمد بن القاسم ، فإنه قال : قلت لأبى عبد الله : كيف جعلت ثلاثة أشهر مكان حيضة ، وإنما جعل الله سبحانه فى القرآن مكان كل حيضة شهرا ؟ .

فقال أحمد : إنما قلنا ثلاثة أشهر لأجل الحمل فإنه لايتبين فى أقل من ذلك ، فإن عمر بن عبد العزيز سأل عن ذلك ، وجمع أهل العلم والقوابل ، فأخبروا أن الحمل لايتبين فى أقل من ثلاثة أشهر فأعجبه ذلك ، ثم قال : ألاتسمع قول ابن مسعود : « إنّ النطفة أربعين يوما علقة، ثم أربعين يوما مضغة بعد ذلك ، فإذا خرجت الثمانون صارت بعدها مضغة وهى لحم فيتبين حينئذ » .

قال ابن القاسم : قال لى : هذا معروف عند النساء ، فأما شهر فلا معنى فيه انتهى كلامه .

وعنه رواية ثالثة : إنما تستبرأ بشهر ونصف ، فإنه قال فى رواية حنبل . قال عطاء : إن كانت لاتحيض فخمسة وأربعون ليلة . قال حنبل : قال عمى : لذلك أذهب . لأن عدة المطلقة الآيسة كذلك انتهى كلامه .

وجه هذا القول أنها لو طلقت وهى آيسة اعتدت بشهر ونصف . فلأن تستبرأ الأمة بهذا القدر أولى .

وعن أحمد رواية رابعة أنها تستبرأ بشهرين . حكاها القاضى عنه . واستشكلها كثير من أصحابه حتى قال صاحب المغنى : ولم أر لذلك وجها ، قال : ولو كان استبراؤها بشهرين لكان استبراء ذات القروء بقرءين ولم نعلم به قائلا . ووجه هذه الرواية أنها اعتبرت بالمطلقة . ولو طلقت وهى أمة لكانت عدتها شهرين . هذا هو المشهور عن أحمد رحمه الله . واحتج فيه بقول عمر رضى الله عنه وهو الصواب لأن الأشهر قائمة مقام القروء ، وعدة ذات القروء قرءان فبدلهما شهران ، وإنما صرنا إلى استبراء ذات القرء بحيضة ، لأنها علم ظاهر على براءتها من الحمل ، ولا يحصل ذلك بشهر واحد فلا بد من مدة تظهر فيها براءتها ، وهى إما شهران أو ثلاثة فكانت الشهران أولى ، لأنها جعلت علما على البراءة فى حق المطلقة ، ففى حق المستبرأة أولى ، فهذا وجه هذه الرواية .

وبعد : فالراجح من الدليل الاكتفاء بشهر واحد ، وهو الذى دل عليه إيماء النص وتنبيهه ، وفى جعل مدة استبرائها ثلاثة أشهر تسوية بينها وبين الحرة ، وجعلها بشهرين تسوية بينها وبين المطلقة ، فكان أولى المدد بها شهرا ، فإنه البدل التام ، والشارع قد اعتبر نظير هذا البدل فى نظير الأمة وهى الحرة ، واعتبره الصحابة فى الأمة المطلقة . فصح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : « عدتها حيضتان ، فإن لم تكن تحيض فشهران » احتج به أحمد رحمه الله .

وقد نص أحمد رحمه الله فى أشهر الروايات عنه على أنها إذا ارتفع حيضها لاتدرى ما رفعه ، اعتدت بعشرة أشهر : تسعة للحمل ، وشهر مكان الحيضة .

وعنه رواية ثانية تعتدّ بسنة، هذه طريقة الشيخ أبى محمد . وقال : وأحمد ها هنا جعل مكان الحيضة شهرا ، لأن اعتبار تكرارها فى الآيسة ليعلم براءتها من الحمل وقد علم براءتها منه هاهنا بمضى غالب مدته ، فجعل الشهر مكان الحيضة على وفق القياس، وهذا هو الذى ذكره الخرقى مفرقا بين الآيسة وبين من ارتفع حيضها فقال : فإن كانت مؤيسة فبثلاثة أشهر ، وإن ارتفع حيضها لاتدرى مارفعه اعتدت بتسعة أشهر للحمل ، وشهر مكان الحيضة .

وأما الشيخ أبو البركات فجعل الخلاف فى الذى ارتفع حيضها كالخلاف فى الآيسة . وجعل فيها الروايات الأربع بعد غالب مدة الحمل تسوية بينها وبين الآيسة ، فقال فى محرره : والآيسة والصغيرة بمضى شهر ، وعنه بمضى ثلاثة أشهر ، وعنه شهرين ، وعنه شهر ونصف ، وإن ارتفع حيضها لاتدرى ما رفعه فبذلك تسعة أشهر .

وطريقة الخرقى والشيخ أبى محمد أصح ، وهذا الذى اخترناه من الاكتفاء بشهر هو الذى مال إليه الشيخ فى المغنى ، فإنه قال : ووجه استبرائها بشهر أن الله جعل الشهر مكان الحيضة ، وكذلك اختلفت الشهور باختلاف الحيضات ، فكانت عدة الحرة الآيسة ثلاثة أشهر مكان الثلاثة قروء ، وعدة الأمة شهرين مكان القرءين ، وللأمة المستبرأة التى ارتفع حيضها عشرة أشهر : تسعة للحمل ، وشهر مكان الحيضة ، فيجب أن يكون مكان الحيضة هنا شهر ، كما فى حق من ارتفع حيضها .

قال : فإن قيل : فقد وجدتم مادل على البراءة ، وهو تربص تسعة أشهر . قلنا : وها هنا مايدل على البراءة ، وهو الإياس فاستويا .

ذكر أحكامه صلى الله عليه وسلم فى البيوع

حكمه صلى الله عليه وسلم فيما يحرم بيعه

ثبت فى الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما : أنه سمع النبىّ صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل : يارسول الله : أرأيت شحوم الميتة ؟ فإنها تطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال لا ، هو حرام . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك : قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم الشحم جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه » .

وفيهما أيضا : عن ابن عباس قال : بلغ عمر رضى الله عنه أن سمرة باع خمرا ، فقال : قاتل الله سمرة ، ألم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم ، فجملوها فباعوها » .

فهذا من مسند عمر رضى الله عنه . وقد رواه البيهقى والحاكم فى صحيحه ، فجعلاه من مسند ابن عباس . وفيه زيادة ولفظه عن ابن عباس قال : « كان النبىّ صلى الله عليه وسلم فى المسجد ، يعنى الحرام فرفع بصره إلى السماء فتبسم فقال : لعن الله اليهود . لعن الله اليهود . لعن الله اليهود . إن الله عز وجل حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها . إن الله إذا حرم على قوم أكل شىء حرّم عليهم ثمنه » وإسناده صحيح .

قال البيهقى : رواه عن ابن عبدان عن الصفار عن إسماعيل القاضى : حدثنا ابن منهال : حدثنا يزيد بن زريع : حدثنا خالد الحذاء عن بركة أبى الوليد عن ابن عباس ، وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه نحوه دون قوله : « إن الله إذا حرّم أكل شىء حرم ثمنه » .

فاشتملت هذه الكلمات الجوامع على تحريم ثلاثة أجناس : مشارب تفسد العقول . ومطاعم تفسد الطباع . وتغذى غذاء خبيثا . وأعيان تفسد الأديان ، وتدعو إلى الفتنة والشرك ؛ فصان بالتحريم النوع الأول العقول عما يزيلها ويفسدها ، وبالثانى القلوب عما يفسدها من وصول أثر الغذاء الخبيث إليها ، والغاذى شبيه بالمغتذى ، وبالثالث الأديان عما وضع لإفسادها ، فتضمن هذا التحريم صيانة العقول والقلوب والأديان ، ولكن الشأن فى معرفة حدود كلامه صلوات الله عليه ، وما يدخل فيه ، وما لايدخل فيه لتستبين عموم كلماته وجمعها . وتناولها لجميع الأنواع التى شملها عموم كلماته ، وتأويلها بجميع الأنواع التى شملها عموم لفظه ومعناه ، وهذه خاصية الفهم عن الله ورسوله التى تفاوتت فيه العلماء ، ويؤتيه الله من يشاء .

فأما تحريم بيع الخمر ، فيدخل فيه تحريم بيع كل مسكر مائعا كان أو جامدا ، عصيرا أو مطبوخا ، فيدخل فيه عصير العنب وخمر الزبيب والتمر والذرة والشعير والعسل والحنطة واللقمة الملعونة لقمة الفسق ، والقلب التى تحرك القلب الساكن إلى أخبث الأماكن ، فإن هذا كله خمر بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح الذى لامطعن فى سنده ، ولا إجمال فى متنه ، إذ صح عنه قول : «كل مسكر خمر» وصح عن أصحابه رضى الله عنهم الذين هم أعلم الأمة بخطابه ومراده : «إن الخمر ما خامر العقل» .

فدخول هذه الأنواع تحت اسم الخمر ، كدخول جميع أنواع الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب تحت قوله : «لاتبيعنّ الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والزبيب بالزبيب ، إلامثلا بمثل» فكما لايجوز إخراج صنف من هذه الأصناف عن تناول اسمه له ، فهكذا لايجوز إخراج صنف من أصناف المسكر عن اسم الخمر ، فإنه يتضمن محذورين :

أحدهما : أن يخرج من كلامه ماقصد دخوله فيه . والثانى : أن يشرع لذلك النوع الذى أخرج حكم غير حكمه ، فيكون تغييرا لألفاظ الشارع ومعانيه ، فإنه إذا سمى ذلك النوع بغير الاسم الذى سماه به الشارع أزال عنه حكم ذلك المسمى ، وأعطاه حكما آخر .

ولما علم النبىّ صلى الله عليه وسلم أن من أمته من يبتلى بهذا كما قال : «ليشربنّ ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها» قضى قضية كلية عامة ، لايتطرق إليها إجمال ولا احتمال ، بل هى شافية كافية فقال : «كل مسكر خمر» .

هذا ولو أن أبا عبيدة والخليل وأضرابهما من أئمة اللغة ذكروا هذه الكلمة هكذا لقالوا : قد نص أئمة اللغة على أن كل مسكر خمر ، وقولهم حجة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى عند ذكر هديه فى الأطعمة والأشربة مزيد تقرير لهذا ، وأنه لو لم يتناوله لفظه لكان القياس الصريح الذى استوى فيه الأصل والفرع من كل وجه حاكما بالتسوية بين أنواع المسكر فى تحريم البيع والشرب ، فالتفريق بين نوع ونوع تفريق بين متماثلين من جميع الوجوه .

وأما تحريم بيع الميتة ، فيدخل فيه كل ما يسمى ميتة سواء مات حتف أنفه أو ذكى ذكاة لاتفيد حله . ويدخل فيه أبعاضها أيضا ، ولهذا استشكل الصحابة رضى الله عنهم تحريم بيع الشحم مع ما لهم فيه من المنفعة ، فأخبرهم النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه حرام ، وإن كان فيه ماذكروا من المنفعة .

وهذا موضع اختلف الناس فيه لاختلافهم في فهم مراده صلى الله عليه وسلم وهو أن قوله : « لا ، هو حرام » هل هو عائد إلى البيع ، أو عائد إلى الأفعال التي سألوا عنها .

فقال شيخنا : هو راجع إلى البيع ، فإنه صلى الله عليه وسلم لما أخبرهم أن الله حرّم بيع الميتة قالوا : إن في شحومها من المنافع كذا وكذا ، يعنون فهل ذلك مسوّغ لبيعها ؟ فقال : « لا ، هو حرام » .

قلت : كأنهم طلبوا تخصيص الشحوم من جملة الميتة بالجواز كما طلب العباس رضى الله عنه تخصيص الإذخر من جملة تحريم نبات الحرم بالجواز ، فلم يجبهم إلى ذلك ، فقال : « لا ، هو حرام » .

وقال غيره من أصحاب أحمد رحمه الله : التحريم عائد إلى الأفعال المسئول عنها ، وقال : هو حرام ، ولم يقل هي لأنه أراد المذكور جميعه ، ويرجح قولهم عود الضمير إلى أقرب مذكور ، ويرجحه من جهة المعنى أن إباحة هذه الأشياء ذريعة إلى اقتناء الشحوم وبيعها ، ويرجحه أيضا : أن في بعض ألفاظ الحديث فقال : « لا ، هي حرام » وهذا الضمير إما أن يرجع إلى الشحوم ، وإما إلى هذه الأفعال ، وعلى التقديرين فهو حجة على تحريم الأفعال التي سألوا عنها .

ويرجحه أيضا : قوله في حديث أبي هريرة رضى الله عنه في الفأرة التي وقعت في السمن : « إن كان جامدا فألقوها وما حولها وكلوه ، وإن كان مائعا فلا تقربوه » وفي الانتفاع به في الاستصباح وغيره قربان له. ومن رجح الأول يقول : ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنما حرم من الميتة أكلها » وهذا صريح في أنه لايحرم الانتفاع بها في غير الأكل كالوقيد وسد البثوق ونحوهما .

قالوا : والخبيث إنما يحرم ملابسته باطنا وظاهرا كالأكل واللبس ، وأما الانتفاع به من غير ملابسة فلأي شيء يحرم ؟ .

قالوا : ومن تأمل سياق حديث جابر علم أن السؤال إنما كان منهم عن البيع . وأنهم طلبوا منه أن يرخص لهم في بيع الشحوم لما فيها من المنافع فأبى عليهم . وقال هو حرام ، فإنهم لو سألوه عن حكم هذه الأفعال لقالوا : أرأيت شحوم الميتة ، هل يجوز أن تستصبح بها الناس وتدهن بها الجلود ؟ ولم يقولوا : فإنه يفعل بها كذا وكذا ، فإن هذا إخبار منهم لا سؤال ، ولم يخبروه بذلك عقيب تحريم هذه الأفعال عليهم ليكون قوله : « لا ، هو حرام » صريح في تحريمها ، وإنما أخبروه به عقيب تحريم بيع الميتة . فكأنهم طلبوا منه أن يرخص لهم في بيع الشحوم في هذه المنافع التي ذكروها فلم يفعل ، ونهاية الأمر أن الحديث يحتمل الأمرين ، فلا يحرم مالم يعلم أن الله ورسوله حرمه .

قالوا : وقد ثبت عنه أنه نهاهم عن الاستسقاء من آبار ثمود ، وأباح لهم أن يطعموا ماعجنوا منه من تلك الآبار للبهائم .

قالوا : ومعلوم أن إيقاد النجاسة والاستصباح بها انتفاع خال عن المفسدة ، وعن ملابستها باطنا وظاهرا ، فهو نفع محض لا مفسدة فيه ، وما كان هكذا فالشريعة لاتحرمه ، فإن الشريعة إنما تحرم المفاسد الخالصة أو الراجحة وطرقها وأسبابها الموصلة إليها .

قالوا : وقد أجاز أحمد رحمه الله في إحدى الروايتين الاستصباح بشحوم الميتة إذا خالطت دهنا ظاهرا

فإنه فى أكثر الروايات يجوز الاستصباح بالزيت النجس ، وطلى السفن به ، وهو اختيار طائفة من أصحابه منهم الشيخ أبو محمد وغيره ، واحتج بأن ابن عمر أمر أن يستصبح به .

وقال فى رواية ابنه صالح وعبد الله : لايعجبنى بيع النجس . ويستصبح به إذا لم يمسوه . لأنه نجس وهذا يعم النجس والمتنجس ، ولو قدر أنه إنما أراد به المتنجس فهو صريح فى القول بجواز الاستصباح بما خالطه نجاسة ميتة أو غيرها ، وهذا مذهب الشافعى رحمه الله ، وأىّ فرق بين الاستصباح بشحم الميتة إذا كان مفردا ، وبين الاستصباح به إذا خالطه دهن طاهر فنجسه .

فإن قيل : إذا كان مفردا فهو نجس العين ، وإذا خالطه غيره تنجس به . فأمكن تطهيره بالغسل . فصار كالثوب النجس ، ولهذا يجوز بيع الدهن المتنجس على إحدى القولين دون دهن الميتة .

قيل : لاريب أن هذا هو الفرق الذى عوّل عليه المفرقون بينهما ، ولكنه ضعيف لوجهين :

أحدهما : أنه لايعرف عن الإمام أحمد . ولا عن الشافعى رحمهما الله البتة غسل الدهن النجس . وليس عنهم فى ذلك كلمة واحدة ، وإنما ذلك من فتوى المنتسبين . وقد روى عن مالك رحمه الله أنه يطهر بالغسل . هذه رواية ابن نافع وابن القاسم عنه .

الثانى : أن هذا الفرق وإن تأتى لأصحابه فى الزيت والشيرج ونحوهما . فلا يتأتى لهم فى جميع الأدهان ، فإن منها مالا يمكن غسله ، وأحمد والشافعى رحمهما الله قد أطلقا القول بجواز الاستصباح بالدهن النجس من غير تفريق . وأيضا فإن هذا الفرق لايفيد فى دفع كونه مستعملا للخبيث والنجاسة ، سواء كانت عينية أو طارئة فإنه إن حرم الاستصباح لما فيه من استعمال الخبيث فلا فرق . وإن حرم لأجل دخان النجاسة فلا فرق ، وإن حرم لكون الاستصباح به ذريعة إلى اقتنائه فلا فرق ، فالفرق بين المذهبين فى جواز الاستصباح بهذا دون هذا لا معنى له .

وأيضا : فقد جوز جمهور العلماء الانتفاع بالسرقين النجس فى عمارة الأرض للزرع والثمر والبقل مع نجاسة عينه . وملابسة المستعمل له أكثر من ملابسة الموقد . وظهور أثره فى البقول والزروع والثمار فوق ظهور أثر الوقيد . وإحالة النار أتم من إحالة الأرض والهواء والشمس للسرقين . فإن كان التحريم لأجل دخان النجاسة ، فمن سلم أن دخان النجاسة نجس . وبأى كتاب أم بأى سنة ثبت ذلك ؟ وانقلاب النجاسة إلى الدخان أتم من انقلاب عين السرقين والماء النجس ثمرا أو زرعا ، وهذا أمر لايشك فيه ، بل معلوم بالحس والمشاهدة ، حتى جوّز بعض أصحاب مالك وأبى حنيفة رحمهما الله بيعه .

فقال ابن الماجشون : لابأس ببيع العذرة لأن ذلك من منافع الناس . وقال ابن القاسم : لابأس ببيع الزبل . قال اللخمى : وهذا يدل من قوله على أنه يرى بيع العذرة . وقال أشهب فى الزبل المشترى : أعذر فيه من البائع يعنى فى اشترائه . وقال ابن عبد الحكم لم يعذر الله أحدا فيهما ، وهما سيان فى الإثم .

قلت : وهذا هو الصواب . وإن بيع ذلك حرام وإن جاز الانتفاع به . والمقصود أنه لايلزم من تحريم بيع الميتة تحريم الانتفاع بها فى غير ماحرم الله ورسوله منها ، كالوقيد وإطعام الصقور والبزاة . وقد نص مالك رحمه الله على جواز الاستصباح بالزيت النجس فى غير المساجد ، وعلى جواز عمل الصابون منه ، وينبغى أن يعلم أن باب الانتفاع أوسع من باب البيع . فليس كل ماحرم بيعه حرم الانتفاع به ، بل لا تلازم بينهما ، فلا يؤخذ تحريم الانتفاع من تحريم البيع .

ويدخل فى تحريم بيع الميتة بيع جميع أجزائها التى تحلها الحياة وتفارقها بالموت كاللحم والشحم والعصب ؛ وأما الشعر والوبر والصوف فلا يدخل فى ذلك ، لأنه ليس بميتة ، ولا تحله الحياة .

وكذلك قال جمهور أهل العلم : إن شعور الميتة وأصوافها وأوبارها طاهرة ، إذا كانت من حيوان طاهر ، هذا مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل رحمهم الله والليث والأوزاعى والثورى وداود وابن المنذر والمزنى ؛ ومن التابعين : الحسن وابن سيرين وأصحاب عبد الله بن مسعود .

وانفرد الشافعى رحمه الله بالقول بنجاستها ، واحتج له بأن اسم الميتة يتناولها كما يتناول سائر أجزائها بدليل الأثر والنظر ؛ أما الأثر ففى الكامل لابن عدى من حديث ابن عمر يرفعه : « ادفنوا الأظفار والدم والشعر فإنها ميتة » وأما النظر فإنه متصل بالحيوان ينمو بنمائه فينجس بالموت كسائر أعضائه ، وبأنه شعر نابت فى محل نجس فكان نجسا كشعر الخنزير ، وهذا لأن ارتباطه بأصله خلقة يقتضى أن يثبت له حكمه تبعا ، فإنه محسوب منه عرفا ، والشارع أجرى الأحكام فيه على وفق ذلك ، فأوجب غسله فى الطهارة ، وأوجب الجزاء بأخذه من الصيد كالأعضاء ، وألحقه بالمرأة فى النكاح والطلاق حلا وحرمة وكذلك ههنا ، وبأن الشارع له تشوف إلى إصلاح الأموال وحفظها وصيانتها . وعدم إضاعتها وقد قال لهم فى شاة ميمونة : « هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به » ولو كان الشعر طاهرا لكان إرشادهم إلى أخذه أولى ، لأنه أقل كلفة وأسهل تناولا .

قال المطهرون للشعور : قال الله تعالى : (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين) وهذا يعم أحياءها وأمواتها .

وفى مسند أحمد رحمه الله : عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « مرّ النبى صلى الله عليه وسلم بشاة لميمونة ميتة فقال : ألا انتفعتم بإهابها ، قالوا : وكيف وهى ميتة ؟ قال : إنما حرم لحمها » .

وهذا ظاهر جدا فى إباحة ماسوى اللحم والشحم والكبد والطحال والألية كلها داخلة فى اللحم ، كما دخلت فى تحريم لحم الخنزير . ولا ينتقض هذا بالعظم والقرن والظفر والحافر ، فإن الصحيح طهارة ذلك كما سنقرره عقيب هذه المسألة .

قالوا : ولأنه لو أخذ فى حال الحياة لكان طاهرا فلا ينجس بالموت كالبيض . وعكسه الأعضاء .

قالوا : ولأنه لما لم ينجس بجزئه فى حال حياة الحيوان بالإجماع ، دل على أنه ليس جزءا من الحيوان ، وأنه لاروح فيه ، لأن النبىّ صلى الله عليه وسلم قال : « ما أبين من حى فهو ميتة » رواه أهل السنن . ولأنه لايتألم بأخذه . ولايحس بمسه وذلك دليل عدم الحياة فيه .

وأما النماء فلا يدل على الحياة والحيوانية التى يتنجس الحيوان بمفارقتها ، فإن مجرد النماء لودل على الحياة ونجس المحل بمفارقة هذه الحياة لتنجس الزرع بيبسه لمفارقة حياة النمو والاغتذاء له .

قالوا : فالحياة نوعان : حياة حس وحركة ، وحياة نمو واغتذاء ، فالأولى هى التى يؤثر فقدها فى طهارة الحى دون الثانية .

قالوا : واللحم إنما ينجس لاحتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة فيه . والشعور والأصواف بريئة من ذلك ، ولا ينتقض بالعظام والأظفار لما سنذكره .

قالوا : والأصل فى الأعيان الطهارة ، وإنما يطرأ عليها التنجس باستحالتها كالرجيع المستحيل عن الغذاء وكالخمر المستحيل عن العصير وأشباهها . والشعور فى حال استحالتها كانت طاهرة ثم لم يعرض لها مايوجب نجاستها بخلاف أعضاء الحيوان . فإنها عرض لها مايقتضى نجاستها ، وهو احتقان الفضلات الخبيثة .

قالوا : وأما حديث عبد الله بن عمر ، فنى إسناده عبد الله بن عبد الله بن أبى داود ، قال أبو حاتم الرازى : أحاديثه منكرة ليس محله عندى الصدق . وقال علىّ بن الحسين بن الجنيد : لايساوى فلسا ، يحدث بأحاديث كذب ، وأما حديث الشاة الميتة وقوله : « ألا انتفعتم بإهابها » ولم يتعرض للشعر فعنه ثلاثة أجوبة :

أحدها : أنه أطلق الانتفاع بالإهاب ، ولم يأمرهم بإزالة ما عليه من الشعر مع أنه لابد فيه من شعر ، وهو صلى الله عليه وسلم لم يقيد الإهاب المنتفع به بوجه دون وجه ، فدل على أن الانتفاع به فرو أو غيره مما لايخلو من الشعر .

والثانى : أنه صلى الله عليه وسلم قد أرشدهم إلى الانتفاع بالشعر فى الحديث نفسه حيث يقول : « إنما حرم من الميتة أكلها أو لحمها » .

والثالث : أن الشعر ليس من الميتة ليتعرض له فى الحديث . لأنه لايحله الموت وتعليلهم بالتبعية يبطل بجلد الميتة إذا دبغ وعليه شعر ، فإنه يطهر دون الشعر عندهم . وتمسكهم بغسله فى الطهارة يبطل بالجبيرة . وتمسكهم بضمانه من الصيد يبطل بالبيض وبالحمل . وأما فى النكاح فإنه يتبع الجملة لاتصاله ، وزوال الجملة بانفصاله عنها ، وها هنا لو فارق الجملة بعد أن تبعها فى التنجس لم يفارقها فيه عندهم ، فعلم الفرق .

فإن قيل : فهل يدخل فى تحريم بيعها تحريم بيع عظامها وقرونها وجلدها بعد الدباغ لشمول اسم الميتة لذلك . قيل : الذى يحرم بيعه منها هو الذى يحرم أكله واستعماله . كما أشار إليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « إن الله تعالى إذا حرّم شيئا حرم ثمنه » وفى اللفظ الآخر : « إذا حرم أكل شىء حرم ثمنه » فنبه على أن الذى يحرم بيعه يحرم أكله .

وأما الجلد إذا دبغ فقد صار عينا طاهرة ينتفع به فى اللبس والفرش وسائر وجوه الاستعمال . فلايمنع جواز بيعه ، وقد نص الشافعى رحمه الله فى كتابه القديم بأنه لايجوز بيعه . واختلف أصحابه فقال القفال : لايتجه هذا إلا بتقدير قول يوافق مالكا فى أنه يطهر ظاهره دون باطنه . وقال بعضهم : لايجوز بيعه وإن طهر ظاهره وباطنه على قوله الجديد ، فإنه جزء من الميتة حقيقة فلا يجوز بيعه كعظمها ولحمها . وقال بعضهم : يجوز بيعه بعد الدبغ لأنه عين طاهرة ينتفع بها فجاز بيعها كالمذكى . وقال بعضهم : بل هذا ينبنى على أن الدبغ إزالة أو إحالة .

فإن قلنا : إحالة ، جاز بيعه ، لأنه قد استحال من كونه جزء ميتة إلى عين أخرى ، وإن قلنا : إزالة لم يجز بيعه . لأن وصف الميتة هو المحرم لبيعه ، وذلك باق لم يستحل ، وبنوا على هذا الخلاف جواز أكله .

ولهم فيه ثلاثة أوجه : أكله مطلقا ، وتحريمه مطلقا ، والتفصيل بين جلد المأكول وغير المأكول ، فأصحاب الوجه الأول غلبوا حكم الإحالة ، وأصحاب الوجه الثانى غلبوا حكم الإزالة ، وأصحاب الوجه الثالث أجروا الدباغ مجرى الذكاة ، فأباحوا بها ما يباح أكله بالذكاة إذا ذكى دون غيره .

والقول بجواز أكله باطل مخالف لصريح السنة ، ولهذا لم يمكن قائله القول به إلا بعد منعه كون الجلد بعد الدبغ ميتة ، وهذا منه باطل ، فإنه جلد ميتة حقيقة وحسا وحكما ، ولم يحدث له حياة بالدبغ ترفع عنه اسم الميتة ، وكون الدبغ إحالة باطل حسا ، فإن الجلد لم يستحل ذاته وأجزاؤه وحقيقته بالدباغ ، فدعوى أن الدباغ إحالة عن حقيقة إلى حقيقة أخرى ، كما تحيل النار الحطب إلى الرماد والملاحة مايلقى فيها من الميتات إلى الملح دعوى باطلة .

وأما أصحاب مالك رحمه الله. ففى المدونة لابن القاسم المنع من بيعها وإن دبغت، وهو الذى ذكره صاحب التهذيب . وقال المازنى : هذا هو مقتضى القول بأنها لاتطهر بالدباغ . قال : وأما إذا فرّعنا على أنها تطهر بالدباغ طهارة كاملة ، فإنا نجيز بيعها لإباحة جملة منافعها .

قلت : عن مالك رحمه الله فى طهارة الجلد المدبوغ روايتان : إحداهما : يطهر ظاهره وباطنه ، وبها قال وهب ، وعلى هذه الرواية جوّز أصحابه بيعه . والثانية وهى أشهر الروايتين عنه : أنه يطهر طهارة مخصوصة يجوز معها استعماله فى اليابسات . وفى الماء وحده دون سائر المائعات . قال أصحابه : وعلى هذه الرواية لايجوز بيعه ، ولا الصلاة فيه ، ولا الصلاة عليه .

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله : فإنه لايصح عنده بيع جلد الميتة قبل دبغه ، وعنه فى جوازه بعد الدبغ روايتان ، هكذا أطلقها الأصحاب ، وهما عندى مبنيتان على اختلاف الرواية عنه فى طهارته بعد الدباغ .

وأما بيع الدهن النجس ففيه ثلاثة أوجه فى مذهبه : أحدها : أنه لايجوز بيعه . والثانى : أنه يجوز بيعه لكافر يعلم نجاسته ، وهو المنصوص عنه .

قلت : والمراد بعلم النجاسة العلم بالسبب المنجس لا اعتقاد الكافر نجاسته .

والثالث : يجوز بيعه لكافر ومسلم ، وخرج هذا الوجه من جواز إيقاده ، وخرج أيضا من طهارته بالغسل ، فيكون كالثوب النجس ، وخرّج بعض أصحابه وجها ببيع السرقين النجس للوقيد من بيع الزيت النجس له ، وهو تخريج صحيح ، وأما أصحاب أبى حنيفة رحمه الله فجوزوا بيع السرقين النجس إذا كان تبعا لغيره ومنعوه إذا كان مفردا .

وأما عظمها فمن لم ينجسه بالموت كأبى حنيفة رحمه الله ، وبعض أصحاب أحمد رحمه الله ، واختيار ابن وهب من أصحاب مالك رحمه الله فيجوز بيعه عندهم . وإن اختلف مأخذ الطهارة ، فأصحاب أبى حنيفة رحمهم الله قالوا : لايدخل فى الميتة ولا يتناوله اسمها ، ومنعوا كون الألم دليل حياته .

قالوا : وإنما تؤلمه لما جاوزه من اللحم لاذات العظم ، وحملوا قوله تعالى : (قال من يحيى العظام وهى رميم) على حذف مضاف أى أصحابها . وغيرهم ضعف هذا المأخذ جدا وقال : العظم يألم حسا ، وألمه أشد من ألم اللحم ، ولا يصح حمل الآية على حذف مضاف لوجهين : أحدهما : أنه تقدير ما لا دليل عليه فلا سبيل إليه . الثانى : أن هذا التقدير يستلزم الإضراب عن جواب سؤال السائل الذى استشكل حياة العظام : « فإن أبىّ بن خلف أخذ عظما باليا ، ثم جاء به إلى النبىّ صلى الله عليه وسلم ففته فى يده فقال : يامحمد أترى الله يحيى هذا بعد ما رمّ ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم ، ويبعثك ويدخلك النار » .

فمأخذ الطهارة أن سبب تنجيس الميتة منتف فى العظام ، فلم يحكم بنجاستها ، ولا يصح قياسها على اللحم ،

لأن احتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة يختص به دون العظام ، كما أن مالانفس له سائلة لاينجس بالموت وهو حيوان كامل لعدم سبب التنجيس فيه ، فالعظم أولى .

وهذا المأخذ أصح وأقوى من الأول ، وعلى هذا فيجوز بيع عظام الميتة إذا كانت من حيوان طاهر العين.

وأما من رأى نجاستها فإنه لايجوز بيعها إذ نجاستها عينية ، قال ابن القاسم : قال مالك : لا أرى أن يُشترى عظم الميتة ولا يباع ، ولا أنياب الفيل ، ولايتجر فيها ، ولا يمشط بأمشاطها ، ولا يدهن بمداهنها ، وكيف يجعل الدهن فى الميتة ، ويمشط لحيته بعظام الميتة وهى مبلولة ؟ وكره أن يطبخ بعظام الميتة .

وأجاز مطرف وابن الماجشون بيع أنياب الفيل مطلقا ؟ وأجازه ابن وهب وأصبغ إن غليت وسلقت. وجعلا ذلك دباغا لها .

تحريم بيع الخنزير

ولما تحريم بيع الخنزير فيتناول جملته وجميع أجزائه الظاهرة والباطنة . وتأمل كيف ذكر لحمه عند تحريم الأكل إشارة إلى تحريم أكله ، ومعظمه اللحم ، فذكر اللحم تنبيها على تحريم أكله دون ما قبله بخلاف الصيد فإنه لم يقل فيه وحرّم عليكم لحم الصيد ، بل حرم نفس الصيد ليتناول ذلك أكله وقتله ، وهاهنا لما حرم البيع ذكر جملته ، ولم يخص التحريم بلحمه ليتناول بيعه حيا وميتا .

تحريم بيع سائر آلات الشرك

وأما تحريم بيع الأصنام : فيستفاد منه تحريم بيع كل آلة متخذة للشرك على أى وجه كانت ، ومن أى نوع كانت صنما أو وثنا أو صليبا ، وكذلك الكتب المشتملة على الشرك وعبادة غير الله ، فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها . وبيعها ذريعة إلى اقتنائها واتخاذها فهو أولى بتحريم البيع من كل ماعداها ، فإن مفسدة بيعها بحسب مفسدتها فى نفسها ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يؤخر ذكرها لخفة أمرها ، ولكنه تدرج من الأسهل إلى ماهو أغلظ منه ، فإن الخمر أحسن حالا من الميتة ، فإنها قد تصير مالا محترما إذا قلبها الله سبحانه ابتداء ، أو قلبها الآدمى بصنعته عند طائفة من العلماء ، وتضمن إذا أتلفت على الذمى عند طائفة بخلاف الميتة ، وإنما لم يجعل الله فى أكل الميتة حدا اكتفاء بالزاجر الذى جعله الله فى الطباع من كراهتها والتنزه عنها وإبعادها عنها ، بخلاف الخمر والخنزير أشد تحريما من الميتة ، ولهذا أفرده الله تعالى بالحكم عليه أنه رجس فى قوله : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا) فالضمير فى قوله (فإنه) وإن كان عوده إلى الثلاثة المذكورة باعتبار لفظ المحرم ، فإنه يترجح اختصاص الخنزير به لثلاثة أوجه : أحدها : قربه منه ، والثانى : تذكيره دون قوله فإنها رجس . والثالث : أنه أتى بالفاء وإن تنبيها على علة التحريم لتزجر النفوس عنه ، ويقابل هذه العلة ما فى طباع بعض الناس من استلذاذه واستطابته . فنفى عنه ذلك ، وأخبر أنه رجس ، وهذا لايحتاج إليه فى الميتة والدم لأن كونهما رجسا أمر مستقر معلوم عندهم ، ولهذا فى القرآن نظائر فتأملها ، ثم ذكر بعدُ تحريم بيع الأصنام وهو أعظم تحريما وإثما ، وأشد منافاة للإسلام من بيع الخمر والميتة والخنزير .

وفى قوله : « إن الله إذا حرّم شيئا أو حرم أكل شىء حرم ثمنه » يراد به أمران :

أحدهما : ماهو حرام العين والانتفاع جملة كالخمر والميتة والدم والخنزير وآلات الشرك ، فهذه ثمنها حرام كيفما اتفقت .

والثانى : ما يباح الانتفاع به فى غير الأكل ، وإنما يحرم أكله كجلد الميتة بعد الدباغ وكالحمر الأهلية والبغال ونحوها مما يحرم أكله دون الانتفاع به .

فهذا قد يقال إنه لايدخل فى الحديث ، وإنما يدخل فيه ماهو حرام على الإطلاق .

وقد يقال : إنه داخل فيه ، ويكون تحريم ثمنه إذا بيع لأجل المنفعة التى حرمت ، فإذا بيع البغل والحمار لأكلهما حرم ثمنهما ، بخلاف ما إذا بيعا للركوب وغيره ، وإذا بيع جلد الميتة للانتفاع به حل ثمنه ، وإذا بيع لأكله حرم ثمنه .

وطرد هذا ماقاله جمهور من الفقهاء كأحمد ومالك رحمهما الله ، وأتباعهما : أنه إذا بيع العنب لمن يعصره خمرا حرم أكل ثمنه ، بخلاف ما إذا بيع لمن يأكله ، وكذلك السلاح إذا بيع لمن يقاتل به مسلما حرم أكل ثمنه ، وإذا بيع لمن يغزو به فى سبيل الله فثمنه من الطيبات ، وكذلك ثياب الحرير إذا بيعت لمن يلبسها ممن يحرم عليه حرم أكل ثمنها ، بخلاف بيعها ممن يحل له لبسها .

فإن قيل : فهل تجوّزون للمسلم بيع الخمر والخنزير من الذمى ، لاعتقاد الذمى حلهما ، كما جوزتم بيعه الدهن المتنجس إذا تبين حاله لاعتقاده طهارته وحله ؟ .

قيل : لايجوز ذلك ، وثمنه حرام ، والفرق بينهما أن الدهن المتنجس عين طاهرة خالطها نجاسة ، ويسوغ فيها النزاع .

وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى أنه لاينجس إلا بالتغيير ، وإن تغير فذهب طائفة إلى إمكان تطهيره بالغسل ، بخلاف العين التى حرمها الله فى كل ملة ، وعلى لسان كل رسول ، كالميتة والدم والخنزير ، فإن استباحته مخالفة لما أجمعت الرسل على تحريمه ، وإن اعتقد الكافر حله فهو كبيع الأصنام للمشركين، وهذا هو الذى حرمه الله ورسوله بعينه ، وإلا فالمسلم لايشترى صنما .

فإن قيل : فالخمر حلال عند أهل الكتاب ، فجوّزوا بيعها منهم . قيل : هذا هو الذى توهمه من توهمه من عمال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، حتى كتب إليهم عمر رضى الله عنه ينهاهم عنه ، وأمر عماله أن يولوا أهل الكتاب بيعها بأنفسهم ، وأن يأخذوا ماعليهم من أثمانها .

فقال أبو عبيد : حدثنا عبد الرحمن عن سفيان بن سعيد عن إبراهيم بن عبد الأعلى الجعفى عن سويد بن غفلة قال : « بلغ عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أن ناسا يأخذون الجزية من الخنازير ، فقام بلال فقال: إنهم ليفعلوا ، فقال عمر رضى الله عنه : لاتفعلوا ، ولوهم بيعها » .

قال أبو عبيد : وحدثنا الأنصارى عن إسرائيل عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفله : « أن بلالا قال لعمر رضى الله عنه : إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير فى الخراج ، فقال : لاتأخذوا منهم ، ولكن ولوهم بيعها ، وخذوا أنتم من الثمن » .

قال أبو عبيد : يريد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنازير من جزية رءوسهم، وخراج أرضهم بقيمتها ، ثم يتولى المسلمون بيعها ، فهذا الذى أنكره بلال ، ونهى عنه عمر رضى الله عنه،

ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانها إذا كان أهل الذمة هم المتولين لبيعها، لأن الخمر والخنازير مال من أموال أهل الذمة ، ولا يكون ذلك للمسلمين .

قال : ومما يبين ذلك حديث آخر لعمر رضي الله عنه: حديث على بن معبد عن عبيد الله بن عمرو عن ليث بن أبي سليم : « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى العمال يأمرهم بقتل الخنازير، وقبض أثمانها لأهل الجزية من جزيتهم » .

قال أبو عبيد : فهو لم يجعلها قصاصا من الجزية إلا وهو يراها من أموالهم . فأما إذا مر الذمى بالخمر والخنازير على العاشر فإنه لايطيب له أن يعشرها ، ولا يأخذ ثمن العشر منها وإن كان الذمى هو المتولى لبيعها أيضا ، وهذا ليس من الباب الأول ولا يشبهه ، لأن ذلك حق واجب على رقابهم ، وإن العشر هاهنا إنما هو شىء يوضع على الخمر والخنازير أنفسها، وكذلك ثمنها لايطيب لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه » .

وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنه أفتى في مثل هذا بغير ما أفتى به في ذاك .

وكذلك قال عمر بن عبد العزيز حديث أبي الأسود المصرى: حدثنا عبد الله بن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة السبائى : « أن عتبة بن فرقد بعث إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأربعين ألف درهم صدقة الخمر ، فكتب إليه عمر رضي الله عنه : بعثت إلىّ بصدقة الخمر وأنت أحق بها من المهاجرين، وأخبر بذلك الناس وقال : والله لا أستعملك على شىء بعدها » .

وقال قزعة : حدثنا عبد الرحمن عن المثنى بن سعيد قال : « كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن أرطاة أن أبعث إلىّ بتفصيل الأموال التى قبلك من أين دخلت؟ فكتب إليه بذلك وصنفه ، وكان فيما كتب إليه من عشر الخمر أربعة آلاف درهم ، قال : فلبثنا ماشاء الله، ثم جاءه جواب كتابه : إنك كتبت إلىّ تذكر من عشور الخمر أربعة آلاف درهم، وإن الخمر لايعشرها مسلم ولا يشتريها ولا يبيعها ، فإذا أتاك كتابى هذا فاطلب الرجل فارددها عليه ، فهو أولى لما كان فيها ، فمن ثم طلب الرجل فردت عليه .

قال أبو عبيد : فهذا عندى الذى عليه العمل وإن كان إبراهيم النخعى قد قال غير ذلك ، ثم ذكر عنه فى الذمى يمر بالخمر على العاشر قال : يضاعف عليه العشور .

قال أبو عبيد : وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول : إذا مر على العاشر بالخمر والخنازير عشر الخمر ، ولم يعشر الخنازير ، سمعت محمد بن الحسن يحدث بذلك عنه . قال أبوعبيد : وقول الخليفتين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما أولى بالاتباع ، والله أعلم .

حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثمن الكلب والسنور ومهر البغىّ

فى الصحيحين عن ابن مسعود : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغىّ، وحلوان الكاهن » .

وفى صحيح مسلم عن أبي الزبير قال : « سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور فقال : زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك » .

وفي سنن أبي داود عنه : « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور » .

وفي صحيح مسلم من حديث رافع بن خديج : عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « شر الكسب مهر البغي ، وثمن الكلب ، وكسب الحجام » .

فتضمنت هذه السنن أربعة أمور :

أحدها : تحريم بيع الكلب ، وذلك يتناول كل كلب صغيرا كان أو كبيرا للصيد أو للماشية أو للحرث ، وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث قاطبة ، والنزاع في ذلك معروف عن أصحاب مالك وأبي حنيفة رحمهما الله :

فجوّز أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بيع الكلاب وأكل أثمانها . وقال القاضي عبد الوهاب : اختلف أصحابنا في بيع ما أذن في اتخاذه من الكلاب ، فنهم من قال : يكره ، ومنهم من قال يحرم ، انتهى .

وعقد بعضهم عقدا لما يصح بيعه ، وبنى عليه اختلافهم في بيع الكلب ، فقال : ما كانت منافعه كلها محرمة لم يجز بيعه ، إذ لافرق بين المعدوم حسا والممنوع شرعا ، وما تنوعت منافعه إلى محللة ومحرمة، فإن كان المقصود من العين خاصة كان الاعتبار بها ، والحكم تابع لها ، فاعتبر نوعها وصار الآخر كالمعدوم ، وإن توزعت في النوعين لم يصح البيع ،لأن مايقابل ماحرم منها أكل مال بالباطل، وما سواه من بقية الثمن يصير مجهولا .

قال : وعلى هذا الأصل مسألة بيع كلب الصيد ، فإذا بني الخلاف فيها على هذا الأصل : قيل : في الكلب من المنافع كذا وكذا ، وعددت جملة منافعه ، ثم نظر فيها ، فمن رأى أن جملتها محرمة منع ، ومن رأى جميعها محللة أجاز ، ومن رآها متنوعة نظر هل المقصود المحلل أو المحرّم ؟ فجعل الحكم للمقصود ، ومن رأى منفعة واحدة منها محرمة وهي مقصودة منع أيضا ، ومن التبس عليه كونها مقصودة وقف أو كره .

فتأمل هذا التأصيل والتفصيل وطابق بينهما يظهر لك مافيهما من التناقض والخلل ، وأن بناء بيع كلب الصيد على هذا الأصل من أفسد البناء ، فإن قوله : من رأى أن جملة منافع الكلب الذي للصيد محرمة بعد تعد يدها لم يجز بيعه ، فإن هذا لم يقله أحد من الناس قط . وقد اتفقت الأمة على إباحة منافع كلب الصيد من الاصطياد والحراسة وهما جلّ منافعه ، ولا يقتنى إلا لذلك ، فمن الذي رأى منافعه كلها محرمة ، ولا يصح أن تراد منافعه الشرعية ، فإن إعارته جائزة .

وقوله : ومن رأى جميعها محللة أجاز كلام فاسد أيضا ، فإن منافعه المذكورة محللة اتفاقا ، والجمهور على عدم جواز بيعه .

وقوله : ومن رآها متنوعة نظر هل المقصود المحلل أو المحرم ، كلام لافائدة تحته البتة ، فإن منفعة كلب الصيد هي الاصطياد دون الحراسة فأين التنوع ، وما يقدّر في المنافع في التحريم يقدر مثله في الحمار والبغل .

وقوله : ومن رأى منفعة واحدة محرمة وهي مقصودة منع أظهر فسادا مما قبله ، فإن هذه المنفعة المحرمة ليست هي المقصودة من كلب الصيد ، وإن قدّر أن مشتريه قصدها فهو كما لو قصد منفعة محرمة من سائر مايجوز بيعه ، وتبين فساد هذا التأصيل ، وأن الأصل الصحيح هو الذي دل عليه النص الصريح الذي لامعارض له البتة من تحريم بيعه .

فإن قيل : كلب الصيد مستثنى من النوع الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بدليل مارواه الترمذي من حديث جابر رضي الله عنه : « أن النبي صلى الله عليه وسلم : نهى عن ثمن الكلب إلا كلب الصيد» .

وقال النسائي: أخبرني إبراهيم بن الحسن المصيصي : حدثنا حجاج بن محمد عن حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن ثمن الكلب والسنور إلا كلب الصيد » .

وقال قاسم بن أصبغ : حدثنا محمد بن إسماعيل: حدثنا ابن أبي مريم: أخبرنا يحيى بن أبي أيوب : حدثنا المثنى بن الصباح عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ثمن الكلب سحت إلا كلب صيد » .

وقال ابن وهب عمن أخبره عن ابن شهاب عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه : عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ثلاث هن سحت : حلوان الكاهن ، ومهر الزانية ، وثمن الكلب العقور » .

وقال ابن وهب : حدثني الهيثم بن نمير عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « أن النبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب العقور » .

ويدل على صحة هذا الاستثناء أيضا : أن جابرا أحد من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن ثمن الكلب . وقد رخص جابر نفسه في ثمن كلب الصيد . وقول الصحابي صالح لتخصيص عموم الحديث عند من جعله حجة . فكيف إذا كان معه النص باستثنائه والقياس أيضا لأنه يباح الانتفاع به . ويصح نقل اليد فيه بالميراث والوصية والهبة . ويجوز إعارته وإجارته في أحد قولي العلماء . وهما وجهان للشافعية رحمهم الله ، فجاز بيعه كالبغل والحمار .

فالجواب : أنه لايصح عن النبي صلى الله عليه وسلم استثناء كلب الصيد بوجه . أما حديث جابر رضي الله عنه ، فقال الإمام أحمد رحمه الله وقد سئل عنه : هذا من الحسن بن أبي جعفر رضي الله عنه ، وهو ضعيف ، وقال الدارقطني : الصواب أنه موقوف على جابر ، وقال الترمذي : لايصح إسناد هذا الحديث .

وقال في حديث أبي هريرة رضي الله عنه : هذا لايصح ، وأبو المهزم ضعيف ، يريد راويه عنه ، وقال البيهقي : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن ثمن الكلب جماعة منهم ابن عباس وجابر وعبدالله وأبو هريرة ورافع بن خديج وأبوجحيفة رضي الله عنهم : اللفظ مختلف والمعنى واحد ، والحديث الذي روى في استثناء كلب الصيد لايصح ، وكأن من رواه أراد حديث النهي عن اقتنائه ، فشبه عليه ، والله أعلم .

وأما حديث حماد بن سلمة عن أبي الزبير فهو الذي ضعفه الإمام أحمد رحمه الله بالحسن بن أبي جعفر ، وكأنه لم يقع له طريق حجاج بن محمد ، وهو الذي قال فيه الدارقطني : الصواب أنه موقوف ، وقد أعله ابن حزم : بأن أبا الزبير لم يصرح فيه بالسماع من جابر وهو مدلس ، وليس من رواية الليث عنه ، وأعله البيهقي : بأن أحد رواته وهم من استثناء كلب الصيد مما نهى عن اقتنائه من الكلاب ، فنقله إلى البيع .

قلت : ومما يدل على بطلان حديث جابر هذا وأنه خلط عليه أنه صح عنه أنه قال : « أربع من السحت : ضراب الفحل ، وثمن الكلب ، ومهر البغيّ ، وكسب الحجام » وهذا علة أيضا للموقوف من استثناء كلب الصيد فهو علة للموقوف والمرفوع .

وأما حديث المثنى بن الصباح عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه فباطل ، لأن فيه يحيى بن أيوب وقد شهد مالك عليه بالكذب ، وجرّحه الإمام أحمد رحمه الله ، وفيه المثنى بن الصباح وضعفه عندهم مشهور .

ويدل على بطلان الحديث ما رواه النسائي: حدثنا الحسن بن أحمد بن شبيب: حدثنا محمد بن عبد الله بن بهز، حدثنا أسباط: حدثنا الأعمش عن عطاء بن أبي رباح قال: قال أبو هريرة رضي الله عنه: «أربع من السحت: ضراب الفحل، وثمن الكلب، ومهر البغي، وكسب الحجام».

وأما الأثر عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فلا يدرى من أخبر ابن وهب عن ابن شهاب، ولا من أخبر ابن شهاب عن الصديق رضي الله عنه، ومثل هذا لا يحتج به. وأما الأثر عن عليّ رضي الله عنه ففيه ابن ضمرة في غاية الضعف.

ومثل هذه الآثار الساقطة المعلولة لا تقدم على الآثار التي رواها الأئمة الثقات الأثبات، حتى قال بعض الحفاظ: إن نقلها نقل تواتر. وقد ظهر أنه لم يصح عن صحابي خلافها البتة، بل هذا جابر وأبو هريرة وابن عباس يقولون: «ثمن الكلب خبيث».

قال وكيع: حدثنا إسرائيل عن عبد الكريم عن قيس بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه: «ثمن الكلب، ومهر البغي، وثمن الخمر حرام»، وهذا أقل ما فيه أن يكون قول ابن عباس.

وأما قياس الكلب على البغل والحمار، فمن أفسد القياس، بل قياسه على الخنزير أصح من قياسه عليهما، لأن الشبه الذي بينه وبين الخنزير أقرب من الشبه الذي بينه وبين البغل والحمار، ولو تعارض القياسان لكان القياس المؤيد بالنص الموافق له أصح وأولى من القياس المخالف له.

فإن قيل: كان النهي عن ثمنها حين كان الأمر بقتلها، فلما حرم قتلها وأبيح اتخاذ بعضها نسخ النهي فنسخ تحريم البيع.

قيل: هذه دعوى باطلة ليس مع مدعيها لصحتها دليل ولا شبهة، وليس في الأثر ما يدل على صحة هذه الدعوى البتة بوجه من الوجوه، ويدل على بطلانها أن أحاديث تحريم بيعها وأكل ثمنها مطلقة عامة كلها، وأحاديث الأمر بقتلها والنهي عن اقتنائها نوعان: نوع كذلك وهو المتقدم، ونوع مقيد مخصص وهو المتأخر، فلو كان النهي عن بيعها مقيدا مخصوصا لجاءت به الآثار كذلك، فلما جاءت عامة مطلقة، علم أن عمومها وإطلاقها مراد، فلا يجوز إبطاله والله أعلم.

الحكم الثاني: تحريم بيع السنور، كما دل عليه الحديث الصحيح الصريح الذي رواه جابر وأفتى بموجبه، كما رواه قاسم بن أصبغ: حدثنا محمد بن وضاح: حدثنا محمد بن آدم: حدثنا عبد الله بن المبارك، حدثنا حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله: «أنه كره ثمن الكلب والسنور».

قال أبو محمد: فهذه فتوى جابر بن عبد الله أنه كره بما رواه، ولا يعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك أفتى أبو هريرة رضي الله عنه، وهو مذهب طاوس ومجاهد وجابر بن زيد، وجميع أهل الظاهر، وإحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله، وهي اختيار أبي بكر عبد العزيز. وهو الصواب لصحة الحديث بذلك، وعدم ما يعارضه فوجب القول به.

قال البيهقي: ومن العلماء من حمل الحديث على أن ذلك حين كان محكوما بنجاستها، فلما قال النبيّ صلى الله عليه وسلم: «الهرّة ليست بنجس» صار ذلك منسوخا في البيع، ومنهم من حمله على السنور إذا توحش، ومتابعة ظاهر السنة أولى. ولو سمع الشافعي رحمه الله الخبر الواقع فيه لقال به إن شاء الله. وإنما لا يقول به من توقف

فى تثبيت روايات أبى الزبير ، وقد تابعه أبو سفيان عن جابر على هذه الرواية من جهة عيسى بن يونس ، وحفص بن غياث عن الأعمش عن أبى سفيان ، انتهى كلامه . ومنهم من حمله على المهر الذى ليس بمملوك ، ولا يخفى ما فى هذه المحامل من الوهن .

والحكم الثالث : مهر البغى ، وهو ما تأخذه الزانية فى مقابلة الزنا بها ، فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ذلك خبيث على أىّ وجه كان حرة كانت أو أمة ، ولا سيما فإن البغاء إنما كان على عهدهم فى الإماء دون الحرائر ، ولهذا قالت هند وقت البيعة : « أو تزنى الحرة ؟ » .

ولا نزاع بين الفقهاء فى أن الحرة البالغة العاقلة إذا مكنت رجلا من نفسها فزنى بها أنه لا مهر لها ، واختلف فى مسألتين : إحداهما الحرة المكرهة . والثانية الأمة المطاوعة .

فأما الحرة المكرهة على الزنا ، ففيها أربعة أقوال : وهى روايات منصوصات عن أحمد رحمه الله .

أحدها : أن لها المهر بكرا كانت أو ثيبا ، سواء وطئت فى قبلها أو دبرها .

والثانى : أنها إن كانت ثيبا فلا مهر لها ، وإن كانت بكرا فلها المهر ، وهل يجب معه أرش البكارة ؟ على روايتين منصوصتين ، وهذا القول اختيار أبى بكر .

والثالث : أنها إن كانت ذات محرم فلا مهر لها ، وإن كانت أجنبية فلها المهر .

والرابع : أن من تحرم ابنتها كالأم والبنت والأخت فلامهر لها ، ومن تحل ابنتها كالعمة والخالة فلها المهر.

وقال أبو حنيفة رحمه الله : لامهر للمكرهة على الزنا بحال ، بكرا كانت أو ثيبا .

فمن أوجب المهر قال : إن استيفاء هذه المنفعة جعل مقوما فى الشرع بالمهر ، وإنما لم يجب للمختارة ، لأنها باذلة للمنفعة التى عوضها لها ، فلم يجب لها شىء كما لو أذنت فى إتلاف عضو من أعضائها لمن أتلفه .

ومن لم يوجبه قال : الشارع إنما جعل هذه المنفعة متقوّمة بالمهر فى عقد أو شبهة عقد ، ولم يقوّمها بالمهر فى الزنا البتة ، وقياس السفاح على النكاح من أفسد القياس .

قالوا : وإنما جعل الشارع فى مقابلة هذا الاستمتاع الحد والعقوبة ، فلا يجمع بينه وبين ضمان المهر .

قالوا : والوجوب إنما يتلقى من الشارع من نص خطابه أو عمومه أو فحواه أو تنبيهه أو معنى نصه ، وليس شىء من ذلك ثابتا متحققا عنه ، وغاية مايدعى قياس السفاح على النكاح ، وما أبعد مابينهما .

قالوا : والمهر إنما هو من خصائص النكاح لفظا ومعنى ، ولهذا إنما يضاف إليه فيقال مهر النكاح ، ولا يضاف إلى الزنا فلا يقال مهر الزنا ، وإنما أطلق النبىّ صلى الله عليه وسلم المهر بالعقد كما قال : « إن الله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام » وكما قال : « من باع حرا وأكل ثمنه » ونظائره كثيرة .

والأولون يقولون : الأصل فى هذه المنفعة أن تقوّم بالمهر ، وإنما أسقطه الشارع فى حق البغى ، وهى التى تزنى باختيارها ، وأما المكرهة على الزنا فليست بغيا ، فلا يجوز إسقاط بدل منفعتها التى أكرهت على استيفائها ، كما لو أكره الحر على استيفاء منافعه ، فإنه يلزمه عوضها ، وعوض هذه المنفعة شرعا هو المهر ، فهذا مأخذ القولين .

ومن يفرق بين البكر والثيب رأى أن الواطىء لم يذهب على الثيب شيئا وحسبه العقوبة التي ترتبت على فعله ، وهذه المعصية لا يقابلها شرعا مال يلزم من أقدم عليها ، بخلاف البكر فإنه أزال بكارتها ، فلابد من ضمان ما أزاله ، فكانت هذه الجناية مضمونة عليه في الجملة ، فضمن ما أتلفه من جزء منفعة ، وكانت المنفعة تابعة للجزء في الضمان ، كما كانت تابعة له في عدمه من البكر المطاوعة .

ومن فرق بين ذوات المحارم وغيرهن ، رأى أن تحريمهن لما كان تحريما مستقرا ، وأنهن غير محل الوطء شرعا كان استيفاء هذه المنفعة منهن بمنزلة التلوط فلا يجب مهر ، وهذا قول الشعبي ، وهذا بخلاف تحريم المصاهرة فإنه عارض يمكن زواله .

قال صاحب المغني : وهكذا ينبغي أن يكون الحكم فيمن حرمت بالرضاع لأنه ظاهر أيضا .

ومن فرق في ذوات المحارم بين من تحرم ابنتها وبين من لا تحرم فكأنه رأى أن من لا تحرم ابنتها تحريمها أخف من تحريم الأخرى فأشبه العارض .

فإن قيل : فما حكم المكرهة على الوطء في دبرها ، أو الأمة المطاوعة على ذلك ؟ قيل : هو أولى بعدم الوجوب ، فهذا كاللواط لا يجب فيه المهر اتفاقا .

وقد اختلف في هذه المسألة الشيخان أبو البركات ابن تيمية وأبو محمد بن قدامة ، فقال أبو البركات في محرره : ويجب مهر المثل للموطوءة بشبهة ، والمكرهة على الزنا في قبل أو دبر . وقال أبو محمد في المغني : ولا يجب المهر بالوطء في الدبر ولا اللواط ، لأن الشرع لم يرد ببدله ولا هو إتلاف لشيء ، فأشبه القبلة والوطء دون الفرج .

وهذا القول هو الصواب قطعا ، فإن هذا الفعل لم يجعل له الشارع قيمة أصلا ، ولا قدر له مهرا بوجه من الوجوه ، وقياسه على وطء الفرج من أفسد القياس ، ولازم من قاله إيجاب المهر لمن فعلت به اللوطية من الذكور ، وهذا لم يقل به أحد البتة .

وأما المسألة الثانية : وهي الأمة المطاوعة : فهل يجب لها المهر ؟ فيه قولان :

أحدهما : يجب وهو قول الشافعي رحمه الله ، وأكثر أصحاب أحمد رحمه الله ، قالوا : لأن هذه المنفعة لغيرها ، فلا يسقط بدلها مجانا ، كما لو أذنت في قطع طرفها .

والصواب المقطوع به أنه لا مهر لها ، وهذه هي البغي التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مهرها ، وأخبر أنه خبيث وحكم عليه وعلى ثمن الكلب وأجر الكاهن بحكم واحد ، والأمة داخلة في هذا الحكم دخولا أوليا ، فلا يجوز تخصيصها من عمومه لأن الإماء هن اللاتي كن يعرفن بالبغاء ، وفيهن وفي ساداتهن أنزل الله تعالى : ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا﴾ فكيف يجوز أن تخرج الإماء من نص أردن به قطعا ويحمل على غيرهن . وأما قولكم إن منفعتها لسيدها ولم يأذن في استيفائها ، فيقال : هذه المنفعة يملك السيد استيفاءها بنفسه ، ويملك المعاوضة عليها بعقد النكاح أو شبهته ، ولا يملك المعاوضة عليها إلا إذا أذنت ، ولم يجعل الله ورسوله للزنا عوضا قط غير العقوبة ، فيفوت على السيد حتى يقضى له ، بل هذا تقويم مال هدره الله ورسوله ، وإثبات عوض حكم الشرع بخبثه وجعله بمنزلة ثمن الكلب وأجر الكاهن ، وإن كان عوضا خبيثا شرعا لم يجز أن يقضى به ، ولا يقال : فأجر الحجام خبيث ويقضى له به ، لأن منفعة الحجامة منفعة مباحة وتجوز

بل يجب على مستأجره أن يوفيه أجره ، فأين هذا من المنفعة الخبيثة المحرّمة التي عوضها من جنسها ، وحكمه حكمها ، وإيجاب عوض في مقابلة هذه المعصية كإيجاب عوض في مقابلة اللواط ، إذ الشارع لم يجعل في مقابلة هذا الفعل عوضا .

فإن قيل : فقد جعل في مقابلة الوطء في الفرج عوضا ، وهو المهر من حيث الجملة بخلاف اللواطة .

قلنا : إنما جعل في مقابلته عوضا ، وهو إذا استوفى بعقد أو بشبهة عقد . ولم يجعل له عوضا إذا استوفى بزنا محض ، ولا شبهة فيه ، وبالله التوفيق .

ولم يعرف في الإسلام قط أن زانيا قضي عليه بالمهر للمزني بها ، ولا ريب أن المسلمين يرون هذا قبيحا . فهو عند الله عز وجل قبيح .

حكمه صلى الله عليه وسلم في كسب الزانية إذا قبضته .

فإن قيل : فما تقولون في كسب الزانية إذا قبضته ثم تابت هل يجب عليها رد ما قبضته إلى أربابه أم يطيب لها أم تصدّق به ؟ .

قلنا : هذا ينبنى على قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام ، وهي أن من قبض ما ليس له قبضه شرعا ثم أراد التخلص منه ، فإن كان المقبوض قد أخذ بغير رضا صاحبه ولا استوفى عوضه رده عليه ، فإن تعذر رده عليه قضى به دينا يعلمه عليه ، فإن تعذر ذلك رده إلى ورثته ، فإن تعذر ذلك تصدق به عنه ، فإن اختار صاحب الحق ثوابه يوم القيامة كان له ، وإن أبى إلا أن يأخذ من حسنات القابض استوفى منه نظير ماله وكان ثواب الصدقة للمتصدق بها كما ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم .

وإن كان المقبوض برضا الدافع وقد استوفى عوضه المحرم كمن عاوض على خمر أو خنزير أو على زنا أو فاحشة ، فهذا لا يجب رد العوض على الدافع ، لأنه أخرجه باختياره ، واستوفى عوضه المحرم ، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض ، فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان ، وتيسير أصحاب المعاصي عليه ، وإذا لم يرد الزاني وصاحب الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه ويسترد ماله ، فهذا مما تصان الشريعة عن الإتيان به ولا يسوغ القول به وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر ، ومن أقبح القبيح أن يستوفى عوضه من المزني بها ثم يرجع فيما أعطاها قهرا ، وقبح هذا مستقرّ في فطر جميع العقلاء ، فلا تأتي به شريعة ، ولكن لا يطيب للقابض أكله ، بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن خبثه لخبث مكسبه لا لظلم من أخذ منه ، فطريق التخلص منه وتمام التوبة بالصدقة به ، فإن كان محتاجا إليه فله أن يأخذ قدر حاجته ويتصدّق بالباقي .

فهذا حكم كل كسب خبيث لخبث عوضه عينا كان أو منفعة ، ولا يلزم من الحكم بخبثه وجوب رده على الدافع ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بخبث كسب الحجام ، ولا يجب رده على دافعه .

فإن قيل : فالدافع ماله في مقابلة العوض المحرم دفع ما لا يجوز دفعه ، بل حجر عليه فيه الشارع ، فلم يقع قبضه موقعه بل وجود هذا القبض كعدمه ، فيجب رده على مالكه ، كما لو تبرع المريض لوارثه بشيء أو لأجنبي بزيادة على الثلث ، أو تبرع المحجور عليه بفلس أو سفه ، أو تبرع المضطر إلى قوته بذلك ونحو ذلك .

وحرف المسألة أنه محجور عليه شرعا في هذا الدفع ، فيجب رده .

قيل : هذا قياس فاسد ، لأن الدفع فى هذه الصور تبرع محض لم يعاوض عليه ، والشارع قد منعه منه لتعلق حق غيره به أو حق نفسه المقدمة على غيره ، وأما مانحن فيه فهو قد عاوض بماله على استيفاء منفعة أو استهلاك عين محرمة ، فقد قبض عوضا محرما وقبض مالا محرما ، فاستوفى مالايجوز استيفاؤه ، وبذل فيه مالا يجوز بذله ، فالقابض قبض مالا محرما ، والدافع استوفى عوضا محرما ، وقضية العدل ترادّ العوضين ، لكن قد تعذر رد أحدهما فلايوجب رد الآخر من غير رجوع عوضه ، نعم لوكان الخمر قائما بعينه لم يستهلكه ، أودفع إليها المال ولم يفجر بها ، وجب رد المال فى الصورتين قطعا ، كما فى سائر العقود الباطلة إذا لم يتصل بها القبض .

فإن قيل : وأى تأثير لهذا القبض المحرم حتى جعل له حرمة ، ومعلوم أن قبض مالا يجوز قبضه بمنزلة عدمه إذ الممنوع شرعا كالممنوع حسا ، فقابض المال قبضه بغير حق فعليه أن يرده إلى دافعه .

قيل : والدافع قبض العين ، واستوفى المنفعة بغير حق ، كلاهما قد اشتركا فى دفع ما ليس لهما دفعه ، وقبض ماليس لهما قبضه ، وكلاهما عاص لله ، فكيف يخص أحدهما بأن يجمع له بين العوض والمعوض عنه ، ويفوت على الآخر العوض والمعوض .

فإن قيل : هو فوّت المنفعة على نفسه باختياره ، قيل : والآخر فوت العوض على نفسه باختياره ، فلا فرق بينهما ، وهذا واضح بحمد الله .

وقد توقف شيخنا فى وجوب رد عوض هذه المنفعة المحرمة على باذله ، والصدقة به ، فى كتاب [اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم] وقال : الزانى ومستمع الغناء والنوح قد بذلوا هذا المال عن طيب نفوسهم ، فاستوفوا العوض المحرم ، والتحريم الذى فيه ليس لحقهم ، وإنما هو لحق الله تعالى ، وقد فاتت هذه المنفعة بالقبض ، والأصول تقتضى أنه إذا رد أحد العوضين رد الآخر ، فإذا تعذر على المستأجر رد المنفعة لم يرد عليه المال ، وهذا الذى استوفيت منفعته عليه ضرر فى أخذ منفعته وأخذ عوضها جميعا منه ، بخلاف ما إذا كان العوض خمرا أو ميتة ، فإن تلك لاضرر عليه فى فواتها ، فإنها لوكانت باقية أتلفناها عليه ، ومنفعة الغناء والنوح لو لم تفت لتوفرت عليه ، بحيث يتمكن من صرف تلك المنفعة فى أمر آخر ، أعنى من صرف القوة التى عمل بها .

ثم أورد على نفسه سؤالا فقال : فيقال على هذا فينبغى أن يقضوا بها إذا طالب بقبضها . وأجاب عنه بأن قال : نحن لانأمر بدفعها ولا ردها كعقود الكفار المحرمة ، فإنهم إذا أسلموا قبل القبض لم يحكم بالقبض ، ولو أسلموا بعد القبض لم يحكم بالرد ، ولكن المسلم تحرم عليه هذه الأجرة ، لأنه كان معتقدا لتحريمها بخلاف الكافر ، وذلك لأنه إذا طلب الأجرة فقلنا له : أنت فرطت حيث صرفت قوتك فى عمل يحرم ، فلا يقضى لك بالأجرة ، فإذا قبضها وقال الدافع هذا المال اقضوا له برده فإنى أقبضته إياه عوضا عن منفعة محرمة ، قلنا : له : دفعته معاوضة رضيت بها ، فإذا طلبت استرجاع ما أخذ فاردد إليه ما أخذت إذا كان له فى بقائه معه منفعة ، فهذا محتمل .

قال : وإن كان ظاهر القياس ردها ، لأنها مقبوضة بعقد فاسد ، انتهى .

حرمة بيع الخمر وحملها

وقد نص أحمد رحمه الله فى رواية أبى النضر فيمن حمل خمرا ، أو خنزيرا أو ميتة لنصرانى : أكره أكل كرائه ، ولكن نقضى للحمال بالكراء ، وإذا كان لمسلم فهو أشد كراهة ، فاختلف أصحابه فى هذا النص على ثلاث طرق :

أحدها : إجراؤه على ظاهره ، وأن المسألة رواية واحدة . قال ابن أبي موسى : وكره أحمد أن يؤجر المسلم نفسه لحمل ميتة أو خنزير لنصراني ، فإن فعل قضى له بالكراء ، وهل يطيب له أم لا ؟ على وجهين : أوجههما أنه لايطيب له ، ويتصدّق به .

وكذا ذكر أبو الحسن الآمدى قال : إذا أجر نفسه من رجل فى حمل خمر أوخنزير أو ميتة كره نص عليه . وهذه كراهة تحريم ،لأن النبيّ صلى الله عليه وسلم لعن حاملها، إذا ثبت ذلك فيقضى له بالكراء . وغير ممتنع أن يقضى له بالكراء وإن كان محرما كإجارة الحجام انتهى . فقد صرح هؤلاء بأنه يستحق الأجرة مع كونها محرمة عليه على الصحيح .

الطريق الثانية : تأويل هذه الرواية بما يخالف ظاهرها ، وجعل المسألة رواية واحدة ، وهى أن هذه الإجارة لاتصح ، وهذه طريقة القاضى فى المجرد وهى طريقة ضعيفة ، وقد رجع عنها فى كتبه المتأخرة ، فإنه صنف المجرد قديما .

الطريقة الثالثة : تخريج هذه المسألة على روايتين : إحداهما أن هذه الإجارة صحيحة يستحق بها الأجرة مع الكراهة للفعل والأجرة . والثانية : لاتصح الإجارة ولا يستحق بها أجرة وإن عمل ، وهذا على قياس قوله فى الخمر لايجوز إمساكها وتجب إراقتها .

قال فى رواية أبى طالب : إذا أسلم وله خمر أو خنازير تصب الخمر وتسرّح الخنازير وقد حرما عليه ، وإن قتلها فلا بأس ، فقد نص أحمد أنه لايجوز إمساكها ، ولأنه قد نص فى رواية ابن منصور : أنه يكره أن يؤجر نفسه لنظارة كرم لنصرانى ، لأن أصل ذلك يرجع إلى الخمر ، إلا أن يعلم أنه يباع لغير الخمر ، فقد منع من إجارة نفسه على حمل الخمر ، وهذه طريقة القاضى فى تعليقه وعليها أكثر أصحابه ، والمنصوص عندهم الرواية المخرّجة وهى عدم الصحة ، وأنه لايستحق أجرة ولا يقضى له بها ، وهى مذهب مالك والشافعى وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله ، وهذا إذا استأجر على حملها إلى بيته للشرب ، أو لأكل الخنزير أو مطلقا ، فأما إذا استأجره لحملها ليريقها ، أو لينقل الميتة إلى الصحراء لئلا يتأذى بها ، فإن الإجارة تجوز حينئذ ، لأنه عمل مباح ، لكن إذا كانت الأجرة جلد الميتة لم تصح واستحق أجرة المثل ، وإن كان قد سلخ الجلد وأخذه رده على صاحبه ، هذا قول شيخنا ، وهو مذهب مالك ، والظاهر أنه مذهب الشافعى رحمه الله .

وأما مذهب أبى حنيفة رحمه الله فمذهبه كالرواية الأولى ،أنه تصح الإجارة ويقضى له بالأجرة ، ومأخذه فى ذلك أنّ الحمل إن كان مطلقا لم يكن المستحق نفس حمل الخمر ، فذكره وعدم ذكره سواء ، وله أن يحمل شيئا آخر غيره كخل وزيت وهكذا ، قال فيما لو أجره داره أو حانوته ليتخذها كنيسة أو ليبيع فيها الخمر .

قال أبو بكر الرازى : لافرق عند أبى حنيفة رحمه الله بين أن يشترط أن يبيع فيها الخمر أو لايشترط وهو يعلم أنه يبيع فيه الخمر ، أن الإجارة تصح لأنه لايستحق عليه بعقد الإجارة فعل هذه الأشياء وإن شرط ذلك لأن له أن لايبيع فيه الخمر ، ولا يتخذ الدار كنيسة ، ويستحق عليه الأجرة بالتسليم فى المدة ، فإذا لم يستحق عليه فعل هذه الأشياء كان ذكرها وتركها سواء ، كما لواكترى دارا لينام فيها أو ليسكنها ، فإن الأجرة تستحق عليه وإن لم يفعل ذلك ، وكذا يقول فيما إذا استأجر رجلا ليحمل خمرا أو ميتة أو خنزيرا أنه يصح ، لأنه لايتعين حمل الخمر ، بل لوحمل بدله عصيرا استحق الأجرة ، فهذا التقييد عندهم لغو بمنزلة الإجارة المطلقة ، والمطلقة عنده جائزة ، وإن غلب على ظنه أن المستأجر يعصى فيها كما يجوز بيع العصير لمن يتخذه خمرا ، ثم إنه كره بيع السلاح فى الفتنة ، قال : لأن السلاح معمول للقتال لايصلح لغيره .

وعامة الفقهاء خالفوه فى المقدمة الأولى وقالوا : ليس المقيد كالمطلق ، بل المنفعة المعقود عليها هى المستحقة فتكون هى المقابلة بالعوض وهى منفعة محرمة وإن كان للمستأجر أن يقيم غيرها مقامها ، وألزموه ما لو اكترى دارا ليتخذها مسجدا ، فإنه لايستحق عليه فعل المعقود عليه ، ومع هذا فإنه أبطل هذه الإجارة بناء على أنها اقتضت فعل الصلاة ، وهى لاتستحق بعقد إجارة .

ونازعه أصحاب أحمد ومالك رحمهما الله فى المقدمة الثانية ، وقالوا : إذا غلب على ظنه أن المستأجر ينتفع بها فى محرم حرمت الإجارة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لعن عاصر الخمر ومعتصرها ، والعاصر إنما يعصر عصيرا ، ولكن لما علم أن المعتصر يريد أن يتخذه خمرا فيعصره له استحق اللعنة .

قالوا : وأيضا فإن فى هذا معاونة على نفس مايسخط الله ويبغضه ويلعن فاعله ، فأصول الشرع وقواعده تقتضى تحريمه وبطلان العقد عليه ، وسيأتى مزيد تقرير هذا عند الكلام على حكمه صلى الله عليه وسلم بتحريم الفتنة وما يترتب من العقوبة .

قال شيخنا رضى الله عنه : والأشبه طريقة ابن موسى ، يعنى أنه يقضى له بالأجرة وإن كانت المنفعة محرمة ، ولكن لايطيب له أكلها قال : فإنها أقرب إلى مقصود أحمد رحمه الله ، وأقرب إلى القياس ، وذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم لعن عاصر الخمر ، ومعتصرها ، وحاملها ، والمحمولة إليه .

فالعاصر والحامل قد عاوضا على منفعة تستحق عوضا وهى ليست محرمة فى نفسها . وإنما حرمت بقصد المعتصر والمتحمل ، فهو كما لو باع عنبا وعصيرا لمن يتخذه خمرا وفات العصير والخمر فى يد المشترى ، فإن مال البائع لايذهب مجانا ، بل يقضى له بعوضه كذلك هنا المنفعة التى وفاها المؤجر لاتذهب مجانا بل يعطى بدلها ، فإن تحريم الانتفاع بها إنما كان من جهة المستأجر لا من جهة المؤجر ، فإنه لو حملها للإراقة أو لإخراجها إلى الصحراء خشية التأذى بها جاز ، ثم نحن نحرم الأجرة عليه لحق الله سبحانه لا لحق المستأجر والمشترى ، بخلاف من استؤجر للزنا أو التلوط أو القتل أو السرقة ، فإن نفس هذا العمل محرم لأجل قصد المستأجر ، فهو كما لو باع ميتة أو خمرا فإنه لايقضى له بثمنها ، لأن نفس هذه العين محرمة ، وكذلك يقضى له بعوض هذه المنفعة المحرمة .

قال شيخنا : ومثل هذه الإجارة الجعالة . يعنى الإجارة على حمل الخمر . والميتة لاتوصف بالصحة مطلقا بل يقال هى صحيحة بالنسبة إلى المستأجر بمعنى أنه يجب عليه العوض ، وفاسدة بالنسبة إلى الأجير ، بمعنى أنه يحرم عليه الانتفاع بالأجر ، ولهذا فى الشريعة نظائر .

قال : ولا ينافى هذا نص أحمد رحمه الله على كراهة نظارة كرم النصرانى ، فإنا ننهاه عن هذا الفعل وعن عوضه ، ثم نقضى له بكرائه . قال : ولو لم يفعل هذا لكان فى هذا منفعة عظيمة للعصاة ، فإن كل من استأجروه على عمل يستعينون به على المعصية قد حصّلوا غرضهم منه ، فإذا لم يعطوه شيئا ووجب أن يرد عليهم ما أخذ منهم كان ذلك أعظم العون لهم وليسوا بأهل أن يعاونوا على ذلك ، بخلاف من أسلم إليهم عملا لاقيمة له بحال . يعنى كالزانية والمغنى والنائحة ، فإن هؤلاء لايقضى لهم بأجرة ، ولو قبضوا منهم المال ، فهل يلزمهم رده عليهم أم يتصدقون به ، فقد تقدم الكلام مستوفى فى ذلك ، وبينا أن الصواب أنه لايلزمهم رده ، ولا يطيب لهم أكله . والله الموفق للصواب .

تحريم حلوان الكاهن والعرافة والمنجم وما شابهها

الحكم الخامس : حلوان الكاهن ، قال أبو عمر بن عبد البر : لا خلاف فى حلوان الكاهن أنه ما يعطاه على كهانته ، وهو من أكل المال بالباطل . والحلوان فى أصل اللغة : العطية . قال علقمة :

فمن رجل أحلوه رحلى وناقتى يبلغ عنى الشعر إذ مات قائله

وتحريم حلوان الكاهن تنبيه على تحريم حلوان المنجم والزاجر وصاحب القرعة التى هى شقيقة الأزلام . وضاربة الحصا والعراف والرمال ونحوهم ممن يطلب منهم الإخبار عن المغيبات .

وقد نهى النبىّ صلى الله عليه وسلم عن إتيان الكهان ، وأخبر أن من أتى عرّافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل عليه صلى الله عليه وسلم . ولا ريب أن الإيمان بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، وبما يجىء به هؤلاء لايجتمعان فى قلب واحد ، وإن كان أحدهم قد يصدق أحيانا فصدقه بالنسبة إلى كذبه قليل من كثير ، وشيطانه الذى يأتيه بالأخبار لابد أن يصدقه أحيانا ليغوى به الناس ويفتنهم به ، وأكثر الناس مستجيبون لهؤلاء مؤمنون بهم ، ولا سيما ضعفاء العقول كالسفهاء والجهال والنساء وأهل البوادى ومن لا علم لهم بحقائق الإيمان ، فهؤلاء هم المفتونون بهم ، وكثير منهم يحسن الظن بأحدهم ولو كان مشركا كافرا بالله مجاهرا بذلك ، ويزوره وينذر له ويلتمس دعاءه .

فقد رأينا وسمعنا من ذلك كثيرا ، وسبب هذا كله خفاء مابعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق على هؤلاء وأمثالهم (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) .

وقد قال الصحابة رضى الله عنهم للنبىّ صلى الله عليه وسلم : إن هؤلاء يحدثوننا أحيانا بالأمر فيكون كما قالوا فأخبرهم أن ذلك من جهة الشياطين يلقون إليهم الكلمة تكون حقا فيزيدون هم معها مائة كذبة فيصدقون من أجل تلك الكلمة .

وأما أصحاب الملاحم فركبوا ملاحمهم من أشياء : أحدها من أخبار الكهان ، والثانى من أخبار منقولة عن الكتب السالفة متوارثة بين أهل الكتاب . والثالث من أمور أخبر نبينا صلى الله عليه وسلم بها جملة وتفصيلا . والرابع : من أمور أخبر بها من له كشف من الصحابة ومن بعدهم . والخامس : من منامات متواطئة على أمر كلى وجزئى ، فالجزئى يذكرونه بعينه ، والكلى يفصلونه بحدس وقرائن تكون حقا أو تقارب . والسادس : من استدلال بآثار علوية جعلها الله تعالى علامات وأدلة وأسبابا لحوادث أرضية لايعلمها أكثر الناس .

فإن الله سبحانه لم يخلق شيئا سدى ولا عبثا ، وربط سبحانه العالم العلوى بالسفلى ، وجعل علويه مؤثرا فى سفليه دون العكس . فالشمس والقمر لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، وإن كان كسوفهما لسبب شرّ يحدث فى الأرض ، ولهذا شرع سبحانه تغيير الشرّ عند كسوفهما بما يدفع ذلك الشر المتوقع من الصلاة والذكر والدعاء والتوبة والاستغفار والعتق . فإن هذه الأشياء تعارض أسباب الشر وتقاومها ، وتدفع موجباتها إن قويت عليها .

وقد جعل الله سبحانه حركة الشمس والقمر ، واختلاف مطالعهما سببا للفصول التى هى سبب الحر والبرد والشتاء والصيف ، وما يحدث فيهما مما يليق بكل فصل منها ، فمن له اعتناء بحركاتهما ، واختلاف مطالعهما يستدل بذلك على مايحدث فى النبات والحيوان وغيرهما ، وهذا أمر يعرفه كثير من أهل الفلاحة

والزراعة . ونواتىّ السفن لهم استدلالات بأحوالهما ، وأحوال الكواكب على أسباب السلامة والعطب من اختلاف الرياح وقوتها ، وعصوفها لايكاد يختل . والأطباء لهم استدلالات بأحوال القمر والشمس على اختلاف طبيعة الإنسان وتهيئها لقبول التغير ، واستعدادها لأمور غريبة ونحو ذلك .

وواضعو الملاحم لهم عناية شديدة بهذا ، وأمور متوارثة عن قدماء المنجمين ثم يستخرجون من هذا كله قياسات وأحكاما شبه ماتقدم ونظيره ، وسنة الله فى خلقه جارية على سنن اقتضته حكمته ، فحكم النظير حكم نظيره ، وحكم الشيء حكم مثله . وهؤلاء صرفوا قوى أذهانهم إلى أحكام القضاء والقدر ، واعتبار بعضه ببعض ، والاستدلال ببعضه على بعض . كما صرف أئمة الشرع قوى أذهانهم إلى أحكام الأمر والشرع ، واعتبار بعضه ببعض ، والاستدلال ببعضه على بعض ، والله سبحانه له الخلق والأمر ، ومصدر خلقه وأمره عن حكمة لا تختل ، ولا تتعطل ، ولا تنتقض ، ومن صرف قوى ذهنه وفكره واستنفد ساعات عمره فى شيء من أحكام هذا العالم وعلمه ، كان له فيه من النفوذ والمعرفة والاطلاع ماليس لغيره ، ويكفى الاعتبار بفرع واحد من فروعه ، وهو عبارة الرؤيا ، فإن العبد إذا أنفذ فيها وكمل اطلاعه جاء بالعجائب ، وقد شاهدنا نحن وغيرنا من ذلك أمورا عجيبة ، يحكم فيها المعبر بأحكام متلازمة صادقة سريعة وبطيئة ، ويقول سامعها هذه علم غيب ، وإنما هى معرفة ماغاب عن غيره بأسباب ، انفرد هو بعلمها ، وخفيت على غيره ، والشارع صلوات الله عليه حرم من تعاطى ذلك ما مضرته راجحة على منفعته ، أو مالا منفعة فيه ، أو مايخشى على صاحبه أن يجره إلى الشرك ، وحرّم بذل المال فى ذلك ، وحرم أخذه صيانة للأمة عما يفسد عليها الإيمان أو يخدشه ، بخلاف علم عبارة الرؤيا فإنه حق لا باطل ، لأن الرؤيا مستندة إلى الوحى المنامى ، وهى جزء من أجزاء النبوّة ولهذا كلما كان الرائى أصدق وأبرّ وأعلم كان تعبيره أصح ، بخلاف الكاهن والمنجم وأضرابهما ممن لهم مدد من إخوانهم من الشياطين . فإن صناعتهم لاتصح من صادق ولا بار ولا متعبد بالشريعة ، بل هم أشبه بالسحرة الذين كلما كان أحدهم أكذب وأفجر وأبعد عن الله ورسوله ودينه ، كان السحر معه أقوى وأشد تأثيرا ، بخلاف علم الشرع والحق فإن صاحبه كلما كان أبرّ وأصدق وأدين كان علمه به ونفوذه فيه أقوى وبالله التوفيق.

خبث كسب الحجام

الحكم السادس : خبث كسب الحجام . ويدخل فيه الفاصد والشارط ، وكل من يكون كسبه من إخراج الدم ، ولا يدخل فيه الطبيب ، ولا الكحال ولا البيطار لا فى لفظه ولا فى معناه .

وصح عن النبىّ صلى الله عليه وسلم : « أنه حكم بخبثه وأمر صاحبه أن يعلفه ناضحه أو رقيقه » وصح عنه « أنه احتجم وأعطى الحجام أجره » فأشكل الجمع بين هذين على كثير من الفقهاء . وظنوا أن النهى عن كسبه منسوخ بإعطائه أجره .

وممن سلك هذا المسلك الطحاوى فقال فى احتجاجه للكوفيين فى إباحة بيع الكلاب وأكل أثمانها : لما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب . ثم قال : مالى وللكلاب . ثم رخص فى كلب الصيد وكلب الغنم ، وكان بيع الكلاب إذ ذاك والانتفاع به حراما . وكان قاتله مؤديا للفرض عليه فى قتله ، ثم نسخ ذلك ، وأباح الاصطياد به ، فصار كسائر الجوارح فى جواز بيعه .

قالوا : ومثل ذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن كسب الحجام وقال : « كسب الحجام خبيث ، ثم أعطى الحجام أجره » وكان ذلك ناسخا لمنعه وتحريمه ونهيه . انتهى كلامه .

وأسهل ما فى هذه الطريقة أنها دعوى مجردة لادليل عليها فلا تقبل ، كيف وفى الحديث نفسه مايبطلها ؟ « فإنه صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب ، ثم قال : ما بالهم وبال الكلاب ، ثم رخص لهم فى كلب الصيد » .

وقال ابن عمر رضى الله عنهما : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب إلا كلب الصيد ، أو كلب غنم أو ماشية » .

وقال عبد الله بن مغفل : « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب . ثم قال : مابالهم وبال الكلاب ، ثم رخص فى كلب الصيد وكلب الغنم » والحديثان فى الصحيح ، فدل على أن الرخصة فى كلب الصيد والغنم وقعت بعد الأمر بقتل الكلاب .

فالكلب الذى أذن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اقتنائه هو الذى حرم ثمنه وأخبر أنه خبيث دون الكلب الذى أمر بقتله ، فإن المأمور بقتله غير مستثنى حتى تحتاج الأمة إلى بيان حكم ثمنه ، ولم تجر العادة ببيعه وشرائه ، بخلاف الكلب المأذون فى اقتنائه ، فإن الحاجة داعية إلى بيان حكم ثمنه أولى من حاجتهم إلى بيان مالم تجر عادتهم ببيعه ، بل قد أمروا بقتله .

ومما يبين هذا أنه صلى الله عليه وسلم ذكر الأربعة التى تبذل فيها الأموال عادة لحرص النفوس عليها ، وهى ما تأخذه الزانية والكاهن والحجام وبائع الكلب ، فكيف يحمل هذا على كلب لم تجر العادة ببيعه وتخرج منه الكلاب التى إنما جرت العادة ببيعها ، هذا من الممتنع البين امتناعه . وإذا تبين هذا ظهر فساد ماشبه به من نسخ خبث أجرة الحجام ، بل دعوى النسخ فيها أبعد .

وأما إعطاء النبىّ صلى الله عليه وسلم الحجام أجره فلا يعارض قوله : « كسب الحجام خبيث » فإنه لم يقل إن إعطاءه خبيث ، بل إعطاؤه إما واجب وإما مستحب وإما جائز ، ولكن هو خبيث بالنسبة إلى الآخذ وخبثه بالنسبة إلى أكله فهو خبيث الكسب . ولم يلزم من ذلك تحريمه ، فقدسمى النبى صلى الله عليه وسلم الثوم والبصل خبيثين مع إباحة أكلهما ، ولا يلزم من إعطاء النبىّ صلى الله عليه وسلم الحجام أجره حل أكله فضلا عن كون أكله طيبا ، فإنه قال : « إنى لأعطى الرجل العطية يخرج بها يتأبطها نارا » والنبى صلى الله عليه وسلم قد كان يعطى المؤلفة قلوبهم من مال الزكاة والفئ مع غناهم وعدم حاجتهم إليه ، ليبذلوا من الإسلام والطاعة مايجب عليهم بذله بدون العطاء ، ولايحل لهم توقف بذله على الأخذ ، بل يجب عليهم المبادرة إلى بذله بلاعوض.

وهذا أصل معروف من أصول الشرع : أن العقد والبذل قد يكون جائزا أو مستحبا أو واجبا من أحد الطرفين مكروها أو محرما من الطرف الآخر ، فيجب على الباذل أن يبذل ، ويحرم على الآخذ أن يأخذ .

وبالجملة فخبث أجر الحجام من جنس خبث أكل الثوم والبصل ، لكن هذا خبيث الرائحة ، وهذا خبيث لكسبه .

فإن قيل : فما أطيب المكاسب وأحلها ؟ قيل : هذا فيه ثلاثة أقوال للفقهاء : أحدها : أنه كسب التجارة . والثانى : أنه عمل اليد فى غير الصنائع الدنيئة كالحجامة ونحوها . والثالث : أنه الزراعة ، ولكل قول من هذه وجه من الترجيح أثرا ونظرا . والراجح أن أحلها الكسب الذى جعل منه رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو كسب الغانمين ، وما أبيح لهم على لسان الشارع ، وهذا الكسب قد جاء فى القرآن مدحه أكثر من غيره ، وأثنى على أهله مالم يثن على غيرهم . ولهذا اختاره الله لخير خلقه وخاتم أنبيائه ورسله حيث يقول : « بعثت بالسيف بين يدى الساعة حتى يعبد الله وحده لاشريك له ، وجعل رزقى تحت ظل رمحى ، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمرى » وهو الرزق المأخوذ بعزة وشرف وقهر لأعداء الله ، وجعل أحب شئ إلى الله ، فلا يقاومه كسب غيره ، والله أعلم .

فصل : فى حكمه صلى الله عليه وسلم فى بيع عسب الفحل وضرابه

فى صحيح البخارى عن ابن عمر : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم : نهى عن عسب الفحل » .

وفى صحيح مسلم عن جابر : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ضراب الفحل » .

وهذا الثانى تفسير للأول ، وسمى أجرة ضرابه بيعا ؛ إما لكون المقصود هو الماء الذى له فالثمن مبذول فى مقابلة عين ماله وهو حقيقة البيع . وإما أنه سمى إجارته لذلك بيعا ، إذ هى عقد معاوضة وهى بيع المنافع ، والعادة أنهم يستأجرون الفحل للضراب . وهذا هو الذى نهى عنه ، والعقد الوارد عليه باطل سواء كان بيعا أو إجارة . وهذا قول جمهور العلماء منهم أحمد والشافعى وأبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله .

وقال أبو الوفاء بن عقيل : ويحتمل عندى الجواز ، لأنه عقد على منافع الفحل ونزوه على الأنثى وهى منفعة مقصودة ، وماء الفحل يدخل تبعا ، والغالب حصوله عقيب نزوه ، فيكون كالعقد على الظئر ليحصل اللبن فى بطن الصبى ، وكما لو استأجر أرضا وفيها بئر ماء فإن الماء يدخل تبعا ، وقد يغتفر فى الأتباع مالا يغتفر فى المتبوعات .

وأما مالك فحكى عنه جوازه . والذى ذكره أصحابه التفصيل . فقال صاحب الجواهر فى باب فساد العقد من جهة نهى الشارع : ومنها بيع عسب الفحل ، ويحمل النهى فيه على استئجار الفحل على لقاح الأنثى وهو فاسد ، لأنه غير مقدور على تسليمه . فإما أن يستأجره على أن يحمله عليها دفعات معلومة فذلك جائز ، إذ هو أمر معلوم فى نفسه ، ومقدور على تسليمه . والصحيح تحريمه مطلقا ، وفساد العقد به على كل حال . ويحرم على الآخر أخذ أجرة ضرابه ، ولا يحرم على المعطى ، لأنه بذل ماله فى تحصيل مباح يحتاج إليه ولا يمنع من هذا كما فى كسب الحجام وأجرة الكساح . والنبىّ صلى الله عليه وسلم نهى عما يعتادونه من استئجار الفحل للضراب . ويسمى ذلك بيع عسبه ، فلا يجوز حمل كلامه على غير الواقع والمعتاد وإخلاء الواقع من البيان مع أنه الذى قصد بالنهى .

ومن المعلوم أنه ليس للمستأجر غرض صحيح فى نزو الفحل على الأنثى الذى له دفعات معلومة ، وإنما غرضه نتيجة ذلك وثمرته ، ولأجله بذل ماله . وقد علل التحريم بعدة علل .

أحدها : أنه لا يقدر على تسليم المعقود عليه ، فأشبه إجارة الآبق ، فإن ذلك متعلق باختيار الفحل وشهوته .

الثانية : أن المقصود هو الماء ، وهو مما لا يجوز إفراده بالعقد . فإنه مجهول القدر والعين ، وهذا بخلاف إجارة الظئر ، فإنها احتملت بمصلحة الآدمى ، فلا يقاس عليها غيرها .

وقد يقال والله أعلم : إن النهى عن ذلك من محاسن الشريعة وكمالها . فإن مقابلة ماء الفحل بالأثمان ، وجعله محلا لعقود المعاوضات مما هو مستقبح ومستهجن عند العقلاء ، وفاعل ذلك عندهم ساقط من أعينهم فى أنفسهم ، وقد جعل الله سبحانه فطر عباده لاسيما المسلمين ميزانا للحسن والقبيح « فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح » ويزيد هذا بيانا أن ماء الفحل لاقيمة له ، ولاهو مما يعاوض عليه . ولهذا لو نزا فحل الرجل على رمكة غيره فأولدها ، فالولد لصاحب الرمكة اتفاقا ، لأنه لم ينفصل عن الفحل إلا مجرد الماء ، وهو لاقيمة له ، فحرمت هذه الشريعة الكاملة المعاوضة على ضرابه ، ليتناوله الناس بينهم مجانا ، لما فيه من تكثير النسل المحتاج إليه من غير إضرار بصاحب الفحل ، ولا نقصان من ماله ،

فإن محاسن الشريعة إيجاب بذل هذا مجانا ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن من حقها إطراق فحلها وإعارة دلوها » فهذه حقوق يضر بالناس منعها إلا بالمعاوضة ، فأوجبت الشريعة بذلها مجانا .

فإن قيل : فإذا أهدى صاحب الأنثى إلى صاحب الفحل هدية ، أوساق إليه كرامة ، فهل له أخذها ؟ قيل : إن كان ذلك على وجه المعاوضة ، والاشتراط فى الباطن لم يحل له أخذه ، وإن لم يكن كذلك فلا بأس به .

قال أصحاب أحمد والشافعي رحمهم الله : وإن أعطى صاحب الفحل هدية أو كرامة من غير إجارة جاز ، واحتج أصحابنا بحديث روى عن أنس رضى الله عنه : عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا كان إكراما فلا بأس » ذكره صاحب المغنى ، ولا أعرف حال هذا الحديث ، ولا من خرّجه .

وقد نص أحمد رحمه الله فى رواية ابن القاسم على خلافه ، فقيل له : أن لايكون مثل الحجام يُعْطَى وإن كان منهيا عنه ؟ فقال : لم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى فى مثل هذا شيئا كما بلغنا فى الحجام .

واختلف أصحابنا فى حمل كلام أحمد رحمه الله على ظاهره ، أو تأويله ، فحمله القاضي على ظاهره ، وقال : هذا مقتضى النظر ، لكن ترك مقتضاه فى الحجام فبقى فيما عداه على مقتضى القياس . وقال أبو محمد فى المغنى : كلام أحمد يحمل على الورع لا على التحريم ، والجواز أرفق بالناس ، وأوفق للقياس .

ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنع من بيع الماء
الذى يشترك فيه الناس

ثبت فى صحيح مسلم من حديث جابر رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء » وفيه عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ضراب الفحل ، وعن بيع الماء ، والأرض لتحرث » فعن ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لايمنع فضل الماء لتمنعوا به الكلأ » وفى لفظ آخر : « لاتمنعوا فضل الماء ليمنع به الكلأ » .

وقال البخارى فى بعض طرقه : « لاتمنعوا فضل الماء لتمنعوا به فضل الكلإ » .

وفى المسند من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من منع من فضل مائه ، أو فضل كلئه ، منعه الله فضله يوم القيامة » .

وفى سنن ابن ماجه : من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث لايمنعن : الماء ، والكلأ ، والنار » وفى سننه أيضا : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الناس شركاء فى ثلاث : الماء والنار ، والكلإ ، وثمنه حرام » .

وفى صحيح البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لاينظر الله عز وجل إليهم يوم القيامة ، ولا يزكيهم ، ولهم عذاب أليم : رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه ابن السبيل ، ورجل بايع إمامه لايبايعه إلا للدنيا ، فإن أعطاه منها رضى ، وإن لم يعطه منها سخط . ورجل أقام سلعته بعد العصر ، فقال : والذى لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا فصدقه رجل ، ثم قرأ هذه الآية : (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) الآية » .

وفى سنن أبى داود عن بهيسة قالت : « استأذن أبى النبى صلى الله عليه وسلم فجعل يدنو منه ويلتزمه ، ثم قال : يانبىّ الله : ما الشىء الذى لايحل منعه ؟ قال : الماء ، قال : يانبىّ الله : ما الشىء الذى لايحل منعه ؟ قال : الملح ، قال : يانبىّ الله : ما الشىء الذى لايحل منعه ؟ قال : أن تفعل الخير خير لك » .

الماء خلقه الله فى الأصل مشتركا بين العباد والبهائم ، وجعله سقيا لهم ، فلا يكون أحد أخص به من أحد ، ولو أقام عليه ، وبنى عليه .

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ابن السبيل أحق بالماء من البانى عليه ، ذكره أبو عبيد عنه .

وقال أبو هريرة : ابن السبيل أول شارب ، فأما من حاز فى قربته أو إنائه فذلك غير المذكور فى الحديث ، وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه ثم أراد بيعها كالحطب والكلإ والملح .

وقد قال النبىّ صلى الله عليه وسلم : « لأن يأخذ أحدكم حبلا فيأخذ حزمة من حطب فيبيعها فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع » رواه البخارى .

وفى الصحيحين عن على كرّم الله وجهه قال : « أصبت شارفا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مغنم يوم بدر ، وأعطانى رسول الله صلى الله عليه وسلم شارفا آخر ، فأنختهما يوما عند باب رجل من الأنصار ، وأنا أريد أن أحمل عليهما إذخرا لأبيعه » وذكر الحديث .

فهذا فى الكلإ ، والحطب المباح بعد أخذه وإحرازه ، وكذلك السمك ، وسائر المباحات ، وليس هذا محل النهى بالضرورة ، ولا محل النهى أيضا بيع مياه الأنهار الكبار المشتركة بين الناس ، فإن هذا لا يمكن منعها ، والحجر عليها . وإنما محل النهى صور : أحدها المياه المنتقعة من الأمطار إذا اجتمعت فى أرض مباحة ، فهى مشتركة بين الناس ، وليس أحد أحق بها من أحد إلا بالتقديم لقرب أرضه ، كما سيأتى إن شاء الله تعالى : فهذا النوع لايحل بيعه ، ولا منعه ، ومانعه عاص مستوجب لوعيد الله ، ومنع فضله إذ منع مالم تعمل يداه .

فإن قيل : فلو اتخذ فى أرضه المملوكة له حفرة يجمع فيها الماء ، أو حفر بئرا ، فهل يملكه بذلك ويحل له بيعه ؟ قيل : لاريب أنه أحق به من غيره ، ومتى كان الماء النابع فى ملكه أو الكلأ والمعدن فوق كفايته لشربه وشرب ماشيته ودوابه ، لم يجب عليه بذله ، نص عليه أحمد ، وهذا لايدخل تحت وعيد النبى صلى الله عليه وسلم ، فإنه إنما توعد من منع فضل الماء ، ولا فضل فى هذا .

وما فضل منه عن حاجته وحاجة بهائمه وزرعه واحتاج إليه آدمى مثله أو بهائمه بذله بغير عوض ولكل واحد أن يتقدم إلى الماء ، ويشرب ويسقى ماشيته ، وليس لصاحب الماء منعه من ذلك ، ولا يلزم الشارب وساقى البهائم عوضا ، وهل يلزمه أن يبذل له الدلو والبكرة والحبل مجانا ، أو له أن يأخذ أجرته ؟ على قولين : وهما وجهان لأصحاب أحمد رحمه الله فى وجوب إعارة المتاع عند الحاجة إليه ، أظهرهما دليلا وجوبه ، وهو من الماعون .

قال أحمد رحمه الله : إنما هذا فى الصحارى والبرية دون البنيان ، يعنى أن البنيان إذا كان فيه الماء فليس لأحد الدخول إليه إلا بإذن صاحبه ، وهل يلزمه بذل فضل مائه لزرع غيره ؟ فيه وجهان : وهما روايتان عن أحمد رحمه الله .

أحدهما : لايلزمه ، وهو مذهب الشافعى رحمه الله ، لأن الزرع لاحرمة له فى نفسه ، ولهذا لايجب على صاحبه سقيه ، بخلاف الماشية .

والثاني : يلزمه بذله ، واحتج لهذا القول بالأحاديث المتقدمة وعمومها ، وبما روى عن عبد الله بن عمر : « أن قيم أرضه بالرهط كتب إليه يخبره أنه سقى أرضه ، وفضل له من الماء فضل يطلب بثلاثين ألفا ، فكتب إليه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : وأقم كلدك ، ثم اسق الأدنى فالأدنى ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع فضل الماء » .

قالوا : وفى منعه من سقى الزرع إهلاكه وإفساده ، فحرم كالماشية ، وقولكم : لاحرمة له فلصاحبه حرمة ، فلا يجوز التسبب إلى إهلاك ماله ، ومن سلم لكم أنه لاحرمة للزرع ؟ .

قال أبو محمد المقدسى : ويحتمل أن يمنع نفى الحرمة عنه ، فإن إضاعة المال منهى عنها وإتلافه محرم ، وذلك دليل على حرمته .

فإن قيل : فإذا كان فى أرضه أو داره بئر نابعة ، أو عين مستنبطة ، فهل تكون ملكا له تبعا لملك الأرض والدار ؟ .

قيل : أما نفس البئر وأرض العين فمملوكة لمالك الأرض ، وأما الماء ففيه قولان ، وهما روايتان عن أحمد رحمه الله ، ووجهان لأصحاب الشافعى رحمه الله .

أحدهما : أنه غير مملوك ، لأنه يجرى من تحت الأرض إلى ملكه ، فأشبه الجارى فى النهر إلى ملكه .
والثانى : أنه مملوك له .

وسئل عن رجل له أرض ولآخر ماء ، فاشترك صاحب الأرض وصاحب الماء فى الزرع ، ويكون بينهما ، فقال : لابأس ، وهذا القول اختيار أبى بكر .

وفى معنى الماء المعادن الجارية فى الأماكن كالقار ، والنفط ، والموميا ، والملح ، وكذلك الكلأ النابت فى أرضه ، كل ذلك يخرج على الروايتين فى الماء .

وظاهر المذهب أن هذا الماء لايملك ، وكذلك هذه الأشياء . قال أحمد رحمه الله : لايعجبنى بيع الماء البتة .

وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله : يسأل عن قوم بينهم نهر تشرب منه أرضهم لهذا يوم ولهذا يومان يتفقون عليه بالحصص ، فجاء يومى ولا أحتاج إليه أكريه بدراهم ؟ قال : ما أدرى ، أما النبى صلى الله عليه وسلم فنهى عن بيع الماء ، قيل : إنه ليس يبيعه ، إنما يكريه قال : إنما احتالوا بهذا ليحسنوه ، فأى شىء هذا إلا البيع ؟ انتهى .

وأحاديث اشتراك الناس فى الماء دليل ظاهر على المنع من بيعه ، وهذه المسألة التى سئل عنها أحمد رحمه الله وهى التى ابتلى الناس بها فى أرض الشام وبساتينه وغيرها ، فإن الأرض والبستان يكون له حق من الشرب من نهر ، فيفضل عنه ، أو يبنيه دورا أو حوانيت ، ويؤجر ماءه ، فقد توقف أحمد ثم أجاب بأن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الماء ، فلما قيل له : إن هذه إجارة قال : هذه التسمية حيلة ، وهى تحسين اللفظ ، وحقيقة العقد البيع ، وقواعد الشريعة تقتضى المنع من بيع هذا الماء ، فإنه إنما كان له حق التقديم فى سقى أرضه من هذا الماء المشترك بينه وبين غيره ، فإذا استغنى عنه لم يجز له المعاوضة عنه ، وكان المحتاج إليه أولى به بعده ، وهذا كمن أقام على معدن فأخذ منه حاجته لم يجز له أن يبيع باقيه بعد نزعه عنه ، وكذلك من سبق إلى الجلوس فى رحبة ، أو طريق واسعة ، فهو أحق بها مادام جالسا ، فإذا استغنى عنها ، وأجر مقعده لم يجز ،

وكذلك الأرض المباحة إذا كان فيها كلأ أو عشب فسبق بدوابه إليه فهو أحق برعيه مادامت دوابه فيه ، فإذا طلب الخروج منها وبيع مافضل عنه لم يكن له ذلك، وهكذا هذا الماء سواء ، فإنه إذا فارق أرضه لم يبق له فيه حق ، وصار بمنزلة الكلإ الذى لا اختصاص له به ، ولا هو فى أرضه .

فإن قيل : الفرق بينهما أن هذا الماء فى نفس أرضه فهو منفعة من منافعها يملكه بملكها كسائر منافعها بخلاف ماذكرتم من الصور، فإن تلك الأعيان ليست من ملكه، وإنما له حق الانتفاع والتقديم إذا سبق خاصة.

قيل : هذه النكتة التى لأجلها جوّز من جوز بيعه . وجعل ذلك حقا من حقوق أرضه ، فملك المعاوضة عليه وحده كما يملك المعاوضة عليه مع الأرض فيقال : حقّ أرضه فى الانتفاع لا فى ملك العين التى أودعها الله فيها بوصف الاشتراك . وجعل حقه فى تقديم الانتفاع على غيره فى التحجير والمعاوضة ، فهذا القول هو الذى تقتضيه قواعد الشرع وحكمته ، واشتماله على مصالح العالم، وعلى هذا فإذا دخل غيره بغير إذنه فأخذ منه شيئا ملكه ، لأنه مباح فى الأصل ، فأشبه مالو عشش فى أرضه طائر أو حصل فيه ظبى أو نضب ماؤها عن سمك فدخل إليه فأخذه .

فإن قيل : فهل له منعه من دخول ملكه؟ وهل يجوز له دخوله فى ملكه بغير إذنه؟ قيل: قدقال بعض أصحابنا : لايجوز له دخول ملكه لأخذ ذلك بغير إذنه ، وهذا لا أصل له فى كلام الشارع ولا فى كلام الإمام أحمد رحمه الله . بل قد نص أحمد رحمه الله على جواز الرعى فى أرض غير مباحة، مع أن الأرض ليست مملوكة له ولا مستأجرة ، ودخولها لغير الرعى ممنوع منه .

فالصواب أنه إن جوّز له دخولها لأخذ ماله أخذه، وقد يتعذر عليه غالبا استئذان مالكها، ويكون قد احتاج إلى الشرب وسقى بهائمه ورعى الكلإ ومالك الأرض غائب ، فلو منعناه من دخولها إلا بإذنه كان ذلك إضرارا بينا به .

وأيضا : فإنه لا فائدة لهذا الإذن ، لأنه ليس لصاحب الأرض منعه من الدخول ، بل يجب عليه تمكينه . فغاية مايقدر أنه لم يأذن له ، وهذا حرام عليه شرعا لايحل له منعه من الدخول . فلا فائدة فى توقف دخوله على الإذن .

وأيضا : فإنه إذا لم يتمكن من أخذ حقه الذى جعله له الشارع إلا بالدخول فهو مأذون فيه شرعا ، بل لو كان دخوله بغير إذنه لغيرة على حريمه وعلى أهله فلايجوز له الدخول بغير إذن . فأما إذا كان فى الصحراء أو دار فيها بئر ولا أنيس بها فله الدخول بإذن وغيره ، وقد قال الله تعالى: (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم) وهذا الدخول الذى دفع عنه الجناح هو الدخول بلا إذن ، فإنه قد منعهم قبل من الدخول لغير بيوتهم حتى يستأنسوا ويسلموا على أهلها ، والاستئناس هو الاستئذان ، وهى فى قراءة بعض السلف كذلك ، ثم رفع عنهم الجناح فى دخول البيوت غير المسكونة لأخذ متاعهم ، فدل ذلك على جواز الدخول إلى بيت غيره وأرضه غير المسكونة لأخذ حقه من الماء والكلإ ، فهذا ظاهر القرآن ، وهو مقتضى نص أحمد رحمه الله ، وبالله التوفيق .

فإن قيل : فما تقولون فى بيع البئر والعين نفسها هل يجوز؟ قال الإمام أحمد رحمه الله : إنما نهى عن بيع فضل ماء البئر والعيون فى قراره ، ويجوز بيع البئر نفسها والعين ومشتريها أحق بمائها ، وهذا الذى قاله الإمام

أحمد رحمه الله هو الذى دل عليه السنة ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من يشترى بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة أو كما قال » فاشتراها عثمان بن عفان رضى الله عنه من يهودى بأمر النبى صلى الله عليه وسلم وسبلها للمسلمين ، وكان اليهودى يبيع ماءها . وفى الحديث : « أن عثمان رضى الله عنه اشترى منه نصفها باثنى عشر ألفا . ثم قال اليهودى : اختر إما أن تأخذها يوما وآخذها يوما ، وإما أن تنصب لك عليها دلوا ، وأنصب عليها دلوا ، فاختار يوما ويوما فكان الناس يستقون منها فى يوم عثمان رضى الله عنه لليومين فقال اليهودى : أفسدت علىّ بئرى ، فاشتر باقيها فاشتراه بثمانية آلاف » فكان فى هذا حجة على صحة بيع البئر ، وجواز شرائها وتسبيلها ، وصحة بيع مايستى منها ، وجواز قسمة الماء بالمهايأة ، وعلى كون المالك أحق بمائها ، وجواز قسمة مافيه حق وليس بمملوك .

فإن قيل : فإن كان الماء عندكم لايملك ، ولكل واحد أن يستقى منه حاجته ، فكيف أمكن اليهودى تحجيره حتى اشترى عثمان رضى الله عنه البئر وسبلها ؟ فإن قلتم اشترى نفس البئر وكانت مملوكة ودخل الماء تبعا أشكل عليكم من وجه آخر . وهو أنكم قررتم أنه يجوز للرجل دخول أرض غيره لأخذ الكلإ والماء ، وقضية بئر اليهودى تدل على أحد الأمرين ولابد : إما ملك الماء بملك قراره ، وإما على أنه لايجوز دخول الأرض لأخذ مافيها من المباح إلا بإذن مالكها .

قيل : هذا سؤال قوىّ ، وقد يتمسك به من ذهب إلى واحد من هذين المذهبين ، ومن منع الأمرين يجيب عنه بأن هذا كان فى أول الإسلام . وحين قدم النبى صلى الله عليه وسلم . وقبل تقرر الأحكام ، وكان اليهود إذ ذاك لهم شوكة بالمدينة ، ولم تكن أحكام الإسلام جارية عليهم . والنبى صلى الله عليه وسلم لما قدم صالحهم وأقرهم على ما بأيديهم ، ولم يتعرض له، ثم استقرت الأحكام ، وزالت شوكة اليهود لعنهم الله ، وجرت عليهم أحكام الشريعة . وسياق قصة هذه البئر ظاهر فى أنها كانت حين مقدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فى أول الأمر .

وأما المياه الجارية فما كان نابعا من غير ملك كالأنهار الكبار وغير ذلك لم يملك بحال . ولو دخل إلى أرض رجل لم يملكه بذلك . وهو كالطير يدخل إلى أرضه فلا يملك بذلك . ولكل واحد أخذه وصيده . فإن جعل له فى أرضه مصنعا أو بركة يجتمع فيها ثم يخرج منها فهو كنقع البئر سواء ، وفيه من النزاع مافيه . وإن كان لايخرج منها فهو أحق به للشرب والسقى ، وما فضل عنه فحكمه حكم ما تقدم .

وقال الشيخ فى المغنى : وإن كان مايسير فى البركة لايخرج منها فالأولى أنه يملكه بذلك على ماسنذكره فى مياه الأمطار ، ثم قال : فأما المصانع المتخذة لمياه الأمطار تجتمع فيها ونحوها من البرك وغيرها فالأولى أن يملك ماؤها ويصح بيعه إذا كان معلوما لأنه مباح حصله فى شىء معدّ له ، فلا يجوز أخذ شىء منه إلا بإذن مالكه .

وفى هذا نظر مذهبا ودليلا . أما المذهب : فإن أحمد رحمه الله قال : إنما نهى عن بيع فضل ماء البئر والعيون فى قراره ، ومعلوم أن ماء البئر لايفارقها ، فهو كالبركة التى اتخذت مقرا كالبئر سواء ، ولا فرق بينهما ، وقد تقدم من نصوص أحمد رحمه الله مايدل على المنع من بيع هذا .

وأما الدليل : فما تقدم من النصوص التى سقناها ، وقوله فى الحديث رواه البخارى فى وعيد الثلاثة :

«والرجل على فضل ماء يمنعه ابن السبيل» ولم يفرق بين أن يكون ذلك الفضل فى أرضه المختصة به، أو فى الأرض المباحة، وقوله: «الناس شركا فى ثلاث» ولم يشترط فى هذه الشركة كون مقره مشتركا، وقوله: «وقد سئل ما الشيء الذى لا يحل منعه؟ فقال: الماء» ولم يشترط كون مقره مباحا، فهذا مقتضى الدليل فى هذه المسألة أثرا ونظرا.

ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منع الرجل من بيع ما ليس عنده

فى السنن والمسند من حديث حكيم بن حزام قال: «قلت يارسول الله: يأتينى الرجل يسألنى البيع لما ليس عندى فأبيعه منه، ثم أبتاعه من السوق، فقال: لاتبع ماليس عندك» قال الترمذى: حديث حسن.

وفى السنن نحوه من حديث ابن عمر رضى الله عنه ولفظه: «لايحل سلف وبيع ولا شرطان فى بيع ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك» قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

فاتفق لفظ الحديثين على نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ماليس عنده، فهذا هو المحفوظ من لفظه صلى الله عليه وسلم، وهو يتضمن نوعا من الغرر، فإنه إذا باعه شيئا معينا وليس فى ملكه ثم مضى ليشتر يه ويسلمه له كان مترددا بين الحصول وعدمه، فكان غررا يشبه القمار، فنهى عنه.

وقد ظن بعض الناس أنه إنما نهى عنه لكونه معدوما. فقال: لايصح بيع المعدوم، وروى فى ذلك حديثا: «أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المعدوم» وهذا الحديث لايعرف فى شيء من كتب الحديث، ولا له أصل. والظاهر أنه مروى بالمعنى من هذا الحديث، وغلط من ظن أن معناهما واحد، وأن هذا المنهى عنه فى حديث حكيم وابن عمر رضى الله عنه لايلزم أن يكون معدوما، وإن كان فهو معدوم خاص، فهو كبيع حبل الحبلة، وهو معدوم يتضمن غررا وترددا فى حصوله.

والمعدوم ثلاثة أقسام: معدوم موصوف فى الذمة، فهذا يجوز بيعه اتفاقا وإن كان أبو حنيفة رحمه الله شرط فى هذا النوع أن يكون وقت العقد فى الوجود من حيث الجملة وهذا هو السلم. وسيأتى ذكره إن شاء الله تعالى.

والثانى: معدوم تبع للموجود، وإن كان أكثر منه، وهو نوعان: نوع متفق عليه، ونوع مختلف فيه. فالمتفق عليه بيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها، فاتفق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذى بدا صلاح واحدة منه وإن كانت بقية أجزاء الثمار معدومة وقت العقد ولكن جاز تبعا للموجود، وقد يكون المعدوم متصلا بالموجود، وقد يكون أعيانا أخر منفصلة عن الوجود لم تخلق بعد.

والنوع المختلف فيه كبيع المقاثئ والمباطخ إذا طابت، فهذا فيه قولان: أحدهما: أنه يجوز بيعها جملة، ويأخذها المشترى شيئا بعد شيء كما جرت به العادة، ويجرى مجرى بيع الثمرة بعد بدو صلاحها، وهذا هو الصحيح من القولين الذى استمر عليه عمل الأمة، ولا غنى لهم عنه، ولم يأت بالمنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا أثر ولا قياس صحيح، وهو مذهب مالك رحمه الله وأهل المدينة، وأحد القولين فى مذهب أحمد رحمه الله، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

والذين قالوا: لايباع إلا لقطة لقطة لايتضبط قولهم شرعا ولا عرفا، ويتعذر العمل به غالبا، وإن أمكن ففى غاية العسر، ويؤدى إلى التنازع والاختلاف الشديد، فإن المشترى يريد أخذ الصغار والكبار ولا يؤثر

ذلك، وليس في ذلك عرف منضبط ، وقد تكون المقثأة كثيرة فلا يستوعب المشترى اللقطة الظاهرة حتى يحدث فيها لقطة أخرى ، ويختلط المبيع بغيره ، ويتعذر تمييزه ، ويتعذر أو يتعسر على صاحب المقثأة أن يحضر لها كل وقت من يشترى ماتجدد فيها ويفرده بعقد ، وما كان هكذا فإن الشريعة لاتأتى به ، فهذا غير مقدور ولا مشروع ، ولو ألزم الناس به لفسدت أموالهم وتعطلت مصالحهم ، ثم إنه يتضمن التفريق بين متماثلين من كل الوجوه ، فإن بدوّ الصلاح فى المقاثئ بمنزلة بدو الصلاح فى الثمار ، وتلاحق أجزائها كتلاحق أجزاء الثمار وجعل مالم يخلق منها تبعا لما خلق فى الصورتين واحدا ، فالتفريق بينهما تفريق متماثلين .

ولما رأى هؤلاء ما فى بيعها لقطة لقطة من الفساد والتعذر قالوا : طريق دفع ذلك بأن يبيع أصلها معها .

ويقال : إذا كان بيعها جملة مفسدة عندكم وهو بيع معدوم وغرر ؛ فإن هذا لايرتفع ببيع العروق التى لاقيمة لها ، وإن كان لها قيمة فيسيرة جدا بالنسبة إلى الثمن المبذول ، وليس للمشترى قصد فى العروق ، ولا يدفع فيها الجملة من المال ، وما الذى حصل ببيع العروق معها من المصلحة لهما ، حتى شرط ؟ وإذا لم يكن بيع أصول الثمار شرطا فى صحة بيع الثمرة المتلاحقة كالتين والتوت وهى مقصودة فكيف يكون بيع أصول المقاثئ شرطا فى صحة بيعها وهى غير مقصودة ؟.

والمقصود أن هذا المعدوم يجوز بيعه تبعا للموجود ، ولا تأثير للمعدوم ، وهذا كالمنافع المعقود عليها فى الإجارة فإنها معدومة وهى مورد العقد ، لأنها لايمكن أن تحدث دفعة واحدة ، والشرائع مبناها على رعاية مصالح العباد ، وعدم الحجر عليهم فيما لابد لهم منه ، ولا يتم مصالحهم فى معاشهم إلا به .

الثالث : معدوم لايدرى يحصل أو لايحصل ، ولا ثقة لبائعه بحصوله ، بل يكون المشترى منه على خطر ، فهذا الذى منع الشارع بيعه ، لا لكونه معدوما بل لكونه غررا ، فمنه صورة النهى التى تضمنها حديث حكيم بن حزام وابن عمر رضى الله عنهما ، فإن البائع إذا باع ماليس فى ملكه ولا له قدرة على تسليمه ليذهب ويحصله ويسلمه إلى المشترى كان ذلك شبيها بالقمار والمخاطرة من غير حاجة بهما إلى هذا العقد ، ولا تتوقف مصلحتهما عليه ، وكذلك بيع حبل الحبلة ، وهو بيع حمل ماتحمل ناقته ، ولا يختص هذا النهى بحمل الحمل ، بل لو باعه ماتحمل ناقته أو بقرته أو أمته كان من بيوع الجاهلية التى يعتادونها .

وقد ظن طائفة : أن بيع السلم مخصوص من النهى عن بيع ما ليس عنده ، وليس كما ظنوه ، فإن السلم يرد على أمر مضمون فى الذمة ثابت فيها ، مقدور على تسليمه عند محله ، ولا غرر فى ذلك ولاخطر ، بل هو جعل المال فى ذمة المسلم إليه يجب عليه أداؤه عند محله ، فهو يشبه تأجيل الثمن فى ذمة المشترى ، فهذا شغل لذمة المشترى بالثمن المضمون ، وهذا شغل لذمة البائع بالمبيع المضمون ، فهذا لون ، وبيع ما ليس عنده لون .

ورأيت لشيخنا فى هذا الحديث مفصلا مقيدا وهذا سياقه قال : للناس فى هذا الحديث أقوال : قيل المراد بذلك أن يبيع السلعة المعينة التى هى مال الغير فيبيعها ثم يتملكها ويسلمها إلى المشترى ، والمعنى لاتبع ماليس عندك من الأعيان ، ونقل هذا التفسير عن الشافعى رحمه الله فإنه يجوّز السلم الحالّ ، وقد لايكون عند المسلم إليه ما باعه ، فحمله على بيع الأعيان ليكون بيع ما فى الذمة غير داخل تحته سواء كان حالا أو مؤجلا .

وقال آخرون : هذا ضعيف جدا ، فإن حكيم بن حزام ماكان يبيع شيئا معينا هو ملك لغيره ، ثم ينطلق فيشتريه منه ، ولا كان الذين يأتونه يقولون نطلب عبد فلان ولا دار فلان ، وإنما الذى يفعله الناس أن يأتيه

الطالب فيقول : أريد طعاما كذا وكذا ، أو ثوبا كذا وكذا ، أو غير ذلك فيقول : نعم أعطيك فيبيعه منه ، ثم يذهب فيحصله من عند غيره ، إذا لم يكن عنده . هذا هو الذى يفعله من يفعله من الناس ، ولهذا قال : « يأتينى فيطلب منى المبيع ليس عندى » لم يقل يطلب منى ماهو مملوك لغيرى ، فالطالب طلب الجنس لم يطلب شيئا معينا ، كما جرت به عادة الطالب لما يؤكل ويلبس ويركب ، إنما يطلب جنس ذلك ، ليس له غرض فى ملك شخص بعينه دون ماسواه مما هو مثله أو خير منه .

ولهذا صار الإمام أحمد رحمه الله وطائفة إلى القول الثانى فقالوا : الحديث على عمومه يقتضى النهى عن بيع ما فى الذمة إذا لم يكن عنده ، وهو يتناول النهى عن السلم إذا لم يكن عنده ، لكن جاءت الأحاديث بجواز السلم المؤجل ، فبقى هذا فى السلم الحال .

والقول الثالث : وهو أظهر الأقوال : أن الحديث لم يرد به النهى عن السلم المؤجل ولا الحال مطلقا ، وإنما أريد به أن يبيع ما فى الذمة مما ليس هو مملوكا له ، ولا يقدر على تسليمه ، ويربح فيه قبل أن يملكه ، ويضمنه ، ويقدر على تسليمه ، فهو نهى عن السلم الحال إذا لم يكن عند المستسلف ما باعه . فيلزم ذمته بشىء حال ويربح فيه ، وليس هو قادرا على إعطائه ، وإذا ذهب يشتريه فقد يحصل وقد لايحصل ، فهو من نوع الغرر والمخاطرة ، وإذا كان السلم حالا وجب عليه تسليمه فى الحال ، وليس بقادر على ذلك ، وربح فيه على أن يملكه ويضمنه ، وربما أحاله على الذى ابتاع منه فلا يكون قد عمل شيئا ، بل أكل المال بالباطل .

وعلى هذا إذا كان السلم الحال والمسلم إليه قادرا على الإعطاء فهو جائز ، وهو كما قال الشافعى رحمه الله إذا جاز المؤجل فالحال أولى بالجواز ، ومما يبين أن هذا مراد النبى صلى الله عليه وسلم أن السائل إنما سأله عن بيع شىء مطلق فى الذمة كما تقدم ، لكن إذا لم يجز بيع ذلك فبيع المعين الذى لم يملكه أولى بالمنع ، وإذا كان إنما سأله عن بيع شىء فى الذمة ، فإنما سأله عن بيعه حالا ؟ فإنه قال : « أبيعه ثم إذا ذهب فابتاعه فقال له : لاتبع ما ليس عندك » فلو كان السلف الحال لايجوز مطلقا لقال له ابتداء لاتبع هذا سواء كان عنده أو ليس عنده ، فإن صاحب هذا القول يقول بيع ما فى الذمة حالا لايجوز ولوكان عنده مايسلمه ، بل إذا كان عنده فإنه لايبيع إلا معينا لايبيع شيئا فى الذمة .

فلما لم ينه النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك مطلقا ، بل قال : « لاتبع ما ليس عندك » علم أنه صلى الله عليه وسلم فرق بين ما هو عنده ويملكه ، ويقدر على تسليمه ، وما ليس كذلك وإن كان كلاهما فى الذمة ، ومن تدبر هذا تبين له أن القول الثالث هو الصواب .

وإذا قيل : إن بيع المؤجل جائز للضرورة ، وهو بيع المفاليس ، لأن البائع احتاج أن يبيع إلى أجل ، وليس عنده مايبيعه الآن . فأما الحال فيمكنه أن يحضر المبيع فيراه ، فلا حاجة إلى بيع موصوف فى الذمة ، أو بيع عين غائبة موصوفة لايبيع شيئا مطلقا .

قيل : لانسلم أن السلم على خلاف الأصل ، بل تأجيل المبيع كتأجيل الثمن كلاهما من مصالح العالم . والناس لهم فى مبيع الغائب ثلاثة أقوال : منهم من يجوزه مطلقا ولا يجوزه معينا موصوفا ، كالشافعى رحمه الله فى المشهور عنه . ومنهم من يجوزه معينا موصوفا ، ولا يجوزه مطلقا كأحمد وأبى حنيفة رحمه الله ، والأظهر بجواز هذا وهذا ، ويقال للشافعى رحمه الله مثل ما قال هو لغيره إذا جاز بيع مطلق الموصوف فى الذمة

فالمعين الموصوف أولى بالجواز ، فإن المطلق فيه من الغرر والخطر والجهل أكثر مما فى المعين ، فإذا جاز بيع حنطة مطلقة فى الصفة فجواز بيعها معينة بالصفة أولى ، بل لو بيع المعين بالصفة فللمشترى الخيار إذا رآه جاز أيضا كما نقل عن الصحابة ، وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد رحمهما الله فى إحدى الروايتين، وقد جوّز القاضى وغيره من أصحاب أحمد رحمه الله السلم الحالّ بلفظ البيع .

والتحقيق أنه لافرق بين لفظ ولفظ فالاعتبار فى العقود بحقائقها ومقاصدها . لا بمجرد ألفاظها ، ونفس بيع الأعيان الحاضرة التى يتأخر قبضها يسمى سلفا ، إذا عجل له الثمن ، كما فى المسند عن النبى صلى الله عليه وسلم : « أنه نهى أن يسلم فى الحائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه ، فإذا بدا صلاحه وقال : أسلمت إليك فى عشرة أوسق من تمر هذا الحائط جاز » كما يجوز أن يقول ابتعت عشرة أوسق من هذه الصبرة ، ولكن الثمن يتأخر قبضه إلى كمال صلاحه ، فإذا عجل له الثمن قيل له سلف ، لأن السلف هو الذى تقدم ، والسالف المتقدم ، قال الله تعالى : (فجعلناه سلفا ومثلا للآخرين) والعرب تسمى أول الرواحل السالفة ، ومنه قول النبىّ صلى الله عليه وسلم : « ألحقنى بسلفنا الخير عثمان بن مظعون » وقول الصديق رضى الله عنه : « لأقاتلنهم حتى تنفرد سالفتى » وهى العنق .

ولفظ السلف يتناول القرض والسلم ، لأن المقرض أيضا سلف القرض : أى قدمه . ومنه هذا الحديث : « لايحل سلف وبيع » ومنه الحديث الآخر : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ، وقضى جملا رباعيا »

والذى يبيع ما ليس عنده لايقصد إلا الربح وهو تاجر ، فيستلف بسعر ثم يذهب فيشترى بمثل ذلك الثمن فإنه يكون قد أتعب نفسه لغيره بلا فائدة ، وإنما يفعل هذا من يتوكل لغيره فيقول : أعطنى ، فأنا أشترى لك هذه السلعة ، فيكون أمينا . أما أنه يبيعها بثمن معين يقبضه ثم يذهب فيشتريها بمثل ذلك الثمن من غير فائدة فى الحال فهذا لايفعله عاقل .

نعم إذا كان هناك تاجر فقد يكون محتاجا إلى الثمن ، فيسد سلمه وينتفع به مدة إلى أن يحصل تلك السلعة ، فهذا يقع فى السلم المؤجل ، وهو الذى يسمى بيع المفاليس ، فإنه يكون محتاجا إلى الثمن وهو مفلس ، وليس عنده فى الحال مايبيعه ، ولكن له ما ينتظره من مغلّ أو غيره فيبيعه فى الذمة ، فهذا يفعل مع الحاجة ، ولايفعل بدونها إلا أن يقصد أن يتجر بالثمن فى الحال ، أو يرى أنه يحصل به من الربح أكثر مما يفوت بالسلم ، فإن المستسلف يبيع السلعة فى الحال بدون ما تساوى نقدا ، والمسلف يرى أن يشتريها إلى أجل بأرخص مما يكون عند حصولها ، وإلا فلو علم أنها عند طرد الأصل تباع بمثل رأس مال السلم لم يسلم فيها فيذهب نفع ماله بلا فائدة ، وإذا قصد الأجر أقرضه ذلك قرضا ، ولا يجعل ذلك سلما إلا إذا ظن أنه فى الحال أرخص منه وقت حلول الأجل ، فالسلم المؤجل فى الغالب لايكون إلا مع حاجة المستسلف إلى الثمن .

وأما الحالّ فإن كان عنده فقد يكون محتاجا إلى الثمن فيبيع ماعنده معينا تارة وموصوفا أخرى ، وأما إذا لم يكن عنده فإنه لايفعلها إلا إذا قصد التجارة والربح ، فيبيعه بسعر ويشتريه بأرخص منه ، ثم هذا الذى قدّره قد يحصل كما قدره ، وقد لايحصل له تلك السلعة التى يسلف فيها إلا بثمن أغلى مما سلف فيندم ، وإن حصلت بسعر أرخص من ذلك قدم السلف ، إذا كان يمكنه أن يشتريه هو بذلك الثمن ، فصار هذا من نوع الميسر والقمار والمخاطرة كبيع العبد الآبق ، والبعير الشارد يباع بدون ثمنه ، فإن حصل ندم البائع ، وإن لم

يحصل ندم المشترى ، وكذلك بيع حبل الحبلة ، وبيع الملاقيح والمضامين ونحو ذلك مما قد يحصل وقد لايحصل ، فبائع ما ليس عنده من جنس بائع الغرر الذى قد يحصل وقد لايحصل وهو من جنس القمار والميسر .

والمخاطرة مخاطرتان : مخاطرة التجارة ، وهو أن يشترى السلعة بقصد أن يبيعها ويربح ويتوكل على الله فى ذلك .

والخطر الثانى : الميسر الذى يتضمن أكل المال بالباطل ، فهذا الذى حرمه الله تعالى ورسوله ، مثل بيع الملامسة والمنابذة وحبل الحبلة والملاقيح والمضامين وبيع الثمار قبل بدو صلاحها ، ومن هذا النوع يكون أحدهما قد قمر الآخر وظلمه ويتظلم أحدهما من الآخر ، بخلاف التاجر الذى قد اشترى السلعة ثم بعد هذا نقص سعرها فهذا من الله ليس لأحد فيه حيلة ، ولا يتظلم مثل هذا من البائع ، وبيع ما ليس عنده من قسم القمار والميسر ، لأنه قصد أن يربح على هذا لما باعه ما ليس عنده ، والمشترى لايعلم أنه يبيعه ، ثم يشترى من غيره ، وأكثر الناس لوعلموا ذلك لم يشتروا منه ، بل يذهبون ويشترون من حيث اشترى هو ، وليست هذه المخاطرة مخاطرة التجارة ، بل مخاطرة المستعجل بالبيع قبل القدرة على التسليم ، فإذا اشترى التاجر السلعة وصارت عنده ملكا وقبضا ، فحينئذ دخل فى خطر التجارة ، وباع بيع التجارة كما أحله الله بقوله : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) والله أعلم .

ذكر حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيع الحصاة والغرر والملامسة والمنابذة

فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة ، وعن بيع الغرر » .

وفى الصحيحين عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الملامسة والمنابذة » زاد مسلم : « أما الملامسة : فأن يلمس كل منهما ثوب صاحبه بغير تأمل ، والمنابذة أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه الآخر » .

وفى الصحيحين عن أبى سعيد قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين ولبستين ، نهى عن الملامسة والمنابذة فى البيع . والملامسة لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ، ولا يقلبه إلا بذلك . والمنابذة أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه وينبذ الآخر ثوبه ، ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض » .

أما بيع الحصاة فهى من باب إضافة المصدر إلى نوعه كبيع الخيار وبيع النسيئة ونحوهما ، وليس من باب إضافة المصدر إلى مفعوله كبيع الميتة والدم .

والبيوع المنهى عنها ترجع إلى هذين القسمين ، ولهذا فسر بيع الحصاة بأن يقول : ارم هذه الحصاة فعلى أى ثوب وقعت فهو لك بدرهم . وفسر بأن يبيعه من أرضه قدر ما انتهت إليه رمية الحصاة . وفسر بأن يقبض على كف من حصا ويقول : لى بعدد ماخرج فى القبضة من الشىء المبيع ، أو يبيعه سلعة ويقبض على كف من الحصا ويقول : لى بكل حصاة درهم . وفسر بأن يمسك أحدهما حصاة فى يده ويقول : أى وقت سقطت الحصاة وجب البيع ، وفسر بأن يتبايعا ، ويقول أحدهما : إذا نبذت إليك الحصاة فقد وجب البيع . وفسر بأن يعترض القطيع من الغنم فيأخذ حصاة ويقول : أى شاة أصابتها فهى لك بكذا ، وهذه الصور كلها فاسدة لما تضمنته من أكل المال بالباطل ، ومن الغرر ، والخطر الذى هو شبيه بالقمار .

وأما بيع الغرر فمن إضافة المصدر إلى مفعوله كبيع الملاقيح والمضامين . والغرر هو البيع نفسه، وهو فعل بمعنى مفعول : أى مغرور به ، كالقبض والسلب بمعنى المقبوض والمسلوب ، وهذا كبيع العبد الآبق الذى لايقدر على تسليمه ، والفرس الشارد ، والطير فى الهواء ، وكبيع ضربة الغائص ، وما تحمل شجرته أو ناقته ، وما يرضى له به ، أو يهبه له أو يورثه إياه ونحوذلك مما لايعلم حصوله أو لايقدر على تسليمه ، أو لايعرف حقيقة مقداره :

ومنه بيع حبل الحبلة ، كما ثبت فى الصحيحين : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم نهى عنه » وهو نتاج النتاج فى أحد الأقوال . والثانى أنه أجل ، فكانوا يتبايعون إليه هكذا رواه مسلم ، وكلاهما غرر . والثالث : أنه بيع حمل الكرم قبل أن يبلغ ، قاله المبرد .

قال : والحبلة الكرم بسكون الباء وفتحها ، وأما ابن عمر رضى الله عنه : فإنه فسره بأنه أجل كانوا يتبايعون إليه ، وإليه ذهب مالك والشافعى رحمه الله . وأما أبوعبيدة : ففسره ببيع نتاج النتاج ، وإليه ذهب أحمد رحمه الله .

ومنه بيع الملاقيح والمضامين ، كما ثبت فى حديث سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه : « أن النبىّ صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والملاقيح » قال أبو عبيد : الملاقيح ما فى البطون من الأجنة ، والمضامين ما فى أصلاب الفحول ، وكانوا يبيعون الجنين فى بطن الناقة ، وما يضربه الفحل فى عام أو أعوام، وأنشد :

إن المضامين التى فى الصلب ماء الفحول فى الظهور الحدب

ومنه بيع المجر ، فإن النبىّ صلى الله عليه وسلم نهى عنه، قال ابن الأعرابى : المجر ما فى بطن الناقة ، والمجر الربا ، والمجر القمار ، والمجر المحاقلة والمزابنة .

ومنه بيع الملامسة والمنابذة ، وقد جاء تفسيرهما فى نفس الحديث ، فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه : « نهى عن بيعتين الملامسة والمنابذة ؛ أما الملامسة فأن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل، والمنابذة أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه» هذا لفظ مسلم .

وفى الصحيحين : عن أبى سعيد قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين ولبستين : نهى عن الملامسة والمنابذة فى البيع » .

والملامسة : لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه إلا بذلك . والمنابذة : أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه وينبذ الآخر إليه ثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض .

وفسرت الملامسة بأن يقول : بعتك ثوبى هذا على أنك متى لمسته فهو عليك بكذا . والمنابذة بأن يقول : أىّ ثوب نبذته إلىّ فهو علىّ بكذا ، فهذا أيضا نوع من الملامسة والمنابذة، وهو ظاهر كلام أحمد رحمه الله ، والغرر فى ذلك ظاهر ، وليس العلة تعليق البيع على شرط ، بل ما تضمنه من الخطر والغرر .

جواز بيع المغيبات فى الأرض

وليس من بيع الغرر المغيبات فى الأرض كاللفت والجزر والكفت والفجل والقلقاس والبصل ونحوها ، فإنها معلومة بالعادة ، يعرفها أهل الخبرة بها ، فظاهرها عنوان باطنها ، فهو كظاهر الصبرة مع باطنها . ولو

قدّر أن فى ذلك غررا فهو غرر يسير يغتفر فى جنب المصلحة العامة التى لابد للناس منها ، فإن ذلك غرر لايكون موجبا للمنع ، فإن إجارة الحيوان والدار والحانوت مسافات لايخلو عن غرر ، لأنه يعرض موت الحيوان ، وانهدام الدار وكذا دخول الحمام ، وكذا الشرب من إناء السقاء ، فإنه غير مقدر مع اختلاف الناس فى قدره .

وكذا بيوع السلم ، وكذا بيع الصبرة العظيمة التى لايعلم مكيلها ، وكذا بيع البيض والرمان والبطيخ والجوز واللوز والفستق وأمثال ذلك مما لايخلو من الغرر .

فليس كل غرر سببا للتحريم . والغرر إذا كان يسيرا أو لايمكن الاحتراز منه لم يكن مانعا من صحة العقد ، فإن الغرر الحاصل فى أساسات الجدران وداخل بطون الحيوان أو آخر الثمار التى بدا صلاح بعضها دون بعض لايمكن الاحتراز منه . والغرر الذى فى دخول الحمام والشرب من السقاء ونحوه غرر يسير .

فهذان النوعان لايمنعان البيع ، بخلاف الغرر الكثير الذى يمكن الاحتراز منه ، وهو المذكور فى الأنواع التى نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما كان مساويا بها لافرق بينها وبينه ، فهذا هو المانع من صحة العقد.

فإذا عرف هذا فبيع المغيبات فى الأرض انتفى عنه الأمران ، فإن غرره يسير ، ولا يمكن الاحتراز منه ، فإن الحقول الكبار لايمكن بيع مافيها من ذلك إلا وهو فى الأرض ، فلو شرط لبيعه إخراجه دفعة واحدة كان فى ذلك من المشقة وفساد الأموال مالا يأتى به شرع ؛ وإن منع بيعه إلا شيئا فشيئا كلما أخرج شيئا باعه ، ففى ذلك من الحرج والمشقة ، وتعطيل مصالح أرباب تلك الأموال ، ومصالح المشترى مالا يخفى ، وذلك مما لايوجبه الشارع ، ولا تقوم مصالح الناس بذلك البتة ، حتى أن الذين يمنعون من بيعها فى الأرض إذا كان لأحدهم خراج كذلك أو كان ناظرا عليه لم يجد بدا من بيعه فى الأرض اضطرارا إلى ذلك ، وبالجملة فليس هذا من الغرر الذى نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا نظيرا لما نهى عنه من البيوع .

بيع المسك فى فأرته

وليس منه بيع المسك فى فأرته ، بل هو نظير ما مأكوله فى جوفه كالجوز واللوز والفستق وجوز الهند . فإن فأرته وعاء له تصونه من الآفات ، وتحفظ عليه رطوبته ورائحته . وبقاؤه فيها أقرب إلى صيانته من الغش والتغير . والمسك الذى فى الفأرة عند الناس خير من المنفوض وجرت عادة التجار ببيعه وشرائه فيها . ويعرفون قدره وجنسه معرفة لاتكاد تختلف . فليس من الغرر فى شىء ، فإن الغرر هو ماتردد بين الحصول والفوات . وعلى القاعدة الأخرى هو ماطويت معرفته ، وجهلت عينه ، وأما هذا ونحوه فلا يسمى غررا لا لغة ولا شرعا ولا عرفا . ومن حرّم بيع شىء وادعى أنه غرر طولب بدخوله فى مسمى الغرر لغة وشرعا . وجواز بيع المسك فى الفأرة أحد الوجهين لأصحاب الشافعى رحمه الله ، وهو الراجح دليلا .

والذين منعوه جعلوه مثل بيع النوى فى التمر ، والبيض فى الدجاج ، واللبن فى الضرع ، والسمن فى الوعاء والفرق بين النوعين ظاهر .

ومنازعوهم يجعلونه مثل بيع قلب الجوز واللوز والفستق فى صوانه ، لأنه من مصلحته ، ولا ريب أنه أشبه بهذا منه بالأول ، فلا هو مما نهى عنه الشارع ، ولا فى معناه فلم يشمله نهيه لفظا ولا معنى .

وأما بيع السمن فى الوعاء ففيه تفصيل ، فإنه إن فتحه ورأى رأسه بحيث يدله على جنسه ووصفه جاز بيعه فى السقاء . لكنه يصير كبيع الصبرة التى شاهد ظاهرها ، وإن لم يره ولم يوصف له لم يجز بيعه ، لأنه غرر فإنه

يختلف جنسا ونوعا ووصفا ، وليس مخلوقا فى وعائه كالبيض والجوز واللوز والمسك فى أوعيتها ، فلا يصح إلحاقه بها .

وأما بيع اللبن فمنعه أصحاب أحمد والشافعى وأبى حنيفة رحمهم الله . والذى يجب فيه التفصيل : فإن باع الموجود المشاهد فى الضرع فهذا لايجوز مفردا ، ويجوز تبعا للحيوان . لأنه إذا بيع مفردا تعذر تسليم المبيع بعينه ، لأنه لايعرف مقدار ما وقع عليه البيع ، فإنه وإن كان مشاهدا كاللبن فى الظرف . لكنه إذا حلبه خلفه مثله مما لم يكن فى الضرع فاختلط المبيع بغيره على وجه لايتميز . وإن صح الحديث الذى رواه ابن ماجه فى سننه من حديث ابن عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يباع صوف على ظهر . أو لبن فى ضرع » فهذا إن شاء الله محمله .

وأما إن باعه أصواعا معلومة من اللبن يأخذه من هذه الشاة ، أو باعه لبنها أياما معلومة . فهذا بمنزلة بيع الثمار قبل بدوّ صلاحها لايجوز .

وأما إن باعه لبنا مطلقا موصوفا فى الذمة ، واشترط كونه من هذه الشاة أو البقرة ، فقال شيخنا هذا جائز واحتج بما فى المسند من أن النبىّ صلى الله عليه وسلم : « نهى أن يسلم فى حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه » قال : فإذا بدا صلاحه ، وقال : أسلمت إليك فى عشرة أوسق من تمر هذا الحائط جاز ، كما يجوز أن يقول : ابتعت منك عشرة أوسق من هذه الصبرة ، ولكن الثمن يتأخر قبضه إلى كمال صلاحه . هذا لفظه .

حكمه صلى الله عليه وسلم فى إيجار البقرة أو الناقة بقصد الانتفاع بلبنها

وأما إن أجره الشاة أو البقرة أو الناقة مدة معلومة لأخذ لبنها فى تلك المدة فهذا لايجوّزه الجمهور ، واختار شيخنا جوازه ، وحكاه قولا لبعض أهل العلم ، وله فيها مصنف مفرد قال : إذا استأجر غنما أو بقرا او نوقا أيام اللبن بأجرة مسماة ، وعلفها على المالك ، أو بأجرة مسماة مع علفها على أن يأخذ اللبن جاز ذلك فى أظهر قولى العلماء . كما فى الظئر .

قال : وهذا يشبه البيع ويشبه الإجارة . ولهذا يذكره بعض الفقهاء فى البيع ، وبعضهم فى الإجارة . لكن إذا كان اللبن يحصل بعلف المستأجر وقيامه على الغنم فإنه يشبه استئجار الشجر . وإن كان المالك هو الذى يعلفها . وإنما يأخذ المشترى لبنا مقدرا فهذا بيع محض . وإن كان يأخذ اللبن مطلقا فهو بيع أيضا . فإن صاحب اللبن يوفيه اللبن بخلاف الظئر ، فإنما هى تسقى الطفل . وليس هذا داخلا فيما نهى عنه صلى الله عليه وسلم من بيع الغرر ، لأن الغرر تردد بين الوجود والعدم فنهى عن بيعه لأنه من جنس القمار الذى هو الميسر . والله حرم ذلك لما فيه من أكل المال بالباطل ، وذلك من الظلم الذى حرّمه الله تعالى ، وهذا إنما يكون قمارا إذا كان أحد المتعاوضين يحصل له مال والآخر قد يحصل له وقد لايحصل له ، فهذا الذى لايجوز كما فى بيع العبد الآبق والبعير الشارد وبيع حبل الحبلة ، فإن البائع يأخذ مال المشترى ، والمشترى قد يحصل له شىء وقد لايحصل ولا يعرف قدر الحاصل .

فأما إذا كان شيئا معروفا بالعادة كمنافع الأعيان بالإجارة مثل منفعة الأرض والدابة ، ومثل لبن الظئر المعتاد ولبن البهائم المعتاد ، ومثل الثمر والزرع المعتاد ، فهذا كله من باب واحد ، وهو جائز . ثم إن حصل على الوجه المعتاد ، وإلاحط عن المستأجر بقدر ما فات من المنفعة المقصودة ، وهو مثل وضع الجائحة فى البيع ؛ ومثل ما إذا تلف بعض المبيع قبل التمكن من القبض فى سائر البيوع .

فإن قيل : مورد عقد الإجارة إنما هو المنافع لا الأعيان ، ولهذا لا يصح استئجار الطعام ليأكله ، والماء ليشربه، وأما إجارة الظئر فعلى المنفعة ، وهى وضع الطفل فى حجرها وإلقامه ثديها واللبن يدخل ضمنا وتبعا ، فهو كنفع البئر فى إجارة الدار ، ويغتفر فيما دخل ضمنا وتبعا مالا يغتفر فى الأصول والمتبوعات .

قيل : والجواب عن هذا من وجوه :

أحدها : منع كون عقد الإجارة لايرد إلا على منفعة ، فإن هذا ليس ثابتا بالكتاب ولا بالسنة ولا بالإجماع بل الثابت عن الصحابة خلافه ، كما صح عن عمر رضى الله عنه : « أنه قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين ، وأخذ الأجرة فقضى بها دينه » والحديقة هى النخل ، فهذه إجارة الشجر لأخذ ثمرها ، وهو مذهب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ولا يعلم له فى الصحابة مخالف ، واختاره أبو الوفاء بن عقيل من أصحاب أحمد رحمه الله ، واختيار شيخنا قدس الله روحه .

فقولكم : إن مورد عقد الإجارة لايكون إلا منفعة غير مسلم ، ولا ثابت بالدليل . وغاية مامعكم قياس محل النزاع على إجارة الخبز للأكل والماء للشرب ، وهذا من أفسد القياس ، فإن الخبز تذهب عينه، ولا يستخلف مثله ، بخلاف اللبن ونفع البئر فإنه لما كان يستخلف ويحدث شيئا فشيئا ، كان بمنزلة المنافع .

يوضحه الوجه الثانى : وهو أن الثمر يجرى مجرى المنافع والفوائد فى الوقف والعارية ونحوها ، فيجوز أن يقف الشجرة لينتفع أهل الوقف بثمراتها ، كما يقف الأرض لينتفع أهل الوقف بغلتها . ويجوز إعارة الشجرة كما يجوز إعارة الظهر ، وعارية الدار ، ومنيحة اللبن، وهذا كله تبرع بنماء المال وفائدته . فإن من دفع عقاره إلى من يسكنه فهو بمنزلة من دفع دابته إلى من يركبها ، وبمنزلة من دفع شجرته إلى من يستثمرها ، وبمنزلة من دفع أرضه إلى من يزرعها ، وبمنزلة من دفع شاته إلى من يشرب لبنها .

فهذه الفوائد تدخل فى عقود التبرع ، سواء كان الأصل محبسا بالوقف أو غير محبس . ويدخل أيضا فى عقود المشاركات ، فإنه إذا دفع شاة أو بقرة أو ناقة إلى من يعمل عليها بجزء من درها ونسلها ، صح على أصح الروايتين عن أحمد رحمه الله ، فكذلك يدخل فى العقود للإجارات .

يوضحه الوجه الثالث : وهو أن الأعيان نوعان : نوع لايخلف شيئا فشيئا ، بل إذا ذهب ذهب جملة ، ونوع يستخلف شيئا فشيئا كلما ذهب منه شىء خلفه شىء مثله ، فهذا رتبة وسطى بين المنافع وبين الأعيان التى لاتخلف . فينبغى أن ينظر فى شبهه بأى النوعين فيلحق به . ومعلوم أن شبهه بالمنافع أقوى ، فإلحاقه بها أولى .

يوضحه الوجه الرابع : وهو أن الله سبحانه نص فى كتابه على إجارة الظئر ، وسمى ما تأخذه أجرا ، وليس فى القرآن إجارة منصوص عليها فى شريعتنا إلا إجارة الظئر بقوله تعالى : (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وائتمروا بينكم بمعروف) .

قال شيخنا : وإنما ظن الظان أنها خلاف القياس حيث توهم أن الإجارة لاتكون إلا على منفعة ، وليس الأمر كذلك ، بل الإجارة تكون على كل مايستوفى مع بقاء أصله سواء كان عينا أو منفعة ، كما أن هذه العين هى التى توقف وتعار فيما استوفاه الموقوف عليه ، والمستعير بلا عوض يستوفيه المستأجر وبالعوض ، فلما كان

لبن الظئر مستوفى مع بقاء الأصل جازت الإجارة عليه ، كما جازت على المنفعة ، وهذا محض القياس ، فإن هذه الأعيان يحدثها الله شيئا بعد شيء ، وأصلها باق ، كما يحدث الله المنافع شيئا بعد شيء وأصلها باق .

ويوضحه الوجه الخامس : وهو أن الأصل فى العقود وجوب الوفاء إلا ما حرّمه الله ورسوله ، فإن المسلمين على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرّم حلالا ، فلا يحرم من الشروط والعقود إلا ما حرّمه الله ورسوله ، وليس مع المانعين نص بالتحريم البتة ، وإنما معهم قياس قد علم أن بين الأصل والفرع فيه من الفرق مايمنع الإلحاق ، وأن القياس الذى مع من أجاز ذلك أقرب إلى مساواة الفرع لأصله ، وهذا مالا حيلة فيه ، وبالله التوفيق .

يوضحه الوجه السادس وهو أن الذين منعوا هذه الإجارة لما رأوا إجارة الظئر ثابتة بالنص والإجماع والمقصود بالعقد إنما هو اللبن وهو عين تمحلوا لجوازها أمرا يعلمون هم والمرضعة والمستأجر بطلانه .

فقالوا : العقد إنما وقع على وضعها الطفل فى حجرها ، وإلقامه ثديها فقط ، واللبن يدخل تبعا ، والله يعلم والعقلاء قاطبة أن الأمر ليس كذلك ، وأن وضع الطفل فى حجرها ليس مقصودا أصلا ، ولا ورد عليه عقد الإجارة ، ولا عرفا ولا حقيقة ولا شرعا .

ولو أرضعت الطفل وهو فى حجر غيرها أو فى مهده لاستحقت الأجرة ، ولوكان المقصود إلقام الثدى المجرد لاستؤجر له كل امرأة لها ثدى ، ولو لم يكن لها لبن . فهذا هو القياس الفاسد حقا ، والفقه البارد .

فكيف يقال : إن إجارة الظئر على خلاف القياس ، ويدعى أن هذا هو القياس الصحيح .

الوجه السابع : أن النبى صلى الله عليه وسلم ندب إلى منيحة الغير ، والشاة للبنها ، وحض على ذلك ، وذكر ثواب فاعله ، ومعلوم أن هذا ليس ببيع ولا هبة ، فإن هبة المعدوم المجهول لاتصح ، وإنما هو عارية الشاة للانتفاع بلبنها ، كما يعيره الدابة لركوبها ، فهذا إباحة للانتفاع بدرها ، وكلاهما فى الشرع واحد ، وماجاز أن يستوفى بالعارية جاز أن يستوفى بالإجارة ، فإن موردهما واحد ، وإنما يختلفان فى التبرع بهذا ، والمعاوضة على الآخر .

والوجه الثامن : ما رواه حرب الكرمانى فى مسائله : حدثنا سعيد بن منصور : حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن أبيه : « أن أسيد بن حضير توفى وعليه ستة آلاف درهم دين ، فدعا عمر بن الخطاب رضى الله عنه غرماءه فقبلهم أرضه سنتين وفيها الشجر والنخل » . وحدائق المدينة الغالب عليها النخل ، والأرض البيضاء فيها قليل ، فهذا إجارة الشجر لأخذ ثمارها ، ومن ادعى أن ذلك خلاف الإجماع فمن عدم علمه ، بل ادعاء الإجماع على جواز ذلك أقرب ، فإن عمر رضى الله عنه فعل ذلك بالمدينة النبوية بمشهد المهاجرين والأنصار وهى قصة فى مظنة الاشتهار ، ولم يقابلها أحد بالإنكار ، بل تلقاها الصحابة بالتسليم والإقرار ، وقد كانوا ينكرون ما هو دونها وإن فعله عمر رضى الله عنه ، كما أنكر عليه عمران بن حصين وغيره شأن متعة الحج ، ولم ينكر أحد هذه الواقعة ، وسنبين ـ إن شاء الله تعالى ـ أنها محض القياس ، وأن المانعين منها لا بد لهم منها وأنهم يتحيلون عليها بحيل لاتجوز .

الوجه التاسع : أن المستوفى بعقد الإجارة على زرع الأرض هو عين من الأعيان ، وهو المغل الذى يستغله المستأجر ، وليس له مقصود فى منفعة الأرض غير ذلك ، وإن كان له قصد جرى فى الانتفاع بغير الزرع فذلك تبع .

فإن قيل : المعقود عليه هو منفعة شق الأرض وبذرها وفلاحتها ، والعين تتولد من هذه المنفعة ، كما لو استأجر لحفر بئر فخرج منها الماء فالمعقود عليه هو نفس العمل لا الماء .

قيل : مستأجر الأرض ليس له مقصود فى غير عين المغل ، والعمل وسيلة مقصودة لغيرها ، ليس له فيه منفعة ، بل هو تعب ومشقة ، وإنما مقصوده مايحدثه الله من الحب بسقيه وعمله . وهكذا مستأجر الشاة للبنها سواء مقصوده مايحدثه الله من لبنها بعلفها وحفظها والقيام عليها ، فلا فرق بينهما البتة إلا مالاتناط به الأحكام من الفروق الملغاة ، وتنظيركم بالاستئجار لحفر البئر تنظير فاسد ، بل نظير حفر البئر أن يستأجر أكارا لحرث أرضه ويبذرها ويسقيها ، ولاريب أن تنظير إجارة الحيوان للبنه بإجارة الأرض لمغلها هو محض القياس ، وهو كما تقدم أصح من التنظير بإجارة الخبز للأكل .

يوضحه الوجه العاشر : وهو أن العقد والخطر الذى فى إجارة الأرض لحصول مغلها أعظم بكثير من الغرر الذى فى إجارة الحيوان للبنه ، فإن الآفات والموانع التى تعرض للزرع أكثر من آفات اللبن . فإذا اغتفر ذلك فى إجارة الأرض فلأن يغتفر فى إجارة الحيوان للبنه أولى وأحرى .

نهيه صلى الله عليه وسلم عن شراء مافى بطون الأنعام وما فى ضروعها

فالأقوال فى العقد على اللبن فى الضرع ثلاثة : أحدها : منعه بيعا وإجارة . وهو مذهب أحمد والشافعى وأبى حنيفة رحمهم الله . والثانى : جوازه بيعا وإجارة وهذا قول بعض أصحاب مالك .

والثالث : جوازه إجارة لا بيعا ، وهو اختيار شيخنا رحمه الله . وفى المنع من بيع اللبن فى الضرع حديثان :

أحدهما : حديث عثمان بن فروخ وهو ضعيف عن حبيب بن الزبير عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله الله عنهما مرفوعا : « نهى أن يباع صوف على ظهر ، أو سمن فى لبن ، أو لبن فى ضرع » وقد رواه أبو إسحاق عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما من قوله دون ذكر السمن ، رواه البيهقى وغيره .

والثانى : حديث رواه ابن ماجه عن هشام بن عمار : حدثنا حاتم بن إسماعيل : حدثنا جهضم بن عبد الله اليمانى عن محمد بن إبراهيم الباهلى عن محمد بن يزيد العبدى عن شهر بن حوشب عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراء مافى بطون الأنعام حتى تضع ، وعما فى ضروعها إلا بكيل أو وزن . وعن شراء العبد وهو آبق ، وعن شراء المغانم حتى تقسم ، وعن شراء الصدقات حتى تقبض ، وعن ضربة الغائص » ولكن هذا الإسناد لاتقوم به حجة .

والنهى عن شراء ما فى بطون الأنعام ثابت بالنهى عن الملاقيح والمضامين ، والنهى عن شراء العبد الآبق وهو آبق معلوم بالنهى عن بيع الغرر . والنهى عن شراء المغانم حتى تقسم داخل فى النهى عن بيع ماليس عنده فهو نوع غرر ومخاطرة ، وكذلك الصدقات قبل قبضها .

وإذا كان النبيّ صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع انتقاله إلى المشترى ، وثبوت ملكه عليه وتعيينه له وانقطاع تعلق غيره به ، فالمغانم والصدقات قبل قبضها أولى بالنهى . وأما ضربة الغائص فغرر ظاهر لاخفاء به .

وأما بيع اللبن فى الضرع ، فإن كان معينا لم يمكن تسليم المبيع بعينه ، وإن كان بيع لبن موصوف فى الذمة فهو نظير بيع عشرة أقفزة مطلقة من هذه الصبرة ، وهذا النوع له وجهان : جهة إطلاق ، وجهة تعيين ، ولا تنافى بينهما ، وقد دل على جوازه « نهى النبيّ صلى الله عليه وسلم : أن يسلم فى حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه » رواه الإمام أحمد .

فإذا أسلم إليه فى كيل معلوم من لبن هذه الشاة وقد صارت لبونا جاز ، ودخل تحت قوله : « ونهى عن بيع ما فى ضروعها إلا بكيل أو وزن » فهذا إذن لبيعه بالكيل والوزن معينا أو مطلقا ، لأنه لم يفصل ولم يشترط سوى الكيل والوزن ، ولو كان التعيين شرطا لذكره .

فإن قيل : فما تقولون لو باع لبنها أياما معلومة من غير كيل ولا وزن ؟

قيل : إنه إن ثبت الحديث لم يجز بيعه إلا بكيل أو وزن ، وإن لم يثبت وكان لبنها معلوما لايختلف بالعادة جاز بيعه أياما ، وجرى حكمه بالعادة مجرى كيله أو وزنه ، وإن كان مختلفا فمرة يزيد ومرة ينقص ، أو ينقطع فهذا غرر لايجوز .

وهذا بخلاف الإجارة ، فإن اللبن يحدث على ملكه بعلفه الدابة كما يحدث الحب على ملكه بالسقى فلا غرر فى ذلك ، نعم إن نقص اللبن عن العادة ، أو انقطع فهو بمنزلة نقصان المنفعة فى الإجارة أو تعطيلها ، يثبت للمستأجر حق الفسخ ، أو ينقص عنه من الأجرة بقدر مانقص عليه من المنفعة ، هذا قياس المذهب .

وقال ابن عقيل وصاحب المغنى : إذا اختار الإمساك لزمه جميع الأجرة ، لأنه رضى بالمنفعة ناقصة فلزمه جميع العوض ، كما لو رضى بالمبيع معيبا .

والصحيح أنه يسقط عنه من الأجرة بقدر مانقص من المنفعة ، لأنه إنما بذل العوض الكامل فى منفعة كاملة سليمة ، فإذا لم تسلم له لم يلزمه جميع العوض ، وقولهم إنه رضى بالمنفعة معيبة فهو كما لو رضى بالمبيع معيبا ، جوابه من وجهين :

أحدهما : أنه رضى به معيبا بأن يأخذ أرشه كان له ذلك على ظاهر المذهب ، فرضاه بالعيب مع الأرش لايسقط حقه .

الثانى : إن قلنا إنه لا أرش لممسك له الرد ، لم يلزم سقوط الأرش فى الإجارة ، لأنه قد استوفى بعض المعقود عليه فلم يمكنه ردّ المنفعة كما قبضها ، ولأنه قد يكون عليه ضرر فى رد باقى المنفعة ، وقد لايتمكن من ذلك ، فقد لايجد بدا من الإمساك فإلزامه بجميع الأجرة مع العيب المنقص ظاهرا ، ومنعه من استدراك ظلامته إلا بالفسخ ضرر عليه ، ولا سيا لمستأجر الزرع والغرس والبناء ، أو مستأجر دابة للسفر فتتعيب فى الطريق .

فالصواب أنه لا أرش فى المبيع لممسك له الرد ، وأنه فى الإجارة له الأرش . والذى يوضح هذا أن النبى صلى الله عليه وسلم حكم بوضع الجوائح ، وهى أن يسقط عن مشترى الثمار من الثمرة بقدر ما أذهبت عليه الجائحة من ثمرته ، ويمسك الباقى بقسطه من الثمن ، وهذا لأن الثمار لم تستكمل صلاحها دفعة واحدة ، ولم تجر العادة

بأخذها جملة واحدة ، وإنما تؤخذ شيئا فشيئا فهى بمنزلة المنافع فى الإجارة سواء ، والنبى صلى الله عليه وسلم فى المصرّاة خير المشترى بين الرد وبين الإمساك مع الأرش ، والفرق ماذكرناه ، والإجارة أشبه ببيع الثمار ، وقد ظهر اعتبار هذا الشبه فى وضع الشارع الجائحة قبل قبض الثمن .

فإن قيل : فالمنافع لاتوضع فيها الجائحة باتفاق العلماء .

قيل : ليس هذا من باب وضع الجوائح فى المنافع ، ومن ظن ذلك فقد وهم .

قال شيخنا : ليس هذا من باب وضع الجائحة فى المبيع كما فى الثمر المشترى ، بل هو من باب تلف المنفعة المقصودة بالعقد أوفواتها . وقد اتفق العلماء على أن المنفعة فى الإجارة إذا تلفت قبل التمكن من استيفائها ، فإنه لاتجب الأجرة ، مثل أن يستأجر حيوانا فيموت قبل التمكن من قبضه ، وهو بمنزلة أن يشترى قفيزا من صبرة فتتلف الصبرة قبل القبض والتمييز ، فإنه من ضمان البائع بلا نزاع ، ولهذا لو لم يتمكن المستأجر من إزراع الأرض لآفة حصلت لم يكن عليه الأجرة ، وإن نبت الزرع ثم حصلت آفة سماوية أتلفته قبل التمكن من حصاده ففيه نزاع ، فطائفة ألحقته بالثمرة والمنفعة ، وطائفة فرقت .

والذين فرّقوا بينه وبين الثمر والمنفعة قالوا : الثمرة هى المعقود عليها ، وكذلك المنفعة ، وهنا الزرع ليس معقودا عليه ، بل المعقود عليه هو المنفعة ، وقد استوفاها .

والذين سووا بينهما قالوا : المعقود عليه بالإجارة هو الزرع ، فإذا حالت الآفة السماوية بينه وبين المقصود بالإجارة كان قد تلف المقصود بالعقد قبل التمكن من قبضه ، وإن لم يعاوض على زرع فقد عاوض على المنفعة التى يتمكن بها المستأجر من حصول الزرع ، فإذا حصلت الآفة السماوية المفسدة للزرع قبل التمكن من حصاده لم تسلم المنفعة المعقود عليها ، بل تلفت قبل التمكن من الانتفاع ، ولا فرق بين تعطيل منفعة الأرض فى أوّل المدة أو فى آخرها . إذا لم يتمكن من استيفاء شىء من المنفعة ، ومعلوم أن الآفة السماوية إذا كانت بعد الزرع مطلقا بحيث لايتمكن من الانتفاع بالأرض مع تلك الآفة فلا فرق بين تقديمها وتأخيرها .

حكمه صلى الله عليه وسلم فى بيع الصوف على الظهر

وأما بيع الصوف على الظهر . فلو صح هذا الحديث بالنهى عنه لوجب القول به ، ولم تسمع مخالفته ، وقد اختلفت الرواية فيه عن أحمد رحمه الله . فمرة منعه ، ومرة أجازه بشرط جزه فى الحال . ووجه هذا القول أنه معلوم يمكن تسليمه ، فجاز بيعه كالرطبة ، وما يقدر من اختلاط المبيع الموجود بالحادث على ملك البائع يزول بجزه فى الحال والحادث يسير جدا ، لايمكن ضبط هذا ، ولو قيل بعدم اشتراط جزه فى الحال ويكون كالرطبة التى تؤخذ شيئا فشيئا ، وإن كانت تطول فى زمن أخذها كان له وجه صحيح ، وغايته بيع معلوم لم يخلق تبعا للموجود فهو كأجزاء الثمار لم تخلق ، فإنها تتبع الموجود منها ، فإذا جعلا للصوف وقتا معينا يؤخذ فيه كان بمنزلة أخذ الثمرة وقت كمالها . يوضح هذا أن الذين منعوه قاسوه على أعضاء الحيوان . وقالوا متصل بالحيوان فلم يجز إفراده بالبيع كأعضائه ، وهذا من أفسد القياس ، لأن الأعضاء لايمكن تسليمها مع سلامة الحيوان .

فإن قيل : فما الفرق بينه وبين اللبن فى الضرع وقد سوّغتم هذا دونه ؟ .

قيل : اللبن فى الضرع يختلط ملك المشترى فيه بملك البائع سريعا ، فإن اللبن سريع الحدوث كلما حلبه درّ بخلاف الصوف ، والله أعلم وأحكم .

فهرس

الجزء الرابع

من كتاب « زاد المعاد فى هدى خير العباد »

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

بحمد الله وحسن توفيقه قد تمّ طبع كتاب :

« زاد المعاد فى هدى خير العباد »

لشمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية

مصححا بمعرفة لجنة التصحيح بمطبعة مصطفى البابى الحلبى وشركاه بمصر ،

ومراجعة الأستاذ طه عبد الرءوف سعد

القاهرة فى { ١٩ صفر سنة ١٣٩١ هـ
١٥ أبريل سنة ١٩٧١ م }

مدير الشركة	ملاحظ المطبعة
محمد محمود الحلبى	رجب أحمد علام

